This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LONDON.

~~92. b. 2~~

~~160. h. 13.~~

~~255 612.~~

DOMINUS ILLUMINATIO MEA

Taylor Institution.

Vet. Ger. III B. 864

LONDON.

~~92. b. 2~~

~~160. h. 13.~~

~~255 612.~~

DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA

Taylor Institution.

Vet. Ger. III B. 864

Krug's
encyklopädisch-philosophisches
Lexikon.

Zweite Auflage.

Zweiter Band.

F bis M.

Allgemeines Handwörterbuch

der

philosophischen Wissenschaften,

nebst ihrer

Literatur und Geschichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

bearbeitet und herausgegeben

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig und Ritter des K. S. Civil-Verdienstordens.

Zweite, verbesserte und vermehrte, Auflage.

Zweiter Band.

F bis M.

2

F - M

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1833.

VERTRAG VOM 15. MAI 1946

Druckfehler.

S.	215	Z.	7. v. unten	l. durchaus nicht ſt. durchaus.
»	292	»	5 » »	iſt ein zu ſtreichen oder eine zu leſen.
»	319	»	4 » »	l. réunies ſt. rénnies.
»	327	»	8 » »	l. veterum ſt. seterum.
»	365	»	2 » »	l. ſwedenborgiſchen ſt. ſchwedenborgſchen.
»	675	»	8 » »	l. durch ſt. zur.
»	723	»	13 v. oben	l. liberalia ſt. liberatia.

F.

Fabel (von fari, ſagen, reden) bedeutet eigentlich jede Rede, auch ein Geſpräch, eine Erzählung, ſie ſei wahr oder erdichtet. Doch wird das Wort jetzt vorzugsweiſe von erdichteten Erzählungen gebraucht. Es iſt alſo dieſem urſprünglich lateiniſchen Worte (fabula) gerade ſo wie dem urſprünglich griechiſchen Mythe (μυθος) und dem deutſchen Mähre oder Mährchen ergangen; denn auch Letzteres bedeutete Anfangs jede Erzählung. Daher kommt es, daß man auch die Mythen der alten Welt Fabeln und die Mythologie eine Fabellehre genannt hat. (S. Mythologie). In der Aeſthetik aber und vornehmlich in der Poetik hat das Wort noch zwei beſondre Bedeutungen. Erſtlich bedeutet es eine ſelbſtändige Art von Gedichten, die man auch Apologen und (nach ihrem angeblichen Erfinder) äſopiſche Fabeln nennt. Ihrem Hauptgepräge nach gehört dieſe Dichtungsart wohl zur epiſchen Gattung, obgleich manche Kunſtphiloſophen ſie lieber zur didaktiſchen Poeſie rechnen, weil ſie nicht bloß erzählend, ſondern auch belehrend ſei. S. didaktiſch und epiſch. Sie würde ſonach eine gemiſchte Dichtungsart ſein. Auch kann man ſie allegoriſch nennen, weil ſie eine gewiſſe Lehre (meiſt eine praktiſche, eine Regel der Lebensweisheit — weshalb man dieſelbe als die Moral der Fabel bezeichnet) in eine ſinnliche Hülle, eine aus der belebten oder unbelebten Natur entlehnte Thatſache, einkleidet. Dieſe Thatſache erzählt aber der Fabeldichter — wobei er auch Thiere und ſogar Pflanzen wie Menſchen empfinden, denken und reden laſſen kann — und fügt ſeiner Erzählung die dadurch abgebildete Lehre entweder ausdrücklich (vorher oder nachher) bei, oder überläſſt es auch dem Zuhörer oder Leſer, jene Lehre ſelbſt zu finden; was noch beſſer iſt. Seine Rede kann übrigens gebunden oder ungebunden, monologiſch oder dialogiſch ſein, nähert ſich aber meiſtentheils der Proſa ſo ſehr, daß manche Aeſthetiker geſagt haben, die Fabel ſtehe auf der Gränze

F.

Fabel (von fari, ſagen, reden) bedeutet eigentlich jede Rede, auch ein Geſpräch, eine Erzählung, ſie ſei wahr oder erdichtet. Doch wird das Wort jetzt vorzugsweiſe von erdichteten Erzählungen gebraucht. Es iſt alſo dieſem urſprünglich lateiniſchen Worte (fabula) gerade ſo wie dem urſprünglich griechiſchen Mythe (μυθος) und dem deutſchen Mähre oder Mährchen ergangen; denn auch Letzteres bedeutete Anfangs jede Erzählung. Daher kommt es, daß man auch die Mythen der alten Welt Fabeln und die Mythologie eine Fabellehre genannt hat. (S. Mythologie). In der Aeſthetik aber und vornehmlich in der Poetik hat das Wort noch zwei beſondre Bedeutungen. Erſtlich bedeutet es eine ſelbſtändige Art von Gedichten, die man auch Apologen und (nach ihrem angeblichen Erfinder) äſopiſche Fabeln nennt. Ihrem Hauptgepräge nach gehört dieſe Dichtungsart wohl zur epiſchen Gattung, obgleich manche Kunſtphiloſophen ſie lieber zur didaktiſchen Poeſie rechnen, weil ſie nicht bloß erzählend, ſondern auch belehrend ſei. S. didaktiſch und epiſch. Sie würde ſonach eine gemiſchte Dichtungsart ſein. Auch kann man ſie allegoriſch nennen, weil ſie eine gewiſſe Lehre (meiſt eine praktiſche, eine Regel der Lebensweisheit — weshalb man dieſelbe als die Moral der Fabel bezeichnet) in eine ſinnliche Hülle, eine aus der belebten oder unbelebten Natur entlehnte Thatſache, einkleidet. Dieſe Thatſache erzählt aber der Fabeldichter — wobei er auch Thiere und ſogar Pflanzen wie Menſchen empfinden, denken und reden laſſen kann — und fügt ſeiner Erzählung die dadurch abgebildete Lehre entweder ausdrücklich (vorher oder nachher) bei, oder überläſſt es auch dem Zuhörer oder Leſer, jene Lehre ſelbſt zu finden; was noch beſſer iſt. Seine Rede kann übrigens gebunden oder ungebunden, monologiſch oder dialogiſch ſein, nähert ſich aber meiſtentheils der Proſa ſo ſehr, daß manche Aeſthetiker geſagt haben, die Fabel ſtehe auf der Gränze

zwiſchen Poeſie und Proſa. Dieß würde dann freilich auch von vielen andern Erzählungen (Novellen, Romanen) und ſelbſt von vielen dramatiſchen Werken gelten. Der Grund aber, warum der Fabuliſt (Fabeldichter) ſeine Perſönlichkeiten am liebſten aus der vernunftloſen Natur wählt und dadurch die vernünftige vertreten oder repräſentiren läſſt, liegt unſtreitig darin, daß jene einen beſtändigern Charakter, gleichſam einen conſtanten Naturtypus haben, daß man folglich ſogleich weiß, wie man mit ihnen daran und was von ihnen zu erwarten iſt. Daß übrigens die Fabel den Scherz ebenſowohl als den Ernſt vertrage, daß ſie alſo auch Witz, Laune und Satyre zulaſſe, beweiſen treffliche Beiſpiele der Art zur Genüge und werfen jede Theorie als einſeitig über den Haufen, die den Fabeldichter in ihre engen Gränzen einzäunen will. — In einer ganz andern Bedeutung zeigt das W. Fabel kein ſelbſtändiges Werk im Ganzen an, ſondern das Hauptgewebe dieſes Ganzen, welches entweder epiſch oder dramatiſch ſein kann. Daher ſagt man dann Fabel des Epos oder Fabel des Dramas. Dieſe Fabel kann nun entweder rein erdichtet oder aus der Geſchichte entlehnt ſein. Im letzten Falle giebt aber doch die Geſchichte nur den Grundſtoff zu den Begebenheiten und zu den Charakteren der handelnden Hauptperſonen. Alles Uebrige iſt Geſchöpf der Einbildungskraft; wobei der Dichter nur dem Geſetze der Schönheit und alſo auch der Zweckmäßigkeit in der Form zu huldigen hat, weil ſonſt ſein Werk nicht gefallen könnte. S. Kunſt und ſchön. Wegen der Fabeln oder Mythen, welche manche Philoſophen ihren Schriften eingewebt haben, vergl. die Artikel: Apulejus, Mandeville, Plato; auch Amor und Pſyche.

Faber (Jak.) geb. 1440 in einem kleinen Dorf in der Pikardie (Jacques le Fevre d' Etaples — Jacobus Faber Stapulensis) ſtudirte zu Paris, machte dann Reiſen, auch nach Italien, wo man um jene Zeit bereits anfing, die ariſtot. Philoſ. in einer beſſern, der urſprünglichen Reinheit ſich nähernden, Geſtalt vorzutragen. Nach ſeiner Rückkunft that er daſſelbe zu Paris und widerſetzte ſich hier mit vielem Beifall als Einer der Erſten dem alten Scholaſticismus, gerieth aber, weil er zugleich die poſit. Theol. verbeſſern wollte, mit der Sorbonne und den Mönchen in Zwieſpalt. Man verketzerte ihn als einen angeblichen Lutheraner und würde ihn vielleicht verbrannt haben, wenn nicht Margaretha, Königin von Navarra, und Franz I. ihn beſchützt hätten. Auch Erasmus feindete ihn an, wahrſcheinlich aus bloßer Eiferſucht, während Agrippa ſein Freund war. Er ſtarb 1537 beinahe 100 J. alt. Seine philoſophiſchen Schriften ſind meiſtens Paraphraſen oder Commentare zu ariſtoteliſchen Schriften. Davon ſind gedruckt: Paraphr. in libb. logicos Arist. Par. 1525. Fol. — Paraphr.

in Arist. phys. c. scholiis Chlichtovei. Desgl. — Introd. in Arist. eth., polit. et oecon. c. adnott. Ejusd. Par. 1514. 1516. 1527. Fol. — Später ſind dieſe und andre Commentare zuſammengedruckt: Freiburg im Breisg. 1540. 1541. Fol. — Von einem andern Faber (Pet. Joh.) weiß ich weiter nichts zu ſagen, als daß er ein kabbaliſtiſch-philoſophiſches Werk unter dem Titel: Secretum manuscriptum, hinterlaſſen hat. Auch kenn' ich dieſes Werk bloß aus Clauderi diss. de tinctura universali (s. philosophica) wo es mehrmal lobend angeführt und deſſen Verf. magnus naturae mysta (pag. 186.) genannt wird. Vielleicht iſt jenes gar nicht gedruckt. Dieſes aber erſchien zu Altenb. 1678. 4.

Fabian (Papirius Fabianus) ſ. Seneca.

Fabre d'Olivet, ein franzöſ. Philoſoph der neuern Zeit (geb. 1769, geſt. 1825) der ſich zum Myſticismus hinneigte. Er iſt Verf. einer Hist. philos. du genre humain (Par. 1824. 2 Bde. 8.) und hat auch die goldnen Sprüche des Pythagoras herausgegeben. Sonſt iſt mir nichts von ihm bekannt.

Fabrik ſ. Manufact.

Fachreddin (F. Ben Omar Er-raſi — auch ſchlechtweg Raſi oder Raſi genannt) ein arabiſcher Philoſoph, der im J. 1209 ſtarb und zwei berühmte metaphyſiſche Werke hinterlaſſen hat, das erſte unter dem Titel: Muhassil efkiaril-mutekademin etc. (d. h. Reſultat der Gedanken der Alten und Neuen zwiſchen den Philoſophen und Metaphyſikern) das zweite unter dem Titel: Nihajetol-ukul (d. h. das Ende der Verſtände). Sie exiſtiren nur handſchriftlich in arabiſcher Sprache; wenigſtens iſt mir keine Ausgabe und Ueberſetzung derſelben bekannt.

Fachwerk, wiſſenſchaftliches oder philoſophiſches, ſ. Topik.

Facilität (von facilis, leicht) iſt Leichtigkeit, beſonders im Umgange und Verkehre mit Andern. Daher bezeichnet man damit auch oft die geſelligen Tugenden der Anſpruchloſigkeit, Nachgiebigkeit, Geſprächigkeit ꝛc. Das Gegentheil iſt Difficultät. Vergl. ſchwer.

Facio ut facias ſ. do ut des.

Facta infecta fieri nequeunt — Geſchehenes kann nicht ungeſchehen gemacht werden — iſt ein Satz, der die metaphyſiſchen Theologen in Bezug auf die Lehre von der göttlichen Allmacht ſehr gequält hat. Man fragte nämlich, ob jener Satz auch in Bezug auf Gott wahr ſei, ſo daß z. B. (dieſes Beiſpiel brauchten die Scholaſtiker wirklich und in allem Ernſte) Gott den Fehltritt einer Jungfrau ungeſchehen machen, mithin auch die geſchwängerte in eine wahrhafte Jungfrau zurückverwandeln könne. Man bedachte aber hiebei nicht, daß die Zurückverwandlung doch nur ein neues Factum ſein würde, welches bloß die Folgen des frühern

aufhöbe, aber nicht es ſelbſt ungeſchehen machte. Denn es wäre nur eine restitutio in integrum, wie wenn einem Spieler das verlorne Geld zurückgegeben würde. Der Verluſt des Geldes würde hier eben ſo wenig, als dort der Verluſt der Jungfrauſchaft, wiefern beide geſchehen ſind, ungeſchehen gemacht. Die Streitfrage iſt aber in Bezug auf Gott eigentlich unzuläſſig, da Gottes Sein und Wirken als etwas Ueberſinnliches nicht auf ſinnliche Bedingungen der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) bezogen werden kann. Vergl. Gott und Allmacht.

Faction (von facere, machen) iſt eigentlich Machung und würde etymologiſch mit Poeſie zuſammentreffen. Man verſteht aber gewöhnlich unter Faction eine von der größeren Geſellſchaft getrennte Menſchenmenge, die etwas für ſich ſelbſt macht oder nur ihrem eignen, dem geſellſchaftlichen entgegengeſetzten, Intereſſe folgt, und nimmt daher das Wort meiſt im böſen Sinne, während das Wort Partei (von pars, partis, der Theil — alſo nicht Parthei, wie man gewöhnlich ſchreibt) nur überhaupt einen Theil des Ganzen bezeichnet, der einem andern Theile gegenüber ſteht, folglich auch im guten Sinne genommen werden kann. So nennt man Chriſten und Muſelmänner, Katholiken und Proteſtanten, Religionsparteien, ohne dadurch anzudeuten, daß ſie alle ſchlecht oder eigennützig ſeien. Eine Faction aber wird immer ſo gedacht. Auch wird dieſer Ausdruck vorzugsweiſe auf das Bürgerthum bezogen oder von politiſchen Parteien gebraucht, wenn ſie dem allgemeinen Beſten entgegenwirken. Indeſſen nennen ſich auch wohl die Parteien ſelbſt gegenſeitig Factionen, um einander ſchlecht zu machen. Und daher mag es wohl gekommen ſein, daß Factionsmann und Parteimann, Factionsgeiſt und Parteigeiſt, auch als gleichgeltend gebraucht werden. Daß übrigens die böſe Bedeutung des W. factio ſchon bei den Römern gebräuchlich war, ſieht man aus der Aeußerung des Tribuns Memmius beim Salluſt (Jug. 21.): Inter bonos amicitia, inter malos factio. Doch ſagte man auch ohne böſe Nebenbedeutung factio histrionum, factio quadrigariorum, und im eigentlichen Sinne testamenti factio. — Wegen Contrafaction ſ. d. W. ſelbſt.

Factiſch ſ. Factum.

Factor (von demſelben) iſt eigentlich ein mathematiſcher Ausdruck, bedeutend eine Zahl, welche beſtimmt, wie vielmal eine andre genommen werden ſoll, und dadurch Coefficient eines arithmetiſchen Productes wird, wie wenn man 3 mit 2 multiplicirt und ſo durch dieſe beiden Zahlen eine dritte (6) macht oder hervorbringt. Es iſt aber dieſer Ausdruck auch in die Philoſophie übergetragen worden und bedeutet hier ebenfalls, was in Gemeinſchaft mit einem Andern ein Drittes hervorbringt. So ſind die Prämiſſen eines

Schlusses die Factoren des Schlußsatzes als ihres Productes; und ebenso nennt man die Erregbarkeit eines organischen Wesens und den darauf einwirkenden Reiz, durch welchen die wirkliche Lebensregung entsteht, die Factoren des Lebens. — Von Handels-Factoren kann hier eben so wenig als von Handels-Facturen die Rede sein. Factotum = Ganzmacher = Hauptperson.

Factum (von demselben) ist alles Geschehene oder jede Thatsache, die sich zu irgend einer Zeit begeben oder ereignet hat — also auch Begebenheit, Ereigniß. Alle Facta fallen daher der Geschichte zu. S. d. W. Davon kommt her factisch = thatsächlich oder geschichtlich. Ein factisches Recht heißt ebendarum ein solches, welches als abhängig von einer Thatsache betrachtet wird, z. B. von einer Schenkung, einem Kaufe, einer Ererbung u. Wenn aber in Rechtsstreitigkeiten das Factische (quod de facto est) dem Juridischen (quod de jure est) entgegengesetzt wird: so meint man eigentlich, daß dort noch kein Recht vorhanden oder daß es doch zweifelhaft sei. So kann Jemand factischer Besitzer einer Sache sein; aber daraus folgt noch nicht, daß er sie auch juridisch besitze, d. h. ihr wahrer Eigenthümer sei. Doch begründet jener factische Besitz immer eine gewisse Präsumtion zu seinen Gunsten. Wer daher nicht befugt ist, nach dessen Besitztitel zu fragen, hat ihn als juridischen Besitzer anzuerkennen. So ist es auch im Völkerverkehre. Wenn Jemand factischer Regent eines Staats ist, d. h. innerhalb des Staats als solcher anerkannt worden: so ist Niemand außerhalb des Staats befugt, ihm das Regierungsrecht streitig zu machen. Oder wenn eine Verfassung innerhalb eines Staates factisch gilt: so ist Niemand außerhalb des Staates befugt, sie umzustoßen. Oder wenn eine Kolonie factisch sich zu einem selbständigen Staate erhoben hat: so ist kein fremder Staat befugt, sie dem Mutterstaate wieder zu unterwerfen, wenn auch dieser jenen neuen Staat noch nicht anerkannt hat. Der fremde Staat braucht aber auch nicht auf diese Anerkennung zu warten, um ihn seinerseit anzuerkennen. Er nimmt das Factische, wie es ist, weil er kein Recht hat, nach dem Ursprunge desselben zu fragen, wenn sein eignes Recht nicht dadurch verletzt worden.

Facultät s. Fähigkeit und philosophische Facultät. Facultativ aber heißt dasjenige, was man nach Umständen machen (facere) d. h. thun oder lassen, brauchen oder nicht brauchen kann. So war in Frankreich eine Zeit lang (unter Villele) die facultative Censur eingeführt d. h. die Minister durften in der Zeit zwischen den Sitzungen der Kammern alle Zeitschriften censiren lassen, wenn sie es den Umständen gemäß fanden. Es zeigte sich aber, daß diese Censur noch schlimmer war, als die beständige. Denn sobald der Pressezwang durch die Censur aufhörte, wurden die Zei-

tungen wegen des verhaltenen Unmuths nur noch heftiger. Man fand es also gerathener, auf diese mit der Pressfreiheit unverträgliche Befugniß ganz zu verzichten; und mit Recht, da die ganze Censuranstalt ein höchst mistliches Ding ist. S. Censur, auch Hierarchie.

Fade ist soviel als abgeschmackt. S. d. W. Daher sagt man fade Speisen oder Getränke, fader Witz u. d. g.

Fähigkeit (von fahen, daher fangen und empfangen) bedeutet ein Vermögen, welches mehr Empfänglichkeit (Receptivität) als Selbthätlichkeit (Spontaneität) zeigt. Darum heißt derjenige, bei welchem viel Leichtigkeit (facilitas = facultas, von facere, machen) im Lernen oder Auffassen des ihm Mitgetheilten angetroffen wird, ein fähiger Kopf oder ein Mensch von vieler Fähigkeit (Capacität). Wenn man also in Bezug auf den menschlichen Geist Fähigkeiten und Kräfte mit einander verbindet, so befasst man darunter das Gesammtvermögen desselben, wiefern es sich theils leidentlich theils thätlich äußert. Es werden aber freilich jene beiden Ausdrücke oft als gleichgeltend gebraucht, weil man es mit diesem Unterschiede nicht so genau nimmt. Uebrigens s. Seelenkräfte.

Fahrlässig heißt, wer aus Nachlässigkeit oder Unachtsamkeit sich oder Andre in Gefahr setzt. Verletzt er dadurch Andre wirklich, so entstehn aus der Fahrlässigkeit die sog. culposen Beleidigungen. S. culpos, auch Gefahr.

Fall heißt in der Moral eine einzele That oder Begebenheit, worauf das allgemeine Gesetz zu beziehn. Daher Casuistik. S. d. W. Zuweilen steht auch Fall für Sündenfall. S. d. W. Daher fallen für sündigen. Der Fall der Körper aber und die Gesetze der Schwere, nach welchen er sich richtet, gehören in die Physik.

Fallacien (von fallere, betrügen) sind Trugschlüsse oder Sophismen. S. Sophistik.

Falsch (falsum) in logischer Bedeutung heißt soviel als unwahr oder unrichtig, z. B. falscher Begriff, falsches Urtheil, falscher Schluß ꝛc. In ästhetischer Bedeutung heißt es soviel als fehlerhaft oder regelwidrig, z. B. falscher Ton, falscher Reim, falsche Beleuchtung. In moralischer Bedeutung endlich heißt es soviel als unecht, betrügerisch, heuchlerisch, z. B. falsche Tugend oder Frömmigkeit, falsches Herz, falscher Mensch. Die Falschheit in diesem Sinne steht daher der Echtheit und Aufrichtigkeit entgegen. Daher nennt man auch alles falsch, was bloß scheint, als Gegensatz des Wirklichen, der Schein mag absichtlich (wie beim Betrüger oder Heuchler) oder unabsichtlich (wie beim Irrenden oder Betrognen) entstanden sein. In dieser Beziehung heißt auch das Nachgemachte oder

schränkt wieder von fari, sagen, reden, abstammt. Ein Fanatiker (fanaticus) hieß also ursprünglich nichts anders als ein begeisterter, vom Gotte getriebner Redner. Weil aber auch Wahnsinnige, Epileptische und andre für Besessene (s. d. W.) gehaltene Personen sich häufig dort aufhielten, um von den Göttern oder deren Dienern, den Priestern, geheilt zu werden, und weil man auch die Aussprüche solcher Personen als eine Art von Orakeln betrachtete: so erweiterte sich allmählich der Begriff, den man mit jenem Worte verband. Man nannte nun jeden Schwärmer, besonders aber den religiosen, einen Fanatiker; und so bedeutet jetzt Fanatismus nichts anders als Religionsschwärmerei oder einen überspannten religiosen Enthusiasmus. Daher wird auch fanatisch oft schlechtweg für schwärmerisch gebraucht. S. Begeisterung, Enthusiasmus und Schwärmerei.

Farabi s. Alfarabi.

Farbe (color) ist das von der Oberfläche der Körper zurückstrahlende und dadurch modificirte (auf mannigfaltige Weise gebrochene oder zertheilte, gleichsam mehr oder weniger getrübte) Licht. Die Theorie von der Farbe, oder die Farbenlehre, gehört in die Physik, welche daher auch den Streit zwischen Newton und Göthe über den Ursprung und das Wesen der Farben zu schlichten hat. Aesthetisch betrachtet ist die Farbe an und für sich nicht schön, sondern nur angenehm. Sie wirkt nur als Sinnenreiz auf's Auge, das sie jedoch auch angreifen oder überreizen kann; wodurch sie dann natürlich unangenehm wird. Als Mittel aber, die Umrisse oder Gestalten der Körper zu beleben und hervorzuheben, wird sie von der Malerei gebraucht; worauf das sog. Colorit beruht. S. d. W. Die Bedeutsamkeit, welche man den einzelen Farben beilegt, so daß man z. B. weiß als Farbe der Unschuld, schwarz als Farbe der Trauer, grün als Farbe der Hoffnung ꝛc. betrachtet, beruht auf bloßen Analogien, zum Theil auch auf Gewohnheit. Darum wechselt auch jene Bedeutsamkeit nach dem Gebrauche, der von den Farben gemacht wird. So brauchen wir weiß und schwarz ebensowohl zur Feierlichkeit als zur Trauer. Die Mode beweist demnach hier gleichfalls ihre Herrschaft. Der Streit, ob weiß und schwarz auch zu den Farben gehören, betrifft mehr das Wort als die Sache. Es fragt sich nämlich, ob man das W. Farbe von jeder Modification des Lichtes, die unser Auge wahrnimmt — denn das absolut reine oder völlig unmodificirte Licht nimmt unser Auge so wenig wahr, als den absoluten Mangel desselben oder die völlige Dunkelheit — oder nur von solchen Modificationen desselben verstehen wolle, die auf einer bestimmten Brechung oder Zerfällung der Lichtstrahlen beruhen. Beides erlaubt der Sprachgebrauch, der bald von weißfarbigen, schwarzfarbigen,

nung und Handlungsweise — eine Art esprit de corps, der gut und schlecht sein kann. In den höhern Ständen bildet sich oft ein sehr schlechter Familiengeist, indem er sich als ein Kastengeist zeigt. S. Kaste.

Familienglaube heißt der Glaube, wiefern er einer gewissen Familie eigen ist, z. B. wenn sie glaubt, daß ihre Fortdauer von dem Besitz eines gewissen Kleinods abhange, oder daß in ihr besseres Blut als in andern fließe. Gewöhnlich steht er mit dem Familiengeiste in genauer Verbindung und ist auch eine Nahrung des Familienstolzes.

Familienglied ist nach der doppelten Bedeutung des W. Familie selbst entweder jedes Glied einer häuslichen Gesellschaft oder bloß ein solches, welches durch Abstammung oder nähere Verwandtschaft mit Andern verbunden ist.

Familienlaster s. Familientugenden.

Familienrath ist ein positives Rechtsinstitut, das nur in einigen Staaten (z. B. in Frankreich) stattfindet und daher nicht hieher gehört.

Familienrecht bedeutet bald soviel als Hausrecht (s. d. W.) bald das Recht, welches zwischen Verwandten als Gliedern derselben Familie stattfindet. Soweit es natürlich ist, gehört es zu jenem; soweit es positiv, gehört es nicht hieher. Vergl. Ehe und Eherecht, Eltern und Kinder, Herren und Diener, auch Erbfolge und Erstgeburtsrecht.

Familienstolz ist eigentlich soviel als Ahnenstolz. Denn er bezieht sich meist auf die Abkunft von berühmten Vorfahren oder Ahnen. S. Ahn. Wenn er mit Verachtung Andrer, wie gewöhnlich, verbunden, heißt er richtiger Hochmuth. S. d. W.

Familientugenden und **Familienlaster** sollen solche Tugenden und Laster sein, die sich in den Familien forterben. Da aber Tugend und Laster sittliche, also von der Willensfreiheit abhängige, Dinge sind: so können sie nicht forterben. Erziehung und Beispiel können aber freilich dazu beitragen, daß die Tugenden oder Laster der Eltern auf die Kinder übergehn. Auch kann es wohl angeborne Vorzüge oder Fehler geben, durch die gewisse Dispositionen zu sittlichen Handlungsweisen entstehen, die aber nur, wiefern der Wille daran theilnimmt, Tugenden oder Laster heißen können.

Fanatismus oder (mit überflüssiger Verlängerung) Fanaticismus kommt unstreitig her von fanum, welches überhaupt einen dem Gottesdienste geweihten Ort (Tempel, Kapelle) bedeutet, wo auch heilige Gesänge, begeisterte Reden, göttliche Aussprüche (Orakel, Weißagungen) vernommen werden, so daß fanum wahr-

ſchränkt wieder von fari, ſagen, reden, abſtammt. Ein Fanatiker (fanaticus) hieß alſo urſprünglich nichts anders als ein begeiſterter, vom Gotte getriebner Redner. Weil aber auch Wahnſinnige, Epileptiſche und andre für Beſeſſene (ſ. d. W.) gehaltene Perſonen ſich häufig dort aufhielten, um von den Göttern oder deren Dienern, den Prieſtern, geheilt zu werden, und weil man auch die Ausſprüche ſolcher Perſonen als eine Art von Orakeln betrachtete: ſo erweiterte ſich allmählich der Begriff, den man mit jenem Worte verband. Man nannte nun jeden Schwärmer, beſonders aber den religioſen, einen Fanatiker; und ſo bedeutet jetzt Fanatismus nichts anders als Religionsſchwärmerei oder einen überſpannten religioſen Enthuſiasmus. Daher wird auch fanatiſch oft ſchlechtweg für ſchwärmeriſch gebraucht. S. Begeiſterung, Enthuſiasmus und Schwärmerei.

Farabi ſ. Alfarabi.

Farbe (color) iſt das von der Oberfläche der Körper zurückſtrahlende und dadurch modificirte (auf mannigfaltige Weiſe gebrochene oder zertheilte, gleichſam mehr oder weniger getrübte) Licht. Die Theorie von der Farbe, oder die Farbenlehre, gehört in die Phyſik, welche daher auch den Streit zwiſchen Newton und Göthe über den Urſprung und das Weſen der Farben zu ſchlichten hat. Aeſthetiſch betrachtet iſt die Farbe an und für ſich nicht ſchön, ſondern nur angenehm. Sie wirkt nur als Sinnenreiz auf's Auge, das ſie jedoch auch angreifen oder überreizen kann; wodurch ſie dann natürlich unangenehm wird. Als Mittel aber, die Umriſſe oder Geſtalten der Körper zu beleben und hervorzuheben, wird ſie von der Malerei gebraucht; worauf das ſog. Colorit beruht. S. d. W. Die Bedeutſamkeit, welche man den einzelen Farben beilegt, ſo daß man z. B. weiß als Farbe der Unſchuld, ſchwarz als Farbe der Trauer, grün als Farbe der Hoffnung ꝛc. betrachtet, beruht auf bloßen Analogien, zum Theil auch auf Gewohnheit. Darum wechſelt auch jene Bedeutſamkeit nach dem Gebrauche, der von den Farben gemacht wird. So brauchen wir weiß und ſchwarz ebenſowohl zur Feierlichkeit als zur Trauer. Die Mode beweiſt demnach hier gleichfalls ihre Herrſchaft. Der Streit, ob weiß und ſchwarz auch zu den Farben gehören, betrifft mehr das Wort als die Sache. Es fragt ſich nämlich, ob man das W. Farbe von jeder Modification des Lichtes, die unſer Auge wahrnimmt — denn das abſolut reine oder völlig unmodificirte Licht nimmt unſer Auge ſo wenig wahr, als den abſoluten Mangel deſſelben oder die völlige Dunkelheit — oder nur von ſolchen Modificationen deſſelben verſtehen wolle, die auf einer beſtimmten Brechung oder Zerfällung der Lichtſtrahlen beruhen. Beides erlaubt der Sprachgebrauch, der bald von weißfarbigen, ſchwarzfarbigen,

vermöge seiner Freiheit geschieht, wo also der Mensch gleichsam mit dem Schicksale (cum fato) zusammenwirkt.

Fatuität ist eigentlich **Geschmacklosigkeit**. Denn es kommt her von fatuus, was mit unserm **fade** = geschmacklos oder ungesalzen, stammverwandt ist. Daher könnte man es auch durch **Fadheit** übersetzen. Dann bedeutet es aber auch soviel als **Albernheit**, ein närrisches Wesen, das aus Verstandesschwäche entspringt.

Faul (stammverwandt mit dem griech. φαυλος, schlecht, gering, bös) wird physisch und moralisch genommen. In jenem Sinne, wo man von den Dingen sagt, daß sie **faulen** oder in **Fäulniß** übergehn, bedeutet es einen Gährungsproceß, dem alle organische Wesen unterworfen sind und den die Chemie näher zu bestimmen hat. In diesem Sinne, wo man von Personen sagt, daß sie **faulenzen** oder der **Faulheit** ergeben seien, bedeutet es einen Zustand der Schlaffheit oder Trägheit, wo der Mensch die Anstrengung der Kräfte scheut, die mit regelmäßigen Arbeiten des Körpers oder des Geistes verknüpft ist. Der Faule ist daher ein Müßiggänger oder Nichtsthuer (fainéant — dessen Maxime das dolce far niente ist). Wenn er sich auch aus langer Weile mit Etwas beschäftigt, so ist dieses Etwas doch eigentlich Nichts; denn es ist lauter Tändelei oder Spielwerk. Solche Leute bilden sich daher ein, sie seien nur auf der Erde, um deren Früchte verzehren zu helfen — fruges consumere nati — wollen aber selbst nichts zur allgemeinen Wohlfahrt beitragen. Sie haben auch zur Beschönigung ihrer Unthätigkeit ein eignes Argument ersonnen, welches man die **faule Vernunft** (ignava ratio, αργος λογος) genannt hat, richtiger aber die **faule Unvernunft** oder den **faulen Schluß** (denn ratio und λογος bedeuten auch einen Vernunftschluß) oder das **Sophisma der Faulheit** (fallacia pigritiae) nennen sollte. Dieser Schluß lautet nämlich so: „Was „ich durch meine Thätigkeit hervorbringen soll, muß entweder ge„schehen oder nicht geschehen. Muß es geschehen, so brauch' ich „nicht thätig zu sein. Muß es nicht geschehen, so hilft alle meine „Thätigkeit nichts. Also will ich lieber gar nichts thun, sondern „ruhig abwarten, was geschieht." — Man sieht aber leicht ein, daß hier die unbedingte Nothwendigkeit (das sog. blinde Schicksal) mit der bedingten, zu welcher unsre eigne Thätigkeit als Mitbedingung gewisser Erfolge gehört, auf eine sophistische Weise verwechselt ist, und daß, wenn alle Menschen so schließen wollten, alle menschliche Thätigkeit aufhören müsste. S. **Nothwendigkeit** und **Schicksal**.

Faust, der bekannte Schwarzkünstler und Teufelsgeselle — dessen Lebensgeschichte nicht hieher gehört — ist neuerlich zu der

Ehre gekommen, für einen Philosophen zu gelten, der durch unersättliche Wissbegierde sich selbst zu Grunde gerichtet oder, wie man in der Sprache der Volksmährchen sagte, sich dem Teufel ergeben habe. Diese Idee hat denn nicht bloß zu einigen trefflichen Dichtungen von Klinger, Göthe und Klingemann Anlaß gegeben, sondern auch durch diese Dichtungen selbst wieder, insonderheit durch den vielfach commentirten Faust von Göthe, zu allerhand philosophischen Reflexionen und erbaulichen Betrachtungen über die Gefahr, welche mit dem Studium der Philosophie und der Wissenschaften überhaupt verknüpft sein soll. Es ist aber dabei viel eitles und unverständiges Geschwätz zu Markte gebracht worden. Die Wissbegierde allein, wie unersättlich sie auch sein mag — und sie ist es allerdings, muß es auch sein, weil unser Wissen immer nur Stückwerk bleibt und wir daher in der Erkenntniß nie stillstehn sollen — wird keinen Menschen in's Verderben stürzen. Das beweisen die größten Genien der Menschheit, die ihr ganzes Leben der Betrachtung und Forschung geweiht haben: Thales, Pythagoras, Plato, Aristoteles, Leibnitz, Newton, Büffon, Linné, Spinoza, Kant, Blumenbach und so viel Andre. Ja es ist diese unersättliche Wissbegierde oft ein starker Damm gegen das Böse, indem sie den Menschen mit seinen Gedanken von den Eitelkeiten der Welt abzieht und auf ein höheres Ziel richtet. Was den Menschen in's Verderben stürzt, ist das eigne böse Gelüst, das er nicht beherrschen kann oder vielmehr nicht will; und eben dieses Gelüst ist auch der Teufel, der ihn zum Bösen verführt und ihm wohl gar einbildet, es sei überhaupt nichts mit dem Wissen, das so viel Schwierigkeiten darbiete und so viel Entsagung heische; das Genießen sei allein das wahre Leben des Menschen. Da wirft er denn vielleicht im Unmuthe über das Unbefriedigende seines bisherigen Lebens alle Bücher — die todten Quellen oder Werkzeuge der Erkenntniß — zum Teufel und geht am Ende selbst mit zum Teufel. Aber das Wissen oder die Wissbegierde, die etwas sehr Edles im Menschen ist, war daran so unschuldig, wie Sokrates an der Unsittlichkeit des Alcibiades.

Faustkampf, s. Fechtkunst.

Faustrecht ist ebenso wie Kolben- und Schwertrecht nichts anders als Recht des Stärkern (jus fortioris) d. h. gar kein Recht. Denn Stärke, sie sei geistig oder körperlich, kann dem Menschen, der sie hat, wohl allerlei Vortheile gewähren und bleibt daher immer etwas Schätzenswerthes — besonders wenn sie gut angewandt wird, wie zum Schutze des Schwächern — aber sie allein kann kein Recht geben. Dieses bedarf einer andern Grundlage im Gesetze der Vernunft. Daher sind die Zeiten, wo das Faustrecht herrschte oder wo, popular ausgedrückt, der Grundsatz

galt: Wer den Andern vermag, steckt ihn in Sack — wie im Mittelalter — Zeiten der Rechtlosigkeit, die Niemand zurückwünschen kann, der nur einige Achtung vor dem heiligen Rechtsgesetze hat. Das Geschichtliche in Betreff dieses angeblichen Rechtes, das noch immer hin und wieder geltend gemacht werden will, gehört nicht hieher. Man könnte es übrigens auch ein barbarisches Recht nennen, weil es der Roheit, die auf körperliche Stärke vornehmlich trotzt, sehr willkommen ist. Man wird daher auch nicht Unrecht thun, wenn man die Zeit, wo solch ein Recht gilt, ein Zeitalter der Barbarei nennt, mag es auch in andrer Hinsicht manch Treffliches geleistet oder hervorgebracht haben.

Favorin (auch Phavorin nach dem griech. Φαβωρινος) von Arelas oder Arelate in Gallien (Favorinus Arelatensis s. Gallus) ein Philosoph des 2. Jh. nach Ch., von zweideutigem Gepräge, sowohl körperlich als geistig. Denn man hat sogar gestritten, ob er Mann, Hermaphrodit oder Eunuch war. (S. Luc. Eun. et Demon. und Philostr. vit. soph. I, 8. §. 1.) Eben so hat man gestritten, zu welcher Schule er eigentlich gehörte. Anfangs hört' er Epiktet, schrieb jedoch nachher gegen diesen Stoiker und wandte sich zur platonischen Schule, blieb aber auch dieser, welche wieder ganz dogmatisch geworden, nicht treu, sondern neigte sich zum Skepticismus, wie Arcesilas und Karneades. Er schrieb sogar eine eigne Schrift, in welcher er die 10 skeptischen Argumente der Pyrrhonier entwickelte (Gell. N. A. XI, 5.). Doch wird er gewöhnlich zu den Platonikern oder Akademikern gerechnet, da er ein großer Bewundrer Plato's war. Im Disputiren mit dem K. Hadrian, seinem Gönner, war er sehr nachgiebig, weil, wie er sagte, ein Mann, der 30 Legionen befehlige, immer Recht behalten müsse. Daher macht' er auch in Rom sehr viel Glück, so daß seine philoss. Vorträge von den angesehensten Männern besucht wurden. In Athen hingegen fand er keinen dauernden Beifall. Seine Schriften, unter welchen sich auch historische befanden, sind verloren. S. Gregorii II commentatt. de Favorino, arelatensi philosopho, graecae romanaeque dictionis exemplari. Lauban, 1755. 4. — Forsmanni diss. de Favorino, philosopho academico. Åbo, 1789. 4.

Favoritismus (von favor, Gunst, oder zunächst vom franz. favori, favorite, Günstling, Günstlingin) ist ein sehr weit verbreiteter menschlicher Fehler, nämlich die Schwachheit, denen zu viel nachzugeben, denen man besonders gewogen ist, oder sich gar von ihnen beherrschen zu lassen; was dann natürlich auch auf die Beförderung oder Bereicherung solcher Personen Einfluß hat. Der Favoritismus findet also nicht bloß bei Fürsten und Fürstinnen statt, welche an der Spitze der Staaten stehen (ob er gleich hier am gefährlichsten ist) sondern auch

bei vielen andern Leuten von untergeordnetem Range. Ja es hat sogar Philosophen gegeben, die solche Schüler, welche in verba magistri schwuren und daher auch ihren Meister als den größten Philosophen, den es je in der Welt gegeben, ausposaunten, als Günstlinge behandelten, empfahlen, und zu Stellen beförderten, wenn sie konnten. Insonderheit wird dessen ein unlängst in Berlin verstorbner Philosoph bezüchtigt. Philosophisch kann man freilich diese Art des Favoritismus nicht nennen. Vielmehr ist sie höchst unphilosophisch.

Fechtkunst ist theils körperlich theils geistig. Die körperliche gehört eigentlich nicht hieher, außer in Bezug auf die ästhetische Frage, ob es auch eine schöne Fechtkunst geben d. h. ob die Fechtkunst auf eine solche Art ausgeübt werden könne, daß das Gefecht, als ihr eigenthümliches Product, Gegenstand eines ästhetischen Wohlgefallens werde. Und diese Frage ist unbedenklich zu bejahen, wenn man nur dabei nicht vergißt, daß die Kunst in diesem Kreise ihrer Wirksamkeit nicht absolut, sondern bloß relativ schön ist und sein kann. Der Hauptzweck der Fechtkunst ist persönlicher Angriff und persönliche Vertheidigung. Diesem Zwecke müssen alle Bewegungen untergeordnet sein. Darum kann der Fechter sich nicht mit voller Freiheit bewegen, wie der Tänzer, um ein Ganzes schöner Bewegungen hervorzubringen, sondern er muß sich so bewegen, wie es der Zweck des Angriffs und der Vertheidigung mit sich bringt. Wär' es nun dabei wirklich auf einen Kampf um die Existenz (auf Tod und Leben) abgesehn: so würde die Wahrnehmung eines solchen Kampfes wenigstens kein rein ästhetisches Wohlgefallen erwecken können. Wär' es aber nur ein Scheingefecht d. h. eine mimische Darstellung eines solchen Kampfes: so würden auch die Bewegungen selbst weniger ängstlich und genirt, mithin freier und schöner sein können; und so würde sich das Gefecht in der That als ein schönes Schauspiel auffassen lassen. Dieß gilt nun von jedem körperlichen Kampfe überhaupt; weshalb man die Kunst in dieser Beziehung auch schöne Kampfkunst nennen könnte. Das Gefecht unterscheidet sich nur dadurch von andern Kämpfen, daß es mit Waffen ausgeführt wird. Soll es aber ein schönes, also mimisches Gefecht sein: so dürfen diese Waffen keine Schießgewehre sein, deren Explosion nichts mit schönen Bewegungen zu thun hat — denn man muß dabei ruhig stehn, um zielen zu können — und überdieß einen lebensgefährlichen Kampf ankündigt. Folglich dürfen nur Waffen auf Stich und Hieb angewandt werden, deren Gebrauch nicht nur Bewegung überhaupt fodert, sondern auch schöne Bewegungen zuläßt, und deren Gefährlichkeit sowohl durch die Geschicklichkeit der Kämpfenden als durch die Gesetze des Kampfes aufgehoben werden

kann. Das sog. Boxen oder Faustkämpfen, wie es in England getrieben wird, ist daher ebenfalls aus dem Begriff eines schönen Kampfes auszuschließen, obwohl die Engländer sich daran, wie an einem Schauspiele, zu ergötzen pflegen. Denn es ist ein roher, gleichsam thierischer oder brutaler Kampf, wie die Stiergefechte in Spanien, an welchen sogar die Thiere auf eine so qualvolle und gefährliche Art theilnehmen, daß nur ein rohes oder durch Gewohnheit verhärtetes Gemüth sich daran belustigen kann. Sie stehen also mit den eben so barbarischen Fechterspielen und Thierkämpfen der alten Römer auf gleicher Linie. Wohl aber können die Turniere hieher gerechnet werden. Denn sie lassen sich als mimische Gefechte betrachten und ausführen; die Pferde aber, deren man sich dabei bedient, nehmen nicht unmittelbar am Kampfe Theil, sondern dienen nur dem Reiter zu seinen Bewegungen, die auch in ihrer Art schön sein können. S. Reitkunst. Es giebt also auch eine schöne Turnierkunst, welche aus der schönen Fechtkunst und der schönen Reitkunst, als einfachen schönen Künsten, zusammengesetzt, aber eben so wie diese nur relativ schön ist. Dagegen gehört die sogenannte Turnkunst nicht hieher, weil ihr Zweck nur gymnastisch und pädagogisch, nicht mimisch und ästhetisch ist (auch wohl nicht politisch, wie man neuerlich aus allzugroßer Angst vor demagogischen Umtrieben hat behaupten wollen). Was aber die geistige Fechtkunst betrifft, so ist sie nichts anders als Disputirkunst und steht daher unter den Regeln des logischen Streits. S. Disputation und Streit.

Feder, die schriftstellerische, ursprünglich nichts weiter als ein Gänsekiel, also eine Excrescenz eines der schwächsten und dümmsten Thiere, ist doch, unten zugespitzt und mit etwas Flüssigem angefüllt, eins der mächtigsten Werkzeuge des menschlichen Geistes, mächtiger oft als Zepter und Schwert. Man denke nur an Luther's Feder, die nicht bloß von Wittenberg bis Rom wirkte und daselbst des Papstes dreifache Krone wackeln machte, sondern ihre Wirksamkeit über mehr als einen Welttheil verbreitete. Darum fürchtet man auch dieses kleine Werkzeug mehr als jedes andre und möcht' es gern möglichst abstumpfen. Aber wenn man es auch hier oder dort abgestumpft hat: so spitzt es sich doch immer wieder von neuem und verwundet oft selbst die, welche es für immer abstumpfen wollten. Es ist daher wohl am gerathensten, sich mit diesem kleinen Werkzeuge möglichst zu befreunden. Denn am Ende sind die Gefahren doch nur eingebildet, die es dem Menschengeschlechte bringen soll. Die Federn thun aber dem Menschengeschlechte außer dem, daß sie zu Schreibwerkzeugen dienen, auch noch andre Dienste. In den Federbetten dienen sie der Menschheit sowohl im Einzeln

als im Ganzen zur Restauration, in den Federzeichnungen und Federmalereien zur Bildung des Geschmacks, in den Federbüschen zur Zierde; und wer kann wissen, ob nicht einst ein neuer Dädalus den Vögeln ihr Geheimniß ablocken und die Federn auch zu Flugmaschinen brauchen werde. Denn die bisherigen Maschinen dieser Art sind doch nur noch ein Kinderspiel, ein roher Anfang einer Kunst, die, völlig ausgebildet, der Menschheit wahrscheinlich eine ganz andre Gestalt geben wird.

Feder (Joh. Geo. Heinr.) geb. 1740 zu Schornweisach im Baireuthischen, seit 1765 Prof. der griech.-und hebr. Sprache am Gymnas. zu Koburg, seit 1768 ord. Prof. der Philos. zu Göttingen, seit 1782 Hofrath und seit 1797 Mitdirector des Georgianums zu Hannover, wo er 1821 starb. Er gehört zu den bessern Eklektikern des Zeitraums von **Wolff** bis **Kant**, mit dessen Philosophie er sich nicht befreunden konnte, da er überhaupt weniger ein speculativer Kopf war, als vielmehr ein praktischer Philosoph und als solcher lieber im populären Gewande als in systematischer Form philosophirte; ungeachtet er den Werth des syst. Denkens nicht verkannte, wie eine kleine Schrift beweist, die er 1767 darüber herausgab. Seine vornehmsten Schriften sind: Grundriß der philoss. Wiss. nebst der nöthigen Gesch. Kob. 1767. 8. — Der neue Emil oder von der Erziehung nach bewährten Grundsätzen. Erl. 1768—74. 8. N. verb. A. Münst. 1789. — Log. und Metaph. Gött. 1769. 8. A. 7. 1790. Auch lat. (institutt. log. et met.) Ebend. 1777. 8. A. 3. 1787. Dann wieder deutsch (Grundsätze der Log. und Met.) Ebend. 1794. 8. — Lehrbuch der prakt. Philos. Ebend. 1770. 8. A. 4. 1778. — Untersuchungen über den menschl. Willen, Lemgo, 1779—93. 4 Thle. 8. A. 2. 1785 ff. — Grundlehren zur Kenntniß des menschlichen Willens und der natürlichen Gesetze des Rechtverhaltens. Gött. 1783. 8. A. 3. 1789. — Ueber Raum und Causalität, zur Prüfung der kant. Philos. Ebend. 1787. 8. — Abh. über die allgemeinsten Grundsätze der prakt. Philos. Lemgo, 1792. 8. — Ueber das moral. Gefühl. Kopenh. 1792. 8. Auch hat er sowohl in die von ihm mit **Meiners** herausgegebne philos. Biblioth. (Gött. 1788 ff. 8.) als in andre Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen einrücken lassen, die hier nicht verzeichnet werden können. Seine Autobiographie erschien unter dem Titel: F.'s Leben, Natur und Grundsätze. Lpz. Hann. u. Darmst. 1825. 8. herausgeg. von seinem Sohne (**Karl Aug. Ludw.**, großherz. hess. Hofr. u. Prof., früher Privatdocent zu Heidelberg) und mit vielen interessanten Beilagen ausgestattet.

Federkraft heißt die **Elasticität**, weil sowohl die Vogelfedern als die Stahlfedern sehr elastische Körper sind. S. **Elasti-**

citât. Im höhern Sinne könnte man auch den Schreibfedern der Schriftsteller eine eigenthümliche Federkraft beilegen, weil sie (mehr oder weniger nach den Individuen, die sie brauchen) geistig elastisch und daher auch im Stande sind, allem Geistesdrucke einen Widerstand zu leisten, der, seitdem die Buchdruckerpresse jener Federkraft zu Hülfe gekommen ist und sie extensiv und intensiv in's Unendliche verstärkt hat, durch keine äußere Gewalt mehr besiegt werden kann. Ja es dienen alle Gewaltmittel, die man zu diesem Zwecke anwendet, wie Censuranstalten, Bücherverbote, Tendenzprocesse ꝛc., am Ende nur dazu, jene Federkraft noch mehr zu verstärken. Man sollte dieß wohl bedenken, um nicht eben das zu befördern, was man hemmen oder vernichten wollte.

Feerei (von den Feen oder Feien, einer Art weiblicher Dämonen oder Schicksalsgöttinnen, die bald gutartig, bald bösartig, in den aus Arabien stammenden Feenmährchen eine so große Rolle spielen und ihren Namen wahrscheinlich von fatum, das Schicksal, haben, indem fata im Ital. eine Fee, Hexe oder Zauberin bedeutet) ist ebensoviel als Hexerei oder Zauberei — ein Erzeugniß des Glaubens an eine unsichtbare Welt und an darin waltende übermenschliche Wesen verschiedner Art; welcher Glaube, durch die Einbildungskraft befruchtet, bald zu den lieblichsten Dichtungen, bald zu dem gröbsten Aberglauben, zu den scheußlichsten Verbrechen und zu den grausamsten Justizmorden Anlaß gegeben hat; wie die Acten von Hexenprocessen zur Genüge lehren. Die Philosophie kann und wird daher wohl den Dichtern gestatten, Gebrauch davon zu ihren Schöpfungen zu machen, um ihre Hörer und Leser selbst zu bezaubern; aber sie muß zugleich alle ernstliche Anwendung davon auf das Leben eben so ernstlich verbitten, ja verdammen.

Fegefeuer (purgatorium) ist ein angebliches Mittelding zwischen Himmel und Hölle, ein Läuterungsort, wo die Seelen der Frommen gereinigt (gleichsam deren irdische Schlacken ausgebrannt) und dadurch zum Uebergang in den Himmel vorbereitet werden sollen. Eine tolle Idee, die recht grobsinnliche, durchaus materialistische Vorstellungen von der Seele und deren Zustande nach dem Tode voraussetzt. Zwar hat man diese Idee auch philosophisch zu rechtfertigen gesucht — denn wozu hat sich die arme Philosophie im Dienste der Kirche nicht hergeben müssen! — man hat sogar die pythagorisch-platonische Lehre von der Seelenwanderung herbeigezogen, um zu beweisen, es müsse noch ein Mittleres zwischen Himmel und Hölle geben. Aber alles vergebens. Denn der aus dieser Lehre gezogne Folgesatz, daß man durch Messeleſenlassen für baares Geld den Aufenthalt der Seelen im Fegefeuer erleichtern und abkürzen könne und müsse, verräth nur allzusehr, daß die

ganz Lehre nichts weiter als eine Finanzspeculation gewinnsüchtiger Juristen auf das Säckel der frommen Einfalt ist.

Fehde ist eine Art Krieg, den aber nicht ein Volk oder Staat mit dem andern, sondern einzele Bürger unter einander führen, also ein Bürgerkrieg, an dem bald mehr bald weniger Leute theilnehmen können. Die Fehden des Mittelalters führten gemeiniglich die Ritter, welche ihre Leute dazu mit aufboten, unter einander, nachdem Einer dem Andern den Fehdehandschuh hingeworfen oder den Fehdebrief zugeschickt hatte, wenn es recht ritterlich zugehn sollte. Nicht selten aber überfielen sie auch einander unmittelbar. Daß solches Unwesen aller bürgerlichen Ordnung und Sitte widerstreite, bedarf keines Beweises. Und doch hat auch dieses Unwesen nebst seiner Quelle, dem damal geltenden Faustrechte, seine Lobredner gefunden. Vergl. Bürgerkrieg und Faustrecht.

Fehler sind Abweichungen von irgend einer Regel. Je nachdem also die Regeln verschieden sind, sind es auch die Fehler. Es giebt daher grammatische, logische, ästhetische, moralische ꝛc. Fehler. Die letztern werden so benannt, wenn man dabei keinen beharrlichen bösen Willen, sondern nur Schwäche, Nachlässigkeit oder Uebereilung voraussetzt. Außerdem würden die Fehler Sünden oder Laster heißen. Fehlerhaft ist also alles, woran dergleichen Abweichungen bemerkt werden. Fehlerfrei ist weder ein Mensch noch ein menschliches Werk. Aber das Streben, sich und seine Werke auch von solchen Fehlern, die man gewöhnlich nicht beachtet, frei zu halten, muß doch immer da sein. Vom Mangel unterscheidet sich der Fehler dadurch, daß jener bloß etwas Negatives, Abwesenheit irgend eines Guts oder einer Vollkommenheit ist. Es kann also etwas mangelhaft sein, ohne darum fehlerhaft zu sein. Ein Kind z. B. hat Mangel an mancherlei Erkenntnissen und Fertigkeiten, was ihm aber noch nicht als ein wirklicher Fehler angerechnet werden kann.

Fehlschluß s. Sophismen.

Feierlich ist ein ästhetischer Begriff, der mit dem Erhabnen verwandt ist. Der Ausdruck ist hergenommen vom religiosen Cultus, der das Gepräge der Feierlichkeit haben muß, weil er unser Gemüth zum höchsten Gegenstand erheben soll, den es nur denken kann. Und gewöhnlich ruft man auch jenen Cultus zu Hülfe, wenn irgend einer bedeutenden Begebenheit (z. B. einer Königskrönung, einem Siegeszuge) jenes Gepräge aufgedrückt werden soll. Es giebt daher feierliche Aufzüge, Gesänge, Reden, Feste ꝛc. Feierlich heißt demnach alles, was unser Gemüth in eine ernste und erhebende Stimmung versetzt. Daß Stille oder Geräuschlosigkeit dabei stattfinden müsse, ist nicht nothwendig. Es

kann dabei auch ſehr laut und geräuſchvoll hergehn, wie bei Proceſſionen mit Geſang, Glockengeläut und Kanonendonner. Was man hört, muß nur nicht das Gemüth zerſtreuen, ſondern auf den Gegenſtand der Feier hinlenken. Die Stille der Nacht hat aber auch etwas Feierliches an ſich, weil ſie uns mit Gedanken an das Ueberſinnliche und Ewige erfüllen und dadurch unſer Gemüth erheben kann, beſonders wenn wir dabei den geſtirnten Himmel betrachten — das erhabenſte Schauſpiel, welches uns die Natur überhaupt gewähren kann.

Feigheit iſt ein ſolcher Grad von Furchtſamkeit, welcher einen gänzlichen Mangel an Muth verräth und daher mit Recht für ſchimpflich gehalten wird, indem die Feigheit den Menſchen dahin bringen kann, daß er ſich auf das Tiefſte erniedrigt und gegen Ehre und Schande völlig gleichgültig wird. Der **Feige** iſt ebendarum ſtets ein Gegenſtand der Verachtung, während der bloß **Furchtſame** wohl geachtet werden kann, weil Furcht ein natürlicher Affect iſt und es Dinge giebt, die Jedermann fürchtet und fürchten ſoll. S. **Furcht**.

Feind und **Feindſchaft** iſt das Gegentheil von **Freund** und **Freundſchaft**. S. d. Art. Wie nun hier ein beſondres Wohlwollen gegen die Perſon, welches auch Liebe heißt, ſtattfindet: ſo findet dort ein beſondres perſönliches Uebelwollen ſtatt, welches auch Haß genannt wird. Ein ſolches Uebelwollen ſoll aber eigentlich nicht ſtattfinden; denn der Menſch ſoll Niemanden haſſen, vielmehr alle Menſchen als ſeine Brüder lieben. Es folgt hieraus 1. daß der **Tugendhafte** wohl **Feinde haben**, aber ſelbſt nicht **Feind eines Andern ſein**, daß alſo die Feindſchaft, in der er ſich befindet, nur **paſſiv**, nicht **activ** ſein könne; 2. daß die **Feindesliebe**, als Pflicht gedacht, keine übertriebne Foderung der chriſtlichen Moral ſei, ſondern ſelbſt von der philoſophiſchen Moral anerkannt werden müſſe. Nur darf dieſe Liebe nicht als pathologiſch, ſondern bloß als praktiſch gedacht werden, wie die Menſchenliebe überhaupt, unter welcher ſie ſteht. „**Liebet eure Feinde!**" heißt alſo nichts anders als: Vergeltet ihnen nicht Böſes mit Böſem, ſondern ſeid ſtets bereit, ihr Wohlſein zu befördern, wo ihr könnt! Dieſer Foderung kann aber jeder genügen, wenn er nur will. Ein **feindſeliges Gemüth** d. h. ein Gemüth voll Haß gegen Andre iſt immer ein böſes Gemüth. (Die verſchiednen Anſichten über die Feindesliebe findet man gut zuſammengeſtellt und erörtert in **Hüpeden's** Preisſchrift: Commentatio, qua comparatur doctrina de amore inimicorum christiana cum ea, quae tum in nonnullis V. T. locis tum in libris philosophicis Graecorum et Romanorum traditur. Göttingen, 1817. 4. — Auch vergl. **Neeb's** tentamen historico-morale de dilectione inimi-

corum. Mainz, 1791. 8.). — Noch ist aber ein besonderer Umstand zu beachten. Im Kriege, könnte man sagen, ist doch jeder Krieger Feind des Andern, und seine Feindschaft ist nicht bloß passiv, sondern activ; denn er übt wirkliche Feindseligkeiten gegen den Andern aus, und muß sie nach seiner Kriegspflicht ausüben. Das ist allerdings wahr, widerlegt aber den vorigen Satz nicht. Alle Feindseligkeiten im Kriege sind auf Seiten des Kriegers, der nur zu gehorchen hat, als Widerstand gegen ungerechten Angriff, als Vertheidigung seiner selbst und des Vaterlandes anzusehn. Er wird also auch den gegenüber stehenden Feind nicht hassen, sondern nur außer Stand zu setzen suchen, ihm selbst und dem Vaterlande zu schaden. Kann er dieß durch bloße Entwaffnung und Gefangennehmung bewirken, so wird er sich damit begnügen und als ein edler d. h. sittlich gebildeter Krieger auch den in seine Gewalt gefallenen Feind mit Schonung und selbst mit Wohlwollen behandeln. Handelten alle Krieger nach dieser Maxime, so würde auch das Kriegselend überhaupt gar sehr gemildert werden. Mithin kann man aus dem Gebote der Feindesliebe nicht, wie die Quäker, die Folgerung ziehn, daß man keinen Kriegsdienst thun dürfe, weil man dadurch genöthigt werde, Andre zu hassen. Sonst dürfte auch Niemand ein Richteramt übernehmen, weil er dadurch genöthigt werden könnte, Andre zu strafen. Das Strafen aber soll auch nicht mit Haß, sondern mit Menschenliebe geschehen.

Felapton ist der Name des 2. Schlussmodus in der 3. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz allgemein bejaht und der Schlusssatz besonders verneint. S. **Schlussmoden**.

Felice (Fortuné de F.) geb. 1723 zu Rom, war Prof. der Philos., Experimentalphys. und Mathemat. zu Neapel, trat aber in Bern zur reformirten Kirche über, und legte dann eine Buchdruckerei, Buchhandlung und nachher auch eine Erziehungsanstalt zu Yverdun oder Yverdon an, wo er im J. 179* starb. Er hat vorzüglich das Natur- und Völkerrecht bearbeitet. S. Principes du droit de la nature et des gens par J. J. Burlamaqui, avec la suite du droit de la nature, qui n'avoit point encore paru. Le tout considérablement augmenté. Yverd. 1766—8. 8 Bde. 8. — Les loix civiles relativement à la propriété des biens, avec des remarques. Ebend. 1768. 8. — Leçons de droit de la nature et des gens. Ebend. 1769. 2 Bde. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten heraus: Encyclopédie ou dict. universel raisonné des connoissances humaines. Ebend. 1770—5. 42 Bde. 4. Supplémens. 1776—8. 6 Bde. — Desgl. ist er der vornehmste Herausgeber vom Code de l'humanité ou la législation universelle. Ebend. 1778. 1779. 4.

Felonie (wahrscheinlich von fehlen oder auch von fallere,

betrügen, die Treue brechen) iſt eigentlich Verletzung der Pflichttreue des Lehnsmannes gegen den Lehnsherrn (ſ. Feudalismus); dann überhaupt Treubruch des Untergebnen gegen den Obern, beſonders gegen den Regenten. Das franz. félon, welches auch grauſam, unmenſchlich bedeutet, hat wahrſcheinlich dieſelbe Abſtammung, ſo wie felon und fallere urſprünglich wohl auch einerlei iſt.

Fenelon (François de Salignac de la Motte F.) geb. 1652 auf dem Schloſſe Fenelon im ehemaligen Querci, ſeit 1689 Erzieher der jüngern Herzöge von Burgund, Anjou und Berry, der Enkel Ludwig's XIV., ſeit 1695 Erzbiſchof von Cambray, von Boſſuet und Fr. v. Maintenon wegen ſeiner Verbindung mit der ſchwärmeriſchen Guyon und wegen der zu ihrer Vertheidigung geſchriebnen Explication des maximes des Saints angefeindet, deshalb auch von Ludwig's Hofe in ſeine Diöces verwieſen und vom P. Innocenz XII. als Irrlehrer verurtheilt, und die letzten Lebensjahre bis zu ſeinem Tode 1715 in wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen zubringend, gehört inſofern hieher, als er in einem philoſophiſchen Romane: Les aventures de Télémaque, ſeine (ſehr liberalen und darum auch bei Hofe ſehr misfälligen) pädagogiſch-politiſchen Ideen auf eine ſo anmuthige Weiſe niederlegte, daß dieſes Werk, welches erſt nach F.'s Tode vollſtändig gedruckt werden durfte, ſeit der erſten Erſcheinung (Par. 1717. 2 Bde. 12.) über 150 Ausgaben und mehr als 100 Ueberſetzungen erlebt hat. Auch ſeine übrigen Schriften (Démonstration de l'existence de dieu — Traité sur l'éducation des filles — Dialogues sur l'éloquence — Abrégé des vies des anciens philosophes etc.) ſind nicht ohne Verdienſt. Geſammelt ſind ſeine Oeuvres philosophiques zu Amſterd. 1731. 2 Bde. 8. erſchienen. La Harpe und D'Alembert haben éloges de F. herausgegeben, die manche intereſſante Züge enthalten. — F.'s Leben, nach dem Franzöſ. des Ritters von Ramſay überſetzt und mit einigen Anmerkungen und Beilagen begleitet. Coblenz, 1826. 8. Das franzöſ. Original führt den Titel: Histoire de la vie de Mr. de F., hat den durch F. vom Atheismus zum Katholicismus bekehrten Schotten Andr. Mich. v. R. zum Verfaſſer, und erſchien zuerſt im J. 1723. Auch giebt es noch eine weitläufigere Lebensbeſchreibung F.'s von Bauſſet, überſetzt von Feder, die aber zu ſehr Partei für Boſſuet, F.'s Gegner, nimmt. Jene iſt jedoch auch zu parteiiſch für F. und den Katholicismus. — Unter F.'s eignen Schriften verdient noch ausgezeichnet zu werden: Directions pour la conscience d'un roi. Dieſes Werk wurde erſt nach F.'s Tode, nämlich im J. 1734, gedruckt, bald aber auf Befehl des damaligen Premierminiſters, Cardinals Fleury, unterdrückt,

bis es im J. 1774 zu Paris mit ausdrücklicher Einwilligung des eben zur Regierung gelangten Königs, Ludwig's XVI., wieder aufgelegt wurde. Es iſt beſonders darum merkwürdig, weil es bereits die Idee eines zwiſchen Fürſt und Volk beſtehenden Vertrags deutlich ausſpricht. F. ſagt nämlich unter andern: „Ce qui est certain, c'est que vouz avez promis des „conditions pour ce peuple. C'est à vous à les garder inviolablement. Qui pourra se fier à vous, si vous y manquez? „Qu'y aurait-il de sacré, si une promesse si solennelle ne „l'est pas? C'est un contrât fait avec ces peuples pour „les rendre vos sujets. Commencerez-vous par violer votre „titre fondamental? Ils ne vous doivent obéissance „que suivant ce contrât: et si vous le violez, vous ne mé„ritez plus qu'ils l'observent.“ — Man kann daher nicht ſagen, daß Rouſſeau dieſe Idee zuerſt aufgeſtellt habe. Denn R. wurde 1712 (alſo 3 J. vor F.'s Tode) geboren und ſeine Schrift vom geſellſchaftlichen Vertrage erſchien erſt 1762 (alſo 47 J. nach F.'s Tode und 28 J. nach deſſen eben erwähnter Schrift) im Drucke. Wär' es daher wahr, daß die franzöſiſche Revolution aus jener Idee hervorgegangen — was aber gewiß nicht der Fall iſt — ſo müſſte man nicht den ungläubigen Philoſophen von Genf, ſondern den ſehr gläubigen und faſt ſchwärmeriſch frommen Erzbiſchof von Cambray als den eigentlichen Urheber jener Staatsumwälzung betrachten. Die Idee eines bürgerlichen Vertrags iſt jedoch weit älter als dieſe beiden Männer. Denn ſchon Plato läſſt ſie im Dialog Krito durch den Mund des Sokrates ausſprechen. Vergl. des Verf. geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit (Lpz. 1823. 8.) und Deſſ. Aufſatz: Fenelon's Liberalismus (im Liter. Converſations-Blatte. 1823. Nr. 53.). — Das alte Teſtament aber läſſt ſogar Gott als Regenten des hebräiſchen Volkes einen Bund oder Vertrag mit dieſem Volke ſchließen. Wäre daher die Idee eines bürgerlichen Vertrags, wie man neuerlich ſo oft geſagt, wirklich revolutionar: ſo wäre die Bibel ſelbſt ein ſehr gefährliches Buch, und diejenigen hätten nicht Unrecht, welche dieſes Buch den Händen des Volks entziehen wollen. — S. auch Heſychaſten.

Feodalismus ſ. **Feudalismus**, indem feodum = feudum.

Ferguſon (Adam) geb. 1724 zu Logierait im ſchottiſchen Hochlande und geſt. 1816 als Prof. der Moral zu Edinburg, hat ſich vorzüglich um die prakt. Philoſ. verdient gemacht. Seine Institutes of moral philosophy (Lond. 1769. 8. deutſch von Garve, Lpz. 1772. 8.) Principles of moral and political science (Edinb. 1793. 2 Bde. 4. deutſch von Schreiter, Zür. 1795. 2 Bde. 8.)

und Essay of civil society (Edinb. 1766. 4. deutsch, Lpz. 1768. 8.) enthalten ein ziemlich vollständiges Syst. der prakt. Philos. mit Einschluß des Naturrechts und der Staatswissenschaft; wobei der Verf. das Streben nach fortschreitender Entwicklung aller geistigen Anlagen oder nach geistiger Vollkommenheit überhaupt als höchstes Tugendgesetz betrachtet, auf welches er alle übrige Vorschriften der Moral bezieht.

Ferio ist der Name des 4. Schlussmodus in der 1. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlusssatz besonders verneint. S. **Schlussmoden.**

Ferison ist der Name des 6. Schlussmodus in der 3. Figur, wo die einzelen Sätze dieselbe Quantität und Qualität haben, wie in **Ferio.** S. den vor. Art.

Fernando von Cordova s. **Charlatanismus.**

Ferne s. **nahe** oder **Nähe.** Wegen der **Wirkung in die Ferne** s. **Wirkung.**

Fertigkeit (habitus) ist mehr als Fähigkeit und Kraft, wiefern diese als Anlagen oder Dispositionen zu gewissen Thätigkeiten betrachtet werden. Jene ist nämlich eine durch Uebung erlangte Leichtigkeit in einer gewissen Art der Thätigkeit, setzt folglich Entwickelung oder Ausbildung der Anlage voraus. Jedermann ist fähig zu denken, zu reden, zu schreiben, zu rechnen, zu zeichnen, zu tanzen ꝛc. Aber fertig wird man darin erst durch Uebung. Es giebt also körperliche und geistige Fertigkeiten, und die letztern sind theils intellectual theils moralisch. Moralische Fertigkeiten überhaupt sind sowohl die Tugenden als die Laster, wiewohl man die Laster auch immoralische Fertigkeiten nennen kann. Beide dürfen aber nicht als aus bloßer Gewohnheit oder Angewöhnung entsprungene (als mechanische) Fertigkeiten gedacht werden; sondern die Freiheit des Willens behält stets ihren Antheil daran. Außerdem würde das Moralische in ein Physisches verwandelt und alle **Zurechnung** wegfallen. S. d. W.

Fertre (Du Fertre) ein französ. Jesuit des 17. u. 18. Jh., der sich auf das Gebiet der Philos. wagte, um hier mit **Malebranche** eine Lanze zu brechen. Er schrieb nämlich eine Réfutation du nouveau système de métaphysique composé par le P. Malebranche (Par. 1718.) mit der er aber nicht viel Ehre einlegte, indem er die Lehre seines Gegners theils misverstanden theils jesuitisch verdreht hatte. Indessen enthält doch auch diese Schrift manche treffende Gegenbemerkung und darf daher in der Geschichte der durch Mal. erregten philoss. Streitigkeiten nicht übersehn werden.

Fesapo ist der Name des 2. Schlussmodus in der 4. Figur

wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz allgemein bejaht, und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Feßler (Ignaz Aurel.) geb. 1755 zu Czern- oder Czurendorf, einem Marktflecken in Niederungern und erzog. in der Jeſuitenſchule zu Raab, ſeit 1773 Capuziner, ſeit 1783 Lector, nachher Prof. der morgenll. Sprachen an der Univerſität zu Lemberg, welches Lehramt er 1788 wegen Verfolgungen aufgab. Im J. 1791 ward er Proteſtant, hielt ſich dann eine Zeit lang in und bei Berlin auf, und ging endlich 1810 nach Rußland, wo er erſt als Prof. der Philoſ. und der morgenll. Sprachen in Petersburg, dann als Superintend. in Saratow angeſtellt wurde. Außer mehren theoll. hiſtorr. und freimaureriſchen Schriften hat er auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er ſich etwas zum Myſticismus hinneigt: Anſichten von Religion und Kirchenthum. Berl. 1805. 3 Thle. 8. (Er beſtreitet darin auch die Lehre von der Perfectibilität der geoff. Rel.) — Bonaventura's myſtiſche Nächte, oder Leben und Meinungen deſſelben. Berl. 1807. 8. — Auch gab er erſt mit Schade, dann mit Fiſcher, zuletzt allein die Eunomia (Berl. 1801 ff. 8.) heraus. — Mark-Aurel (A. 3. Berl. 1799. 4 Thle. 8.) und Abälard u. Heloiſe (Berl. 1806. 2 Thle. 8.) ſind hiſtoriſch-philoſſ. Romane. Seine Autobiographie erſchien unt. d. Titel: F.'s Rückblicke auf ſiebzigjährige Pilgerſchaft. Bresl. 1826. 8. und als Anhang dazu: F.'s Reſultate ſeines Denkens und Erfahrens. Desgl.

Feſtigkeit und **Flüſſigkeit** werden zwar gewöhnlich als allgemeine Eigenſchaften der Körper betrachtet, ſo daß man dieſe ſelbſt in zwei Hauptclaſſen, feſte und flüſſige (corpora solida et fluida) eintheilt. Allein es ſcheinen jene Ausdrücke vielmehr gewiſſe relative Zuſtände der Materie zu bezeichnen, ſo daß man eigentlich ſagen ſollte: Die Materie kann uns ſowohl im Zuſtande der Feſtigkeit als in dem der Flüſſigkeit erſcheinen. Denn die Wahrnehmung belehrt uns, daß dieſelbe Materie (Metall, Waſſer ꝛc.) ſich bald in dieſem bald in jenem Zuſtande befindet. Auch ſcheint es, daß dabei die Wärme eine große Rolle ſpiele, weil Vermehrung oder Verminderung der Wärme dieſelbe Materie in den einen oder den andern Zuſtand verſetzen kann. Daher ſagten ſchon die alten Skeptiker, es könne Niemand beweiſen, daß das Waſſer ein flüſſiger Körper ſei, weil es ja gefrieren, alſo feſt werden und lange Zeit in dieſem Zuſtande beharren könne. Ebendarum iſt es auch unbeſtimmbar, ob die Urmaterie (der Grundſtoff der Welt) feſt oder flüſſig war d. h. ob die Materie urſprünglich ſich in dem einen oder dem andern Zuſtande befand. Ja es läſſt ſich denken, daß ſie ſich theilweiſe ſowohl in dieſem als in jenem befunden habe. Darum hat es auch den Phyſikern ſowohl als den Naturphiloſophen

viel Kopfbrechens verursacht, den Unterschied der Festigkeit und der Flüssigkeit genau zu bestimmen oder deren wesentliche Unterscheidungsmerkmale anzugeben, mithin beide zu definiren. Denn wenn man sagt, daß diejenigen Körper fest seien, deren Theile schwerer zu trennen oder zu verschieben, und diejenigen flüssig, deren Theile leichter zu trennen oder zu verschieben seien: so ist dieß ja nur ein Gradualunterschied, kein specifischer. Dieß kommt aber eben daher, daß Festigkeit und Flüssigkeit nur relative Zustände der Materie sind. Uebrigens hat man den Begriff der Festigkeit auch auf das Geistige übergetragen, besonders auf den Charakter (s. d. W.) dem man Festigkeit beilegt, wenn der Mensch in seinen Grundsätzen und Entschlüssen nicht leicht wankend gemacht werden kann. Charakterfestigkeit ist also eigentlich ebensoviel als Charakterstärke.

Festino ist der Name des 3. Schlussmodus in der 2. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlusssatz besonders verneint. S. Schlussmoden.

Festivität (von festus scil. dies, ein Fest- oder Feiertag) bedeutet 1. Festlichkeit, 2. Feierlichkeit, 3. Heiterkeit oder Lustigkeit, weil an Fest- oder Feiertagen das Gemüth auch durch allerlei Lustbarkeiten erheitert zu werden pflegt. Die moralischen Rigoristen haben dieß zwar als etwas Unsittliches verdammt, weil dadurch die Heiligkeit eines solchen Tages entweihet und so die Gottheit, der solche Tage geweihet seien, beleidigt werde. Allein wenn die Lustbarkeiten nur sonst kein unsittliches Gepräge haben, so ist nicht abzusehn, wie die Erheiterung des Gemüths der Gottheit misfällig sein könne. Die wahre Frömmigkeit ist nicht düster, sondern heiter, so wie auch der Ernst sich mit anständigen Scherzen sehr gut verträgt. Daher kommt wohl auch die Redensart: In seinem Gott vergnügt sein.

Festland s. Continent.

Fetischismus ist die Versinnlichung und Verehrung des Göttlichen in irgend einem körperlichen Dinge, genannt Fetisch. Dieses Wort kommt unstreitig her vom portugiesischen fetiço oder fetisso, ein Zauberklotz oder überhaupt ein Zaubermittel, indem die Portugiesen bei ihren Entdeckungen an der Küste von Africa die Götzen der Neger am Senegal mit diesem Namen belegten. Die Ableitung Andrer von faticeira, eine Zauberin, ist wohl unrichtig, wenn auch dieses und jenes Wort einerlei Wurzel (das lat. Wort fatum) haben. Der Fetischismus ist wahrscheinlich die älteste Art der Gottesverehrung, so neu auch der Name ist; er ist die roheste Art des Pantheismus. Der rohe Naturmensch ahnete nämlich zuerst in allem, was die Natur hervorbringt, und dann auch in allem, was Menschenhände schaffen oder gestalten, weil dessen Stoff doch immer von der Natur entlehnt ist, etwas Gött-

ſuches und verehrte es nun ſelbſt als ſeinen Gott; wobei er mit der ihm eignen Willkür nach allerhand äußern oder innern Anläſſen verfuhr. Ein Stein, ein Klotz, eine Feder, ein Pfahl, ein Nagel ꝛc. wurde ſein Gott, je nachdem ihm ein ſolches Ding eben gefiel oder nützte. Daher iſt auch der Unterſchied, welchen Einige in Anſehung des Fetiſchismus machen, daß nämlich die eine Art ſich auf Theile oder Werke der Natur, die andre auf Werke von menſchlichen Händen beziehe, nicht im Sinne des Fetiſchanbeters, ſondern in unſrer Reflexion gegründet. Auch die Griechen waren urſprünglich Fetiſchdiener. Man fand noch ſpät in alten Tempeln Steine und Klötze als Gegenſtände göttlicher Verehrung. Ihre höhere geiſtige Bildung und ihr Schönheitsſinn führte ſie erſt auf die Idee, Götter in Menſchengeſtalt zu bilden oder das Göttliche zu vermenſchlichen, weil die Menſchengeſtalt die vollkommenſte und der Schönheit empfänglichſte unter allen uns bekannten Formen iſt. Ihr Fetiſchismus veredelte ſich alſo zur Anthropolatrie. S. d. W. und Anthropomorphismus. Die Aegyptier blieben bei der Verehrung der Thiere als göttlicher Naturen ſtehen. Ihr Fetiſchismus wurde Zoolatrie. S. d. W. Und ſo kann man auch die Pyrolatrie (ſ. d. W.) und alle Arten des heidniſchen Cultus als eine Art des Fetiſchismus betrachten. Da jeder Fetiſch ein ſelbgemachter Gott und als ſolcher der eine ſo gut wie der andre iſt: ſo darf man ſich auch nicht wundern, wenn ein Fetiſchdiener ſeinen Fetiſch wegwirft, verkauft, vertauſcht, mishandelt oder zerſtört, wofern derſelbe ihm nicht zu Willen iſt, um ein andres Ding dazu zu machen. Behandeln doch manche chriſtliche Götzendiener ihre Heiligenbilder nicht viel beſſer. Man hat übrigens ein eignes Werk darüber (de Brosses, du culte des dieux fétiches. Par. 1760. überſ. von Piſtorius. Stralſund, 1785. 8.) durch welches die Ausdrücke Fetiſch und Fetiſchismus erſt gewöhnlich geworden. Auch vergl. Tiedemann's Abh. über den Fetiſchdienſt und ſeine Entſtehung; in Fiſcher's deut. Monatsſchr. 1796. Sept. S. 39—54. — Eine Spur oder ein Reſt des Fetiſchismus hat ſich auch in's Chriſtenthum eingeſchlichen. Denn was iſt die ſog. Monſtranz (ein Stück geweihtes Brod, vor dem man als dem Herrn Gott niederfällt) und was ſind die Reliquien der Heiligen (als Gegenſtände der Verehrung betrachtet) anders, als eine beſondre Art von Fetiſchen? Man braucht ſie daher auch wirklich oft als Zaubermittel.

Feudalismus oder Feudalſyſtem (von feudum, das Lehn; daher Feudalrecht = Lehnrecht) iſt ſeinem weſentlichen oder Grundbegriffe nach dasjenige politiſche Syſtem, welches das Staatsgebiet nicht als das Geſammteigenthum der Bürger, die es bewohnen und zu ihren Zwecken benutzen, ſondern als das Alleineigen-

thum eines Herrſchers betrachtet, der es, weil er es nicht ſelbſt unmittelbar benutzen kann, an Einige ſeiner Getreuen oder Untergebnen unter gewiſſen Bedingungen (gegen perſönliche Dienſte oder Gelder oder auch beides) verleiht oder ſie damit belehnt, welche es dann zum Theil auch wieder an Andre auf gleiche Weiſe verleihen können. Darum hießen die Verleiher die Lehnsherren und die Belehnten die Lehnsleute oder Vaſallen (d. h. Geſellen) welche jenen zur Lehnstreue auf Tod und Leben verpflichtet blieben, aber auch durch Treubruch oder ſog. Felonie (ſ. d. W.) das Lehn wieder verloren. Der Lehnsherr blieb alſo der Obereigenthümer (dominus directus) ſeines Lehns, und der Lehnsmann war eigentlich nur der nutznießende Beſitzer (dominus utilis) deſſelben, konnte daher auch ſein Lehn ohne Zuſtimmung des Herrn nicht veräußern, ja nicht einmal an ſeine Kinder vererben, bis die Lehne theils durch Gewohnheit theils auch endlich durch das Geſetz erblich wurden, anfangs nur für die Söhne als Mannlehne, dann auch für die Töchter als Weiberlehne. Immer aber galten die Lehne als eine Art von Geſchenk oder freier Gabe, weshalb ſie auch Wohlthaten (beneficia) hießen. — Offenbar hat dieſes Syſtem ſeinen Grund im ſog. Eroberungsrechte, vermöge deſſen ein Eroberer meinte, alles von ihm eroberte Land ſei von nun an ſein Eigenthum, mit dem er nach Belieben ſchalten und walten, das er alſo auch an die, welche ihm zur Eroberung durch Rath oder That behülflich geweſen und auch ferner bleiben ſollten, willkürlich vertheilen könne. Dieſer Grund iſt aber kein Grund, weil das Eroberungsrecht auf dieſe Art widerrechtlich ausgedehnt wird und weil das Staatsgebiet überhaupt keines Einzelen Eigenthum ſein oder werden kann. S. Eroberungsrecht u. Staatsgebiet. Mehr hat eigentlich die Philoſophie nicht darüber zu ſagen. Alles Uebrige gehört theils in die Geſchichte, theils in's Poſitivrecht, wiefern es eben Lehnrecht (jus feudale) iſt. Nur das Eine bemerken wir noch, daß das Lehnsweſen wohl ſeine Vortheile gehabt haben kann — denn nichts in der Welt iſt ſo ſchlecht, daß es nicht auch zu etwas gut wäre — daß aber die Nachtheile deſſelben in Bezug auf bürgerliche Freiheit, Induſtrie und Cultur viel größer ſind; daß es daher als ein auf einer rechtswidrigen Vorausſetzung ruhendes Syſtem für unſre Zeiten nicht mehr paſſend iſt.

Feuer ſpielt in der Philoſophie und der Religion eine eben ſo große Rolle, als in der Natur. Da es das durchdringendſte und mächtigſte Agens in dieſer iſt: ſo hielten es viele alte Naturphiloſophen (wie Heraklit und nach ihm auch die Stoiker) für das Urelement oder Grundprincip der Dinge, aus welchem auch die Seele und ſelbſt das göttliche Weſen beſtehn ſollte. Dieſe Vorſtellung mag wohl auch Anlaß zum Feuerdienſte oder zur Pyro

latrie bei den alten Persern und Deutschen, die der Abstammung und Sprache nach unstreitig verwandt sind, gegeben haben. Der Streit der Physiker, ob das Feuer ein wirklicher Stoff sei, wofür es alle die hielten, welche es zu den Elementen zählten, oder ein bloßer, durch innere Bewegung der Theile bewirkter, Zustand der Körper, geht uns hier nichts an.

Feuerbach (Paul Joh. Anselm — später von F.) geb. 1775 zu Jena, wo er auch Philos. und Rechtswiss. studirte, seit 1800 außerord., seit 1801 ord. Prof. der Rechte daselbst, seit 1802 zu Kiel, seit 1804 zu Landshut, verließ 1805 die akademische Laufbahn und widmete sich dem Staatsdienste, indem er zuerst geheim. Justizreferendar in München, dann geh. Rath, Appellationsgerichts-Präsident und endlich (seit 1821) Staatsrath wurde. Er hat sich vorzüglich um die Ausbildung der Rechtsphilosophie und der Gesetzgebungstheorie verdient gemacht. Als Criminalist gehört er zu den Rigoristen, welche Abschreckung zum einzigen Zwecke der Strafe machen. Seine vorzüglichsten philoss. Schriften sind: Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Dasein und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. Lpz. und Gera, 1795. 8. — Kritik des natürl. Rechts, als Propädeut. zu einer Wiss. der natürlichen Rechte. Altona, 1796. 8. — Antihobbes oder über die Gränzen der bürgerl. Gewalt und das Zwangsrecht der Unterthanen gegen ihre Oberherren. Erf. 1798. 8. (Th. 1.) — Philosophisch-jurist. Untersuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Ebend. 1798. 8. — Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des posit. peinlichen Rechts. Jena, 1799. 8. (worauf 1800 s. Lehrb. des p. p. R. folgte). — Ueb. die Strafe als Sicherungsmittel vor künftigen Beleidigungen des Verbrechers. Chemn. 1799. 8. — Ueb. Philos. und Empirie in ihrem Verhältnisse zur posit. Rechtswiss. Landsh. 1804. 8. — Betrachtungen über das Geschwornengericht. Landsh. 1813. 8. — Erklärung über seine angeblich geänderte Ueberzeugung in Ansehung der Geschwornengerichte. Erl. 1819. 8. — Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege. Gieß. 1821—5. 2 Bde. 8. — Auch gab er mit Harscher v. Almendingen und Grolmann eine Biblioth. der peinl. Rechtswiss. und Gesetzkunde (Gött. 1800 ff. 8.) heraus; desgl. in Niethammer's philos. Journ. eine Abh. über den Begriff des Rechts (H. 3.) und über die Unmöglichkeit eines absolut ersten Grundsatzes der Philos. (H. 3.) — Seine Entwürfe zu positiven Gesetzbüchern gehören nicht hieher.

Feuerprobe ist ein Erzeugniß des Aberglaubens, der die Gottheit gleichsam nöthigen wollte, unmittelbar zu Gericht zu sitzen und ein sogen. Gottesurtheil zu fällen, indem man den eines Verbrechens Angeklagten durch Feuer oder über feurige Sachen

(glühende Kohlen, glühendes Eisen ꝛc.) gehen oder auch sie mit den Händen anfassen ließ, um seine Unschuld zu erkennen, wenn er unverletzt blieb, oder seine Schuld, wenn er verletzt wurde. S. Gottesgericht.

Feuerwerk ist ein Kunststück zur Belustigung des Auges durch feurige Massen, und des Ohres durch den damit verknüpften Knall. Aesthetisch ist diese Belustigung nicht, da es dabei nicht auf schöne Formen — wenigstens sind diese bloß Nebensache, wenn sie dabei stattfinden — sondern nur auf materiale Reizung der Sinne abgesehen ist. Folglich ist auch die **Feuerwerkskunst** keine schöne Kunst im eigentlichen Sinne, sondern eine chemisch-mechanische, die auch nicht zur bloßen Lust, sondern mehr noch zum Ernste, nämlich zum Kriege, dient.

Feuillantismus bedeutet soviel als **Moderatismus**. S. **Moderat**. Jener Name kommt her von den **Feuillans**, einer politischen Partei in Frankreich während der Revolution, welche Partei zu den Gemäßigten gehörte und nach gesetzlicher Freiheit unter einem constitutionalen Könige strebte, aber von den Jacobinern besiegt wurde, die von solcher Freiheit nichts wissen, sondern nur durch Schrecken herrschen wollten. Da eine Art von Barfüßermönchen (Bernhardiner) auch Feuillans hießen und jene Partei in einem Kloster dieser Mönche ihre Versammlungen hielt: so bekam sie ebendaher den Namen. Vergl. **Jacobinismus**.

Fiat justitia, pereat mundus! (Geschehe was Recht, mag auch die Welt untergehn!) ist ein Spruch, den die Rechtslehrer häufig im Munde führen, der aber auch oft falsch angewandt wird. Eigentlich ist er nur eine Vorschrift für den Richter, der allerdings nicht fragen soll, ob sein Urtheil Diesem oder Jenem Nachtheil bringe, wenn das Urtheil nur sonst gerecht ist. Wollte man ihn aber unbedingt auf alle menschliche Verhältnisse beziehn, so würden die schändlichsten Handlungen dadurch gerechtfertigt werden können. Der hartherzigste Gläubiger, der seinen Schuldner bis auf's Blut drückte, thäte dann ganz recht, selbst wenn er ihm, wie jener Jude im Kaufmann von Venedig, das verpfändete Fleisch aus dem Leibe schneiden wollte. Und eben so wenig könnte man den Regenten tadeln, der nach dem Strafgesetze seines Staats, welches auf Empörung Lebensstrafe setzte, Tausende von Familienvätern hinschlachten ließe, weil sie sich unglücklicher Weise zu einer Empörung hätten hinreißen lassen. Darum haben auch diejenigen Unrecht, welche um jenes Grundsatzes willen dem Regenten das **Begnadigungsrecht** absprechen. S. d. W. Im Sinne solcher Juristen könnte man jenen Spruch auch so übersetzen: Hole der Teufel die Welt, wenn nur der Buchstabe hält! **Kant** übersetzt in seiner Rechtslehre diesen Satz so: „Es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme

„in der Welt mögen auch insgesammt darüber zu Grunde gehn!“ Dann ist er freilich ganz richtig. Im Lateinischen aber steht nur nichts von den Schelmen.

Fichte (Joh. Gli.) geb. 1762 zu Rammenau in der Oberlausitz, studirte in Pforte, Jena, Leipzig und Wittenberg, hielt sich dann einige Zeit in der Schweiz und in Preußen auf, wo er zu Königsberg **Kant's** persönliche Bekanntschaft machte und auch sein erstes philos. Werk: Versuch einer Krit. aller Offenb. (Königsberg, 1792. 8. A. 2. 1793.) herausgab. Da es zuerst anonym erschien, hielt man es anfänglich für ein Werk von **Kant** selbst, in dessen Geiste es geschrieben war. Auch verschafft' es ihm nach **Reinhold's** Abgange von Jena den Ruf dahin als ord. Prof. der Philos., welches Amt er von 1793—9 mit großem Ruhme verwaltete. Hier macht' er auch zuerst sein philos. Syst. unter dem Namen einer **Wissenschaftslehre** bekannt, anfangs sich der kantischen Philos. nähernd, indem er gestand, er wolle kein neues System aufstellen, sondern nur das kantische entwickeln und vervollkommnen; später aber entfernt' er sich immer mehr davon, so daß endlich beide Philosophen sich von einander förmlich lossagten. S. die weiter unten anzuführenden Schriften über die W.L. Streitigkeiten mit den Studirenden und Verdrüßlichkeiten über einen Aufsatz, den er in das von ihm und **Niethammer** herausgegebne philos. Journ. (B. 8. H. 1. Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttl. Weltregierung, als Einleitung zu einem andern Aufsatze von **Forberg**: Entwickelung des Begriffs der Religion) hatte einrücken lassen und der von Vielen für atheistisch gehalten wurde, bestimmten ihn 1799 seinen Abschied zu fodern und sich nach Berlin zu wenden. S. Appellation an das Publicum über die ihm (F.) beigemessnen atheistischen Aeußerungen. Jena, Lpz. u. Tüb. 1799. 8. (A. 1. u. 2.) und: Der Herausgeber des philos. Journ. gerichtliche Verantwortungsschriften gegen die Anklage des Atheismus. Jena, 1799. 8. vergl. mit der Schrift: Vom Verhältnisse des Idealismus zur Religion, oder, ist die neueste Philos. (W.L.) auf dem Wege zum Atheismus? (Ohne Druckort u. Namen des Vf.) 1799. 8. und **Rehberg's** Appellation an den gesunden Menschenverstand, in einigen Aphorismen über F.'s App. an das Publ. D. O. 1799. 8. — Nachdem er eine Zeit lang in Berlin privatisirt hatte, ward er 1805 als ord. Prof. der Philos. in Erlangen angestellt, verließ aber diesen Ort wegen der Kriegsunruhen bald wieder, ging 1806 nach Königsberg, wo er auch Vorlesungen hielt, ohne angestellt zu sein, kehrte 1807 über Kopenhagen nach Berlin zurück und ward hier 1809 bei der neu errichteten Univers. als ord. Prof. der Philos. angestellt. Als solcher starb er 1814 im 52. J. seines Alters. Sein philos. System, das eine Zeit lang viel Auf-

ſehn machte, viel Anhänger, aber auch viel Gegner fand, iſt ſchwer darzuſtellen, da er in der mannigfaltig (bald wiſſenſchaftlich bald popular, bald kurz und trocken, bald ausführlich und redneriſch) verſuchten Darſtellung deſſelben ſich ſelbſt nicht treu geblieben iſt, zuweilen auch eine Hinneigung zu Reinhold's, Schelling's und ſelbſt Jacobi's Anſichten durchblicken ließ; wiewohl er ſich auch mit dieſen Männern wieder entzweite und dabei immer ſeine W.L. für die einzig mögliche und allein gültige Philoſ. mit großer Kraft und Beredtſamkeit erklärte, aber auch mit nicht minderer Härte und Bitterkeit gegen Andersdenkende (beſonders gegen K. Ch. E. Schmid, ſeinen Collegen in Jena, den er förmlich annihiliren wollte, und gegen Bouterwek, dem er ſtatt des Philoſophirens das Glasſchleifen empfahl). S. über den Begriff der W.L. oder der ſog. Philoſ. Weim. 1794. 8. A. 2. 1798. — Grundlage der geſammten W.L. Weim. 1794. 8. A. 2. 1802. — Grundriß des Eigenthümlichen der W.L. in Rückſicht auf das theoret. Vermögen. Jena u. Lpz. 1795. 8. A. 2. 1802. — Verſ. einer neuen Darſtellung der W.L., und zweite Einleit. in die W.L., im philoſ. Journ. Bd. 5. H. 1. u. 4. B. 6. H. 1. B. 7. H. 1. — Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Weſen der neueſten Philoſ. [W.L.]; ein Verſ. die Leſer zum Verſtehen [und Beifallgeben] zu zwingen. Berlin, 1801. 8. — Die W.L. in ihrem allgemeinſten Umriſſe dargeſtellt. Ebend. 1810. 8. — Auch vergl. Antwortſchreiben an Reinhold ꝛc. Tüb. 1801. 8. und: Die Thatſachen des Bewußtſeins ꝛc. Stuttg. u. Tüb. 1817. 8. (nach ſ. Tode herausgegebne Vorleſungen). — Die in dieſen Schriften mit vielerlei Wendungen und Formeln ausgeſprochnen Grundideen ſeines Syſtems ſind folgende: Das Ich weiß eigentlich nur von ſich ſelbſt und ſeiner Thätigkeit, indem es ſich ſelbſt ſchlechthin ſetzt. Daher weiß es auch von einem Nichtich oder einer Außenwelt nur darum und ſofern, weil und wiefern es eine ſolche ſetzt und ſich ſelbſt entgegenſetzt. Das Nichtich iſt alſo nur ein Erzeugniß des Ichs, und es wäre Thorheit, nach irgend einem von dem Ich unabhängigen, für ſich beſtehenden Dinge zu fragen oder ſich wohl gar vor einem ſolchen zu fürchten, weil das Ich ſich nur vor dem Widerſcheine ſeiner eignen Thätigkeit fürchten würde. Daß es gleichwohl dem (empiriſchen) Ich ſo ſcheint, als wenn das Nichtich von ihm unabhängig exiſtirte, kommt daher, daß es die darauf bezüglichen Vorſtellungen (die ſog. objectiven Weltvorſtellungen) auf eine bewuſſtloſe Weiſe erzeugt und dieß auch nicht eher begreifen lernt, als bis es mittels einer intellectualen Anſchauung, welche die Bedingung alles wahren Philoſophirens iſt, aber nicht überall ſtattfindet, ſich ſelbſt als (reines) Ich angeſchaut und in dieſem Anſchauen ſeiner eignen Thätigkeit zugeſehen hat. Daß das Ich aber

gende ein solches Nichtich (eine Welt mit diesen Menschen, Thieren, Pflanzen, Gestirnen ꝛc.) setzt, kommt daher, daß es vermöge seiner Natur in gewisse ihm selbst unbegreifliche und daher nothwendige Schranken eingeschlossen ist. Diese Schranken sind aber auch das einzige Unbegreifliche in der Philosophie; alles Uebrige läßt sich aus der eignen Thätigkeit des Ichs vollkommen begreifen, ohne daß es nöthig wäre, noch irgend ein Andres vorauszusetzen. Daher läßt sich auch aus dem ganz einfachen, aber in Ansehung seiner Materie und Form durchaus bestimmten Satze: A=A oder Ich=Ich die ganze Philos. in materialer und formaler Hinsicht deduciren. Und eine solche Deduction ist eben die Wissenschaftslehre; diese also die einzig wahre Philosophie. — Daß ein solches System idealistisch sei, erhellet auf den ersten Blick. Es unterscheidet sich jedoch von dem theologisch-mystischen Idealismus Berkeley's dadurch wesentlich, daß es die objectiven Weltvorstellungen nicht durch Gott im Ich, sondern durch das Ich selbst erzeugt werden läßt, daß also das Ich, unabhängig von jeder andern Kraft, der Schöpfer seiner eignen Welt ist; weshalb man diesen egoistischen Idealismus nicht mit Unrecht auch einen Autotheismus genannt hat. Es ist aber eben so offenbar, daß dabei eine Menge willkürlicher Voraussetzungen gemacht werden, und daß es insonderheit ein ganz falscher Gebrauch des Princips der Identität A=A ist, wenn daraus die gesammte Philos. deducirt werden soll. S. A. Und noch weniger kann die von F. versuchte Construction des Bewusstseins aus einer ursprünglichen Thathandlung des Ichs befriedigen, wenn dabei angenommen wird, daß das Ich wegen gewisser unbegreiflicher Schranken sich selbst in seiner Thätigkeit hemme und so sich ein Nichtich engegensetze. Indessen versuchte F. seinen Idealismus auch auf das Praktische, auf moralische, religiose und politische Gegenstände anzuwenden; wobei er jedoch trotz aller sonstigen Consequenz inconsequent wurde. Er gestand sogar, daß der Idealismus eigentlich nur Speculation sei, daß daher im Leben Jedermann realistisch denken und handeln müsse; wodurch seine theoret. Philos. mit seiner prakt. in einen unauflöslichen Zwiespalt gerieth. Und indem er die Gottheit für nichts anders als die sittliche Weltordnung erklärte, so konnt' es nicht fehlen, daß er auch mit dem gläubigen und frommen Gemüthe zerfiel; ob er gleich hinterher durch die scholastische Unterscheidung zwischen einer activen und passiven Ordnung (ordo ordinans et ordinatus) sich zu helfen suchte. S. außer den vorhin angeführten Schriften noch folgende: Grundlage des Naturrechts nach Principien der W.L. Jena und Lpz. 1796—7. 2 Thle. 8. — Das Syst. der Sittenlehre nach den Principien der W.L. Ebend. 1798. 8. — Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre. Berl. 1806. 8. — An

diese 3 Hauptschriften, welche die 3 Haupttheile der prakt. Philos. (Rechtsl., Tugendl. u. Religionsl.) wissenschaftlich behandeln, schließen sich noch ff. meist populär geschriebne: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums üb. die französ. Revolut. Th. I. zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit. 1793. 8. (erschien ohne Druckort und Namen des Vf., blieb auch unvollendet, indem diese Apologie der fr. Rev. zu viel Anstoß erregte). — Zurückfoderung der Denkfreiheit, an die Fürsten Europens. (o. O.) 1794. 8. — Ueber die Bestimmung des Gelehrten. Jena u. Leipzig, 1794. 8. wozu später kamen: Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten. Berl. 1806. 8. — Die Bestimmung des Menschen. Berl. 1800. 8. — Der geschlossene Handelsstaat. Tüb. 1800. 8. (S. Handelsstaat). — Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. Berl. 1806. 8. — Reden an die deutsche Nation. Ebend. 1808. 8. N. A. Lpz. 1824. 8. — Außerdem hat F. sowohl in dem von ihm selbst herausg. philos. Journ. als in andern Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen drucken lassen, die hier nicht angezeigt werden können. Nach seinem Tode erschien noch: Die Staatslehre oder über das Verhältniß des Urstaats zum Vernunftreiche (worin auch die früher gedruckten Vorlesungen über den Begr. des wahrhaften Kriegs wieder abgedruckt sind). Berlin, 1820. 8. Dieß sind Vorträge aus dem Nachlasse des Verstorbnen, herausg. von s. Sohne, Immanuel Hermann F., der auch selbst als philos. Schriftsteller aufgetreten. S. den Schluß dieses Artikels. — In Otto's Lexic. der oberlausitzischen Schriftsteller (B. 1. Abth. 2. S. 315 ff.) ist eine Biographie F.'s enthalten. — Die Schriften, welche die W.L. erläutern und vertheidigen (von Schelling in der frühern Zeit, Schad, Mehmel u. A.) oder bestreiten (von Schelling in der spätern Zeit, Rink, Heusinger, Fischhaber, K. Ch. E. Schmid, Böhme u. A.) können hier nicht namhaft gemacht werden. S. jene Namen. Doch vergl. Reinhold's Sendschr. an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott (worauf sich das oben angeführte Antwortschr. F.'s bezieht) und Jacobi an Fichte (beide zu Hamb. 1799. 8.). Zur Vergleichung F.'s aber mit seinem nächsten Vorgänger und Nachfolger dient die Schrift von Fries: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. — Uebrigens hat der Verf. dieses W.B. in s. Briefen über die W.L. (Lpz. 1800. 8. wobei sich auch eine Abh. über die von der W.L. versuchte philos. Bestimmung des religiosen Glaubens findet) seine Ansicht von derselben ausführlicher dargestellt und begründet. — Der vorhin erwähnte Sohn F.'s, Immanuel Hermann, welcher sich früher durch eine Diss. de philosophiae novae platonicae origine (Berl. 1818. 8.) als Privatdocent der Philos. an der Univers. zu Berlin habilitirte und jetzt, wenn ich nicht irre, als Schullehrer in Düsseldorf angestellt ist, hat

nicht nur seines Vaters Leben u. literar. Briefwechsel mit beigefügten erläuternden Actenstücken (Sulzb. 1830—31. 2 Thle. 8.) sondern auch folgende eigne Schriften herausgegeben: Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttg. 1826. 8. (Ein Versuch das christlich-dogmat. Religionssyst. nach dem lutherischen Lehrbegriffe aus der Wissenschaftslehre abzuleiten oder vielmehr nach derselben zu gestalten). — Beiträge zur Charakteristik der neuern Philos., zur Vermittlung ihrer Gegensätze. Sulzb. 1829. 8. — Auch finden sich im Morgenblatte (besonders in dem dieser Zeitschrift beigegebnen Literaturblatte) mehre philoss. Aufsätze von diesem jüngern F., in welchen er vorläufig auf ein eignes System der Philos. hindeutet, das die Welt noch von ihm zu erwarten habe. Er scheint also der Wissenschaftslehre seines Vaters nicht treu geblieben zu sein — was denn freilich nicht im Mindesten getadelt werden kann, sobald das neue besser als das alte ist.

Ficin (Marsilius Ficinus) geb. 1433 zu Florenz, wo er, nachdem er sich frühzeitig mit dem Studium der classischen Literatur, besonders der Schriften von Plato, Plotin und andern Neuplatonikern beschäftigt hatte, die Philos. öffentlich lehrte, zugleich aber auch die medicinische Praxis trieb, und der nach dem Plane seines Gönners, Cosmus von Medicis, um oder bald nach 1440 gestifteten platonischen Akademie vorstand, die aber nach den Unfällen, welche das mediceische Haus in Florenz und mit diesem ihn selbst trafen, wieder einging. In seinen spätern Jahren lebt' er von einem Kanonikate, welches ihm der Cardinal Johann von Medicis noch verschafft hatte, und starb im J. 1499. Sein Hauptverdienst besteht in der Bekämpfung des scholastischen Aristotelismus, wogegen er den Platonismus empfahl. Es war jedoch nicht der alte und echte, sondern vielmehr der neuere alexandrinische oder synkretistische Platonismus, welchem F. ergeben war. Daher leitete er selbst die platonische Ideenlehre vom Hermes Trismegist ab, und übersetzte nicht bloß Plato's Schriften in's Lateinische — welche Uebers. noch jetzt nicht ohne Werth ist — sondern auch die Schriften der schwärmerischen Neuplatoniker Plotin, Jamblich, Proklus u. A. In seiner platon. Theol. (theol. plat. s. de immortalitate animorum ac aeterna felicitate libb. XVIII. Flor. 1482. Fol.) sucht' er den Platonismus auch für das Christenthum zu benutzen und insonderheit die Unsterblichkeit der Seele durch mehre Beweisgründe darzuthun. S. Ficini Opp. in duos tomos digesta. Bas. 1561. Par. 1641. Fol. Auch vergl. Commentarius de platonicae philos. post renatas literas apud Italos restauratione s. Mar. Ficini vita auctore Joh. Corsio, ejus familiari et discipulo. Nunc primum in lucem erut Aug. Maria Bandini. Pisa, 1772. — Schelhornii comm. de vita, moribus et scri-

ptis Mars. Ficini, in Deſſ. amoenitt. litt. T. I. — Sieveking's Geſch. der plat. Akad. zu Florenz. Gött. 1812. 8.

Fiction (von fingere, dichten) eine Dichtung oder Erdichtung. Darum heißt auch das Erdichtete ſelbſt ein **Figment**. S. **dichten** und die zunächſt darauf folgenden Artikel, nebſt **Erdichtung**. Der Ausdruck: **Fiction** oder **Figment der Einbildungskraft**, iſt eigentlich pleonaſtiſch, da alle Fictionen oder Figmente Erzeugniſſe der Einbildungskraft ſind, ſelbſt wenn dadurch Ideen als Erzeugniſſe der Vernunft verſinnlicht werden ſollen. S. **Einbildungskraft**. Uebrigens giebt es in allen Wiſſenſchaften (Theol. Jurispr. Med. Phyſ. ꝛc.) Fictionen, ſo daß ſelbſt Philoſ. und Math. keine Ausnahme davon machen. Die meiſten aber finden ſich in der Geſchichte, weil ſie vieles nach bloßem Hörenſagen erzählt.

Fidanza ſ. **Bonaventura**.

Fides praecedit intellectum — der Glaube geht dem Verſtande voraus — iſt empiriſch genommen ganz richtig. Denn alle Menſchen glauben früher, als ſie etwas vom Geglaubten verſtehen. Aber daraus folgt keineswegs, daß man ſpäterhin (nach erlangter Verſtandesreife) den Glauben nicht prüfen und das Geglaubte, ſoweit es möglich, zu verſtehen ſuchen ſolle. Sonſt wäre ja der Glaube fortwährend **blind**. S. d. W. und **Glaube**. — Da fides nicht bloß den Glauben, ſondern auch das Vertrauen bedeutet: ſo heißt ebendaher ein unter gewiſſen Bedingungen anvertrautes Gut oder Vermächtniß ein **Fideicommiß** (fideicommissum) ſo wie eine Bürgſchaft, als Sache des Vertrauens, eine **Fidejuſſion** (fidejussio).

Figment ſ. **Fiction**.

Figur (von fingere, bilden, geſtalten) iſt eigentlich jedes Bild oder jede Geſtalt im Raume, dann aber auch etwas in der Zeit Gebildetes oder Geſtaltetes. Es kann daher ſehr viel Arten von Figuren geben: 1. **mathematiſche**, welche durch Begränzung oder Umſchreibung eines gegebnen Raums entſtehn und entweder bloße **Flächenfiguren** (wie Viereck oder Kreis) oder **Körperfiguren** (wie Würfel oder Kugel) ſind; 2. **grammatiſche** oder **rhetoriſche**, **Sprach-** oder **Redefiguren**, deren ſich auch die Dichter wie die Redner bedienen können und welche mittels einer Abweichung vom ganz gewöhnlichen Sprachgebrauch entſtehn; wodurch alſo die Rede ſich auf eine beſondre Weiſe geſtaltet oder etwas Bildliches erhält (wohin folglich auch die ſog. **Tropen**, als eine beſondre Art der Redefiguren, gehören); 3. **logiſche** od. **ſyllogiſtiſche**, **Denk-** od. **Schluſſfiguren**, welche durch Abweichung von der ganz regelmäßigen **Schluſſform** entſtehn; 4. **muſikaliſche** oder **Tonfiguren**, welche durch Vermannigfaltigung oder Verzierung eines Tons ent-

stehn (wie Vorschlag, Triller ꝛc.); 5. plastische und graphische, welche die Bildnerei und Malerei hervorbringt, wo man insonderheit Menschengestalten darunter versteht, als die bedeutendsten Figuren, mit welchen sich jene Künste beschäftigen; 6. architektonische, welche durch Verzierung der Gebäude mit allerlei Bildwerk entstehn; 7. orchestische oder Tanzfiguren, welche durch die Bewegungen der Tänzer entstehn und auch durch Linien und Puncte auf dem Papiere vorgezeichnet werden können; 8. astronomische und astrologische, welche dadurch entstehn, daß man mehre Sterne in sog. Sternbilder zusammenfaßt oder auf die sog. Constellationen der Himmelskörper als bedeutsame Zeichen achtet. Für die Philosophie sind die logischen Figuren am wichtigsten, weshalb auch im Art. Schlussfiguren von ihnen ausführlicher gehandelt ist.

Figurant ist eine Person, die gleichsam nur figurirt, also nicht im höhern Sinne des Worts agirt, wie eine Nebenperson im Tanze oder Schauspiele, die wenig oder gar nichts zu thun hat, in Vergleich mit einer Hauptperson (dem Solotänzer oder dem eigentlichen Schauspieler). Daher kommt es denn, daß man überhaupt jede Person, die nur einen gewissen Platz einnimmt, aber keine bedeutende Wirksamkeit äußert, figurirend oder einen Figuranten nennt. Doch wird das W. figuriren nicht bloß in diesem schlechtern Sinne gebraucht, sondern es heißt auch zuweilen soviel, als eine große Rolle spielen, wie wenn man sagt, daß Jemand in der Welt figurire d. h. sich durch irgend etwas stark in die Augen Fallendes auszeichne. Ein solcher Figurant kann auch wohl eine Hauptperson oder ein Acteur von großer Bedeutsamkeit im Lebensdrama sein. Bei dem Worte figuriren kommt es daher auf die Verbindung und Beziehung an, in welcher es gebraucht wird. Ein figurirter Syllogismus aber bedeutet stets einen Schluß, der auf eine von der ganz regelmäßigen Schlussform abweichende Weise gebildet ist, er mag übrigens ein Haupt- oder Nebenschluß, und richtig oder unrichtig sein. Will man also einen solchen Schluß in Ansehung seiner Richtigkeit prüfen, so muß man ihn erst auf jene Form zurückführen. S. Schlussfigur. Die übrigen von Figur abgeleiteten Ausdrücke (wie figurirter Gesang oder Figuralmusik als Gegensatz des einfachen Choralgesangs oder der nicht figurirten Choralmusik — Figurine für kleine Figur der Bildner- oder Malerkunst, besonders aus dem Alterthume — Figurist für Figurenbildner, Maler oder Tänzer — Figurismus für theologische Typologie oder Lehre von den Vorbildern, die im alten Testamente in Bezug auf Personen oder Begebenheiten des neuen enthalten sein sollen, u. s. w.) gehören nicht hieher.

Filangieri (Gaetan) geb. zu Neapel 1752 und geſt. 1788, Soldat, Hofmann, Philoſoph und Verf. einer philanthropiſchen Theorie der Geſetzgebung. S. Deſſ. berühmtes, faſt in alle lebende Sprachen überſetztes Werk: La scienza della legislazione. Neap. 1780. 8 Bde. 8. u. öfter. Deutſch von Link. Anſpach, 1784—93. 8 Bde. 8. — Da es von manchen Seiten her angefochten ward, ſo ſchrieb ein andrer Italiener jener Zeit, Joſ. Grippa, zur Vertheidigung deſſelben: La s. d. l. vindicata, overo riflessioni critiche sulla s. d. l. del Sgn. Filangieri. Neap. 1785. 8. — Neuerlich hat Benj. Conſtant die Werke F.'s franzöſ. mit einem trefflichen Commentare begleitet in 5 Bänden herauszugeben angefangen (Par. 1822. 8.).

Filial (von filius od. filia, Sohn od. Tochter) heißt alles, was von einem Andern abſtammt. Daher giebt es außer den Filialkirchen und den Filialſtaaten (die durch Coloniſation entſtanden) auch philoſophiſche Filialſchulen, indem die Schüler eines Philoſophen ſelten ſeiner Lehre ganz treu blieben und daher oft neue Schulen ſtifteten; auf welche Filiation der Philoſophenſchulen die Geſchichte der Philoſophie ihr beſondres Augenmerk zu richten hat. Wie viele und verſchiedne Schulen gingen nicht aus der ſokratiſchen allein hervor! Die platoniſche aber und die cyniſche, zwei Töchter derſelben, erzeugten wieder zwei andre Töchter, alſo Enkelinnen von jener, die peripatetiſche und die ſtoiſche. Eben ſo ſind in der neueſten Zeit aus der kantiſchen Schule eine Menge anderer hervorgegangen. Und ſo wird es wohl auch in Zukunft der Fall ſein; denn der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er ſich nicht in die Feſſeln eines Syſtems und einer Schule einzwängen läſſt.

Filmer ſ. Sydney.

Filſuf iſt aus Philoſoph entſtanden und in Hindoſtan die Benennung eines Menſchen, der auf verſchmitzte Weiſe etwas Schändliches thut, alſo nichts weniger als ein Philoſoph iſt, ſondern vielmehr ein Sophiſt, wo nicht gar ein gemeiner Schelm oder ein Schuft. So ſoll auch das letzte Wort aus dem hebräiſchen Schophet (שֹׁפֵט) welches eigentlich einen Richter, dann auch einen Anführer oder Vorſteher (wie das karthaginenſiſche Suffet) bedeutet, entſtanden ſein.

Final (von finis, Ende oder Zweck) heißt, was ſich auf das Ende oder einen Zweck bezieht. Finalurſachen ſind daher dieſelben, welche man auch End- oder Zweckurſachen nennt. Und der Finalzuſammenhang iſt das Verhältniß der Dinge zu einander als Zweck und Mittel, wie es die Teleologie betrachtet. S. d. W. und Zweck.

Finanzwiſſenſchaft iſt zwar nur ein Theil der Staats-

wiſſenſchaft überhaupt, aber ein ſo wichtiger Theil, beſonders in unſern Zeiten, wo die Finanzen faſt aller Staaten zerrüttet und daraus große Umwälzungen in der politiſchen Welt hervorgegangen ſind, daß man jenen Theil mit Recht vom Ganzen abgetrennt und in beſondern Schriften behandelt hat. Hier ſind nur die philoſophiſchen Grundſätze, auf welchen dieſe Wiſſenſchaft beruht, kürzlich zu entwickeln. Die Finanzen ſelbſt ſind nichts anders als die Einnahmen und Ausgaben des Staats (weshalb im Franzöſiſchen les finances auch die öffentliche Schatzkammer bedeutet, la finance aber das Geld, was in dieſelbe oder aus derſelben gezahlt wird). Die Verwaltung derſelben iſt derjenige Zweig der Staatsverwaltung, welchen man nicht unſchicklich die Haushaltung des Staats oder die politiſche Oekonomie genannt hat. Denn wie ein Haus oder eine Familie im Kleinen nicht beſtehen und gedeihen kann, wenn ſie nicht ihre Bedürfniſſe befriedigen, alſo die dazu nöthigen Ausgaben durch gewiſſe Einnahmen decken kann: ſo iſt dieß auch bei der großen Familie der Fall, welche Staat heißt. Es muß alſo ein Staatsvermögen geben und dieſes Vermögen muß aus den beiden Elementen hervorgehen, aus welchen der Staat ſelbſt beſteht, aus dem Gebiete des Staats und deſſen Bewohnern. Im Staatsgebiete liegen Naturkräfte, welche erzeugend wirken oder productiv ſind. In den Bewohnern deſſelben liegen aber auch productive Kräfte, die zwar in gewiſſer Hinſicht ebenfalls Naturkräfte, aber zugleich als freie Geiſteskräfte thätig ſind, und als ſolche wieder auf jene Kräfte und deren Erzeugniſſe lenkend, erhöhend und veredelnd einwirken. Aus dieſem lebendigen Zuſammenwirken aller Kräfte im Staate geht zuerſt eine Summe von Gütern hervor, welche das Geſammtvermögen der großen Bürgergeſellſchaft — das ſog. Volks- oder Nationalvermögen — bilden. Aus dieſem iſt dann wieder derjenige Theil abzuſcheiden, welcher zur Erhaltung des Staats ſelbſt dient — das eigentliche Staatsvermögen. Man kann daher alles, was dieſe Wiſſenſchaft zu erwägen hat, auf folgende 3 Hauptfragen (Finanzprobleme) zurückführen: 1. Was braucht der Staat zur Deckung ſeiner Bedürfniſſe? 2. Wie werden die zu dieſer Deckung erfoderlichen Mittel aufgebracht? 3. Wie ſind die Güter, die als ſolche Mittel dienen, am beſten zu verwalten? Aus der Beantwortung dieſer Fragen ergeben ſich dann folgende allgemeine Grundſätze der Staatshaushaltung, welche zugleich die Principien der Finanzwiſſenſchaft ſind: 1. Die den Staat verwaltende Regierung darf nicht alles in Anſpruch nehmen, was den Staatsbürgern gehört, weil das Staatsvermögen nur ein Theil des Nationalvermögens ſein ſoll, ſondern nur ſoviel, als zur Befriedigung aller Staatsbedürfniſſe nöthig iſt. 2. Dazu müſſen alle Staatsbürger ohne Ausnahme nach Verhältniß

ihres besondern Vermögens beitragen. 3. Dieser Beitrag wird von der Regierung durch deren Beamten (den Finanzminister) gefodert und von den Regierten durch deren Vertreter (Stände, Kammern, Parlemente) bewilligt. 4. Es ist daher, Jahr aus Jahr ein, ein genaues Ausgabe- und Einnahme-Verzeichniß (Finanzetat, Budget) von dem Finanzministerium auszuarbeiten und denen, welche das Erfoderliche bewilligen sollen, vorzulegen und nachzuweisen, daß die Ausgaben durch die dazu bestimmten Einnahmen wirklich bestritten worden. 5. In außerordentlichen Fällen kann zwar die Regierung ein Mehres erheben oder auch Anleihen zur Bestreitung des Mehraufwandes machen; es muß aber die Dringlichkeit ebenfalls nachgewiesen und, wenn Anleihen gemacht werden, für die Rückzahlung derselben in einer bestimmten Frist, wie für die Verzinsung derselben, gesorgt werden. 6. Das ganze Finanzwesen des Staats muß die höchste Oeffentlichkeit haben, damit es fortwährend unter der Controle des gesammten Publicums stehe. — Wenn diese sechs Grundsätze streng befolgt werden, so kann man versichert sein, daß es um die Finanzen eines Staates gut stehen werde; und ebendieß ist die Aufgabe, welche die Finanzwissenschaft im vollsten Umfange des Worts zu lösen hat, soweit überhaupt eine bloße Theorie ein solches Problem lösen kann. Die Schriften aber, in welchen eine solche Lösung versucht worden (von Adam Smith, Malthus, Buchanan, Ricardo, Stewart, Lauderdale, Garnier, Ganilh, Say, Simonde, Schlözer, Soden, Lotz, Crome, Rössig, Storch, Krause, Weber, Lüder, Sartorius, Jakob, Pölitz u. A.) können hier nicht angezeigt werden, da sie nicht zur philos. Liter. im eigentlichen Sinne gehören. Eine der neuesten und besten Schriften hierüber ist Fulda's Handbuch der Finanzwissenschaft. Tübingen, 1827. 8. — Auch vergl. Staatswirthschaft.

Findelkind ist ein Kind, das irgendwo gefunden wird und dessen Eltern unbekannt sind. Ein solches Kind, sobald es nur ein menschliches Antlitz trägt, hat die Präsumtion für sich, daß es von Menschen erzeugt sei, ob es gleich an sich nicht ungedenkbar ist, daß es aus der Erde gewachsen oder vom Himmel gefallen oder auch von Thieren erzeugt sei. Wegen jener Präsumtion aber hat es auch die Rechte der Menschheit und es ist Pflicht des Staats, auf dessen Gebiet es gefunden worden, es zum Menschen und zum Bürger erziehen zu lassen; was entweder in sog. Findelhäusern (eigentlich Findelkindshäusern) oder auch bei Privatpersonen, deren Mühe und Aufwand vom Staate vergütet wird, geschehen kann. Letzteres ist wohl besser als Ersteres. Zu weit aber geht der Staat und fällt dabei selbst in's Lächerliche, wenn er aus Furcht, die Rechte des Findelkindes im Geringsten zu verletzen,

pulsirt, das Kind sei von adligen Eltern erzeugt, und es daher als einen kleinen Edelmann betrachtet, wie in Spanien, wo alle Bauernkinder Hidalgos (Edelleute vom untersten Range) sind.

Fingersprache s. Gesichtssprache.

Finis coronat opus — das Ende krönt das Werk — gilt nicht bloß von einzelen menschlichen Werken, die erst durch zweckmäßige Vollendung ihren wahren Werth erhalten, sondern auch vom ganzen menschlichen Leben, das sich ebenfalls erst durch eine solche Vollendung als gut bewährt. Daher sagt auch der gesunde Menschenverstand des Deutschen: Ende gut, alles gut. Man macht aber eine sehr verkehrte Anwendung von diesem Grundsatze, wenn man ihn auf die schnellen Bekehrungen vor dem Tode bezieht. S. Bekehrung.

Finis sanctificat media — der Zweck heiligt die Mittel — ist ein falscher Grundsatz. S. Zweck.

Finition (von finis, Ende oder Gränze) ist ebensoviel als Definition, indem die bessern lateinischen Schriftsteller lieber finitio als definitio sagen, um eine genaue Bestimmung oder Begränzung eines Begriffs durch Angabe seiner wesentlichen Merkmale zu bezeichnen. S. Erklärung.

Finsterling ist ein Mensch, der die Finsterniß d. h. den Mangel des Lichtes liebt. Nun giebt es aber eine zwiefache Finsterniß, eine äußere oder leibliche, für das Auge, und eine innere oder geistige, für den Verstand. Also giebt es auch zweierlei Finsterlinge. Erstlich solche, welche die äußere Finsterniß lieben, entweder weil ihr Auge zu schwach ist, um den Lichtreiz zu vertragen — eine Schwäche, die den Kakerlaken und Kretinen angeboren ist, aber auch durch Krankheit des Organs zufällig entstehen kann — oder weil sie mit Werken der Finsterniß (Mord, Raub, Unzucht rc.) umgehn, nach dem Sprüchworte: Im Dunkeln ist gut Munkeln. Gegen die Finsterlinge dieser Art soll vorzüglich die Polizei wirksam sein. Sodann giebt es auch Finsterlinge, welche die innere Finsterniß lieben, entweder weil ihr Verstand (das geistige Auge) zu schwach ist, um den Glanz der Wahrheit zu ertragen — eine Schwäche, welche der Dummheit und dem Aberglauben eigen ist — oder weil sie ein Interesse dabei haben, Andre in Dummheit und Aberglauben zu erhalten, um sie desto leichter nach ihren Absichten zu lenken und zu leiten, sie zu beherrschen und zu benutzen. Diese wollen demnach ebenfalls, wie jene mit Werken der Finsterniß umgehenden Finsterlinge, im Dunkeln munkeln oder, wie man auch sagt, im Trüben fischen. Man könnte also diese beiden Arten der Finsterlinge moralische oder vielmehr immoralische Finsterlinge nennen, weil sie aus immoralischen Triebfedern die Finsterniß lieben. Es hilft daher auch

nichts, den Liebhabern, Beschützern und Verbreitern der geistigen Finsterniß theoretisch zu beweisen, daß das geistige Licht — was man auch Aufklärung (s. d. W.) nennt — eine gute Sache sei. Denn sie hassen nur die Aufklärung an Andern, wollen aber selbst gern aufgeklärt sein, halten sich auch wohl für Aufgeklärte, weil sie nicht nur dem Aberglauben, sondern auch dem Glauben entsagt haben, mithin Ungläubige sind. Der Grund ihres Hasses gegen das geistige Licht oder die Aufklärung ist also bloß praktisch; er liegt in ihrer bösen Gesinnung, ihrer Herrsch- und Habsucht. Darum sind sie auch geschworne Feinde der Freiheit, besonders der Denk-, Sprech- und Schreibfreiheit, weil diese auf Vertreibung der geistigen Finsterniß hinwirkt. Aus demselben Grunde hassen sie auch die Philosophie, die als eigentliche Lichtwissenschaft vornehmlich der geistigen Finsterniß entgegenwirken soll, in den Händen der Sophisten aber auch oft dieselbe befördert. — Uebrigens nennt man die Finsterlinge auch Obscuranten und ihr Bestreben, Finsterniß um sich her zu verbreiten, den Obscurantismus (von obscurus, dunkel). — Vergl. Pahl über den Obscurantismus. Tübing. 1826. 8. in welcher Schrift dieses bösartige Streben von allen Seiten beleuchtet und die Finsterlinge in alle ihre Schlupfwinkel verfolgt werden. Andre Schriften ähnliches Inhalts s. in Obscurant.

Fischhaber (Gli. Chstl. Frdr.) Prof. der Philos. und der alten Literat. am obern Gymnasium zu Stuttgart, früher Repet. am theol. Seminar zu Tübingen — geb. zu Göppingen 1779, gest. zu Stuttgart 1829 — hat ff. im Geiste der krit. Philos. abgefasste Schriften herausgegeben: Ueber das Princip und die Hauptprobleme des fichtischen Systems, nebst einem Entwurfe zu einer neuen Auflösung derselben. Karlsr. 1801. 8. (Einige legen jedoch diese Schrift dem Superint. und Stadtpfarr. zu Laufen im Württemb., Geo. Frdr. F., bei). — Ueber die Epochen des Genius in der Geschichte. Ebend. 1807. 8. — Freimüthige Beurtheilung der in der Idee der Staatsverfassung über die Form der Staatsconstitution [vom Hrn. von Wangenheim, vormal. würtemb. Gesandten bei der deut. Bundesvers. in Frkf. a. M.] aufgestellten philoss. Grundsätze. Stuttg. 1817. 8. — Lehrb. der Logik. Ebend. 1818. 8. — Naturrecht. Ebend. 1826. 8. — Neuerlich hat er auch eine Zeitschrift für die Philosophie (Stuttg. 1818—20. 4 Hfte. 8.) herauszugeben angefangen, die aber nicht mehr fortgesetzt wird.

Fix oder fixirt (von fixus, fest, angeheftet) heißt alles, was auf eine wirklich oder wenigstens scheinbar unveränderliche Weise bestimmt ist. So spricht man von fixen Sitzen, Gehalten Sternen ꝛc. In philosophischer Hinsicht heißt ein Gegenstand fix oder fixirt, wenn die Aufmerksamkeit so auf ihn gerichtet ist, daß er allein vorgestellt wird, mithin andre Gegenstände aus dem

Bewußtsein ausgeschlossen sind, so lange die Aufmerksamkeit diese Richtung behält. Man spricht aber in dieser Hinsicht auch von fixen Ideen, wo das W. Idee im weitern Sinne für Vorstellung steht. Im Deutschen könnte man also auch dafür feste Vorstellungen sagen. Im weitern Sinne heißen alle Vorstellungen so, die der Seele so habitual geworden, daß sie oft und unwillig wiederkehren, wie dem Geizigen die Vorstellung von seinen Schätzen und die damit verknüpfte Bestrebung, sie immerfort zu vermehren, oder dem Liebenden das Bild der Geliebten ꝛc. Wenn aber dergleichen Vorstellungen so herrschend oder übermächtig werden, daß die Seele sich gar nicht mehr davon losmachen kann, daß sie das Denkgeschäft stören und verwirren und den Menschen oft gar verleiten, bloße Einbildungen für wirkliche Dinge zu nehmen: so heißen sie fixe Ideen im engern Sinne und sind schon Beweise eines verstörten oder verrückten Gemüths, gesetzt auch, daß der Mensch sich übrigens verständig benähme. Man kann sie daher auch als die erste Stufe des Wahnsinns betrachten. S. Seelenkrankheiten.

Fläche ist das Mittel zwischen Linie und Körper; sie hat daher nur zwei Dimensionen, Länge und Breite. Oberfläche heißt sie eigentlich nur als Gegensatz einer Unterfläche; doch braucht man auch oft schlechtweg von der Oberfläche, wenn keine Unterfläche da ist, wie bei der Kugel, an der eigentlich kein Oben und kein Unten ist. Flachheit im bildlichen Sinne heißt auch Oberflächlichkeit und wird besonders auf die Erkenntniß bezogen, wenn diese nicht bis auf den Grund der Dinge geht, sondern gleichsam nur an der Oberfläche derselben hinstreift. Diese Flachheit heißt daher auch Seichtigkeit und wird der Gründlichkeit entgegengesetzt. S. Tiefe.

Flächenkraft heißt eine Kraft, die nur durch Berührung der Oberflächen zweier Körper wirkt; wie wenn zwei Körper auf einander stoßen und sich nun gegenseitig widerstehn oder abstoßen. Denn wenn gleich der Stoß auch die innern Theile erschüttert, so müssen doch erst die äußern Theile bewegt werden, ehe sich die Bewegung auf die innern Theile fortpflanzen kann. So ist's auch, wenn eine Reihe von Körpern durch den Stoß auf einander wirken. Der erste stößt dann den zweiten, dieser den dritten und so fort, bevor der Stoß den letzten in Bewegung setzt; obgleich die Fortsetzung dieser Bewegung bei sehr elastischen Körpern so schnell sein kann, daß es scheint, als wenn der erste den letzten unmittelbar in Bewegung gesetzt hätte. Eine durchdringende Kraft hingegen würde an die Bedingung der Berührung der Oberflächen nicht gebunden sein; sie würde unmittelbar auf das Entfernte, ohne durch das Zwischenliegende gehemmt zu sein, wirken. So müsste

die Anziehungskraft gedacht werden. Denn wenn z. B. die Sonne die Erde oder dieſe den Mond wirklich anzieht, ſo kann nichts darauf ankommen, ob der Raum zwiſchen dieſen Körpern mit Materie erfüllt ſei oder nicht. S. Abſtoßungs- und Anziehungskraft, auch Materie.

Flagellation (von flagellare, geißeln, und dieſes von flagrum oder flagellum, die Geißel) iſt Geißelung, eine Strafe, die man in ältern und neuern Zeiten häufig angewandt hat, entweder allein bei geringern Verbrechen, oder in Verbindung mit der Todesſtrafe bei gröbern, die aber als eine barbariſche Mishandlung des Menſchen jetzt in gebildeten Staaten mit Recht außer Gebrauch gekommen, ſelbſt bei den Soldaten, wo man ſich ſonſt der Spitzruthen und der Steigriemen zur Geißelung bediente. Der religioſe Aberglaube bemächtigte ſich aber dieſer Strafart als eines Peinigungsmittels zur Abbüßung der Sünden; und daraus entſtand eine eigne ſchwärmeriſche Secte oder Partei, die man Flagellanten oder Flagellatoren, Geißler oder Geißelbrüder, auch Flegler oder Bengler nannte. Solche Leute, die ſich zur Abbüßung ihrer Sünden entweder ſelbſt geißelten oder auch von Andern (wie der ſog. heilige Ludwig von ſeinem Beichtvater) geißeln ließen, hat es nicht bloß in der chriſtlichen Kirche (beſonders während des 13. Jahrh., wo die Flagellanten, die man auch wegen eines vorn und hinten auf ihren Kleidern befeſtigten Kreuzes Kreuzbrüder nannte, angeregt von dem Eremiten Rainer in Perugia, von Italien aus haufenweiſe in vielen Ländern Europa's umherzogen und großen Unfug ſtifteten) ſondern auch außer derſelben gegeben. Es lag nämlich ihrem Benehmen die Idee zum Grunde, daß der Menſch, wenn er die göttlichen Strafen ſeiner Sünden in einem künftigen Leben vermeiden wolle, ſich ſelbſt ſchon in dem gegenwärtigen Leben durch allerlei Quaal und Pein, namentlich durch Schläge oder Geißelhiebe, abſtrafen müſſe. Eine widerſinnige Idee, da Gott von dem Menſchen nur Beſſerung fodert und dieſe daher das einzige Mittel iſt, das göttliche Wohlgefallen zu erlangen. Es iſt aber freilich viel leichter, ſich zu geißeln, ſelbſt bis auf's Blut, als ſich zu beſſern.

Flagrant, (von flagrare, brennen, alſo gleichſam brennend) heißt ein Vergehn oder Verbrechen, wenn es eben vollzogen wird. Jemanden in flagranti (scil. delicto s. crimine) ertappen, heißt daher ihn während der That ſelbſt ergreifen. Beſonders wird es vom Ehebruche gebraucht, wenn ein Gatte den andern bei der Verletzung der ehelichen Treue unmittelbar überraſcht. Als Beweis kann das eigentlich nicht gelten, wenn nicht Mehre die That bezeugen. Denn es kann auch Jemand ſagen, er habe einen Andern in flagranti ertappt, ohne daß es wahr iſt. Und wenn Jemand

Ankläger und Zeuge zugleich ist, so kann sein Zeugniß um so weniger als ein Beweismittel angesehn werden.

Flatt (Joh. Frdr.) geb. 1759 zu Tübingen, Prof. der Philos. und Theol. daselbst, hat außer mehren theologischen auch ff. (meist antikantische) philoss. Schriften herausgegeben: Diss. de theismo Thaleti Milesio abjudicando. Tüb. 1785. 4. — Vermischte Versuche, theologisch-kritisch-philos. Inhalts. Lpz. 1785. 8. — Fragmentarische Beiträge zur Bestimmung und Deduction des Begriffs und Grundsatzes der Causalität, und zur Grundlegung der natürl. Theol., in Beziehung auf die kant. Philos. Lpz. 1788. 8. — Briefe über den moral. Erkenntnissgrund der Religion überhaupt, und besonders in Beziehung auf die kant. Phil. Tüb. 1789. 8. — Dieser F. ist aber nicht zu verwechseln mit seinem Bruder, Karl Christi. F., geb. 1772 zu Stuttgart, Prof. der Theol. zu Tübingen, welcher ebenfalls außer mehren theoll. Schriften auch ff. (in gleicher Tendenz geschriebne) philoss. herausgegeben hat: Fragmentarische Bemerkungen gegen den kantischen und kiesewetterischen Grundriß der reinen allg. Logik; ein Beitrag zur Vervollkommnung dieser Wiss. Tüb. 1802. 8. — Ideen über die Perfectibilität einer göttlichen Offenbarung [soll heißen: der geoff. Rel., indem der Vf. Krug's Briefe über diesen Gegenstand im Auge hat] in Stäudlin's Beiträgen zur Philos. und Gesch. der Rel. B. 3. S. 201 ff. — Prüfung einer neuen Theorie über Belohnungen und Strafen in Abicht's Schrift: Die Lehre von Belohnung und Strafe; in Flatt's (J. F.) Magaz. für christl. Dogmat. St. 2. S. 211 ff. — in welcher Zeitschr. sich überhaupt mehre philosophisch-theoll. Aufsätze von beiden Brüdern finden, unter andern auch vom jüngern: Briefe üb. Kant's, Forberg's und Fichte's Religionstheorie. St. 5. S. 174 ff. u. St. 6. S. 184 ff.

Fleischeslust ist die Befriedigung des Geschlechtstriebes aus bloßer Wollust. Sie findet in der Ehe eben so häufig statt, als außer derselben, kann aber dort natürlich nicht bestraft werden. Wenn sie dagegen außer der Ehe stattfindet und mit Rechtsverletzungen verknüpft ist, unterliegt sie als ein fleischliches Vergehen (delictum carnis) allerdings der Strafe. Nur sollte man nicht die Todesstrafe darauf setzen, wie man hin und wieder den Ehebruch (besonders auf Seiten der Frauen) bestraft hat. Denn diese Strafe steht in gar keinem Verhältnisse zum Vergehen. Hat dabei keine Rechtsverletzung stattgefunden, wie bei der Geschlechtsvermischung Unverehlichter: so kann nicht einmal Strafe im eigentlichen Sinne stattfinden, sondern allenfalls nur eine polizeiliche Correction. Nur muß die Polizei nicht auf der andern Seite die Buhlerei öffentlich (in privilegirten Häusern) dulden und sogar begünstigen. Sonst fällt sie mit sich selbst in einen groben Widerspruch,

indem ſie dann ſelbſt die Fleiſchesluſt befördert, und zwar gerade ein recht niedrige oder verworfne Art derſelben. Vergl. Bordel.

Fleiſcheſſen, Fleiſchkoſt oder **Fleiſchſpeiſen** hiel ten die ſtrengern Pythagoreer für unerlaubt und betrachteten dahe die **Enthaltung davon** (abstinentia ab esu carnium) al Pflicht. Anfangs mag wohl der Gedanke, daß animaliſche Nah rung zu üppig ſei und zur Wolluſt reize, oder daß der Menſch durch das Schlachten und Verzehren der Thiere zur Grauſamkeit verleitet werde und ſich gleichſam den Raubthieren zugeſelle, da Gebot veranlaſſt haben, daß man kein Fleiſch genießen, ſondern ſich mit Pflanzenkoſt begnügen ſolle. Indeſſen iſt jenes Motiv wohl nicht gegründet. Und da uns die Natur einmal zu fleiſch freſſenden Thieren gemacht hat, wie unſre Zähne und andre Merk male beweiſen: ſo iſt kein hinlänglicher Grund jenes Gebots ab zuſehn. Denn der anderweite Grund, welcher den Pythagoreern auch zugeſchrieben wird und von der Seelenwanderung hergenom men ſein ſollte, iſt noch unſtatthafter und ſo unphiloſophiſch, daß man kaum glauben kann, ſie hätten es ernſtlich gemeint. Vielleicht wollten ſie aber nur dadurch dem großen Haufen ihr Gebot an nehmlich machen, indem ſie ſagten: Die Seelen deiner Eltern oder andrer Verwandten könnten wohl in dieſes oder jenes Thier einge wandert ſein, ſo daß du dich an ihnen vergriffeſt, gleichſam einen mittelbaren Menſchenmord begingeſt, wenn du ein ſolches Thier ſchlachten wollteſt. Denn wofern dieſer Grund der Enthaltung vom Fleiſcheſſen ernſtlich genommen würde, ſo würde daraus folgen, daß man überhaupt kein Thier tödten dürfe. Was ſollte aber dann aus der Menſchheit werden? Sie müſſte ſich gutmüthig von der Thierwelt aufzehren laſſen. — Wegen des Verbots des Fleiſcheſſens in Bezug auf das **Faſten**, ſ. d. W. ſelbſt.

Fleiß iſt Beharrlichkeit in einer gewiſſen Art der Thätig keit, mit Anſtrengung der Kraft verbunden. **Fleißig** ſein iſt daher allgemeine Menſchenpflicht. Denn ohne Fleiß iſt nichts Tüch tiges zu leiſten, weder in der Wiſſenſchaft noch in der Kunſt, auch im Leben nicht. Mit Unrecht ſehen alſo die ſich ſelbſt ſo nennen den Genies auf den Fleiß verächtlich herab, gleichſam als wär' er ein Beweis von Mangel an Kraft. Auch das wahre Genie muß fleißig ſein, damit es ſich ausbilde und Treffliches hervorbringe. Erſetzen kann freilich der Fleiß das Genie nicht, weil dieſes Natur gabe iſt. S. **Genie**. Wohl aber kann der Fleiß alle die Schwie rigkeiten und Hinderniſſe überwinden, die ſich in der Erfahrung dem Genie bei ſeinen Leiſtungen entgegenſtellen. Darum ſagt **Virgil** mit Recht: Labor omnia vincit improbus — alles be ſiegt hartnäckiger Fleiß.

Fließend ſ. **Flüſſe**.

Flor (von florere, blühen) ist die **Blüthe**. S. d. W. in Bezug auf das, was man den **Flor der Philosophie** nennt.

Floskel (von flos, die Blume, oder zunächst von floscu-lus, das Blümlein) bedeutet in den redenden Künsten solche Ausdrücke und Redensarten, welche zum Schmucke der Rede dienen, in philosophischen Schriften aber nur sparsam angebracht werden dürfen. S. **Blume** und **philos. Schreibart**.

Fluch bedeutet theils einen gemeinen Schwur, wie ihn der Leichtsinn bald zur Betheurung der Wahrheit oder auch der Lüge, bald aus bloßer Gewohnheit oder Gedankenlosigkeit ausstößt, theils eine Verwünschung, der nur der Aberglaube Wirksamkeit beilegen kann. Denn selbst wenn Eltern ihre Kinder verfluchten — was schon an sich unrecht wäre — so könnte nur die eigne Schlechtigkeit der Kinder, nicht aber jener Fluch, die Kinder unglücklich machen. Wenn es also heißt, der Eltern Segen baue den Kindern Häuser, der Fluch aber zerstöre sie wieder: so kann das nur insofern gelten, als die Kinder durch ihr Betragen dem Segen oder dem Fluche der Eltern Wirksamkeit geben.

Flucht nannten einige alte Philosophen die sittliche Besserung, wiefern der sich Bessernde das Böse meidet oder flieht und sich zum Guten wendet. Das bloße Fliehen ist aber doch nicht hinreichend; denn das Böse verfolgt oft den Menschen. Er muß also dann mit Tapferkeit gegen dasselbe kämpfen. S. **Bekehrung** und **Besserung**.

Flüchtigkeit heißt bald soviel als **Vergänglichkeit**, wie wenn über die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens, als wär' es nur ein Traum, geklagt wird — eine Klage, die meist nur diejenigen im Munde führen, welche das Leben bloß genießen wollen und es daher in Unthätigkeit verträumen — bald soviel als *oberflächliche* oder **leichtsinnige Thätigkeit**, wie wenn vom flüchtigen Denken oder Handeln die Rede ist — ein Fehler, welcher der Jugend vornehmlich eigen ist, aber nicht selten auch in spätern Jahren bei solchen Menschen angetroffen wird, die sich an keine geordnete und regelmäßige Thätigkeit gewöhnt haben. Die **Flüchtigkeit** als chemische Eigenschaft der Körper, welche sich durch einen hohen Wärmegrad in Dämpfe auflösen (verflüchtigen) lassen, steht der **Feuerbeständigkeit** entgegen, welche den (bis jetzt, also nur relativ) nicht so auflösbaren Körpern beigelegt wird.

Fludd (Robert — Robertus de Fluctibus) geb. 1574 zu Milgat in Kent, gest. 1637, ein Arzt, der in die Fußtapfen des **Paracelsus** trat, und sich daher einer schwärmerischen Art zu philosophiren ergab, indem er Chemie und Alchemie, Physik und Metaphysik, die mosaische Schöpfungsgeschichte und die Kabbalistik mit einander verschmolz. Seine Schriften (historia macro- et

microcosmi metaph., phys. et technica. Oppenh. 1617. Philosophia mosaica. Gudae, 1638. Clavis philosophiae et alchymiae etc.) ſind jetzt ſelten, da mehre derſelben confiscirt wurden Er wagte auch gegen Kepler und Gaſſendi zu ſchreiben Dieſer erwies ihm ſogar die Ehre, ein beſondres Examen philosophiae fluddianae zu ſchreiben, das mit dieſer Philoſ. ſelbſt beinah vergeſſen iſt.

Flug (pſychologiſch genommen) iſt ebenſo wie Schwung ein bildlicher Ausdruck, durch den die höhere Thätigkeit des Geiſtes in ſeinen wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Beſtrebungen angedeutet wird. Der Geiſt kann ſich aber dabei auch überfliegen, wenn er die Schranken aus den Augen verliert, die ihm durch die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit jeder Thätigkeit geſetzt ſind. Er wird alsdann in der wiſſenſchaftlichen Speculation transcendent, und in den künſtleriſchen Leiſtungen excentriſch. S. dieſe Ausdrücke. Wenn vom Fluge oder Schwunge der Andacht die Rede iſt, ſo verſteht man darunter eine lebhaftere Erhebung des Gemüths zum Ueberſinnlichen. Auch hier kann ein ähnliches Ueberfliegen ſtattfinden, wenn man der Phantaſie den Zügel zu ſehr ſchießen läſſt; woraus Fanatismus und Myſticismus entſpringt. S. dieſe Ausdrücke.

Flügge (Chſti. Wilh.) geb. 1772 zu Winſen an der Lühe bei Lüneburg, ſeit 1794 Rep. bei der theol. Fac. zu Göttingen, ſeit 1798 zweiter Univerſitätspred. daſelbſt, und ſeit 1801 Pred. zu Scharnebeck im Lüneburgſchen; wo er auch geſtorben, hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. hiſtoriſch-philoſſ. herausgegeben: Geſch. des Glaubens an Unſterblichkeit, Auferſtehung, Gericht und Vergeltung. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. (der 3. Th. aus 2 Abthh. beſtehend, 1799—1800, enthält die Geſch. der Lehre vom Zuſtande des Menſchen nach dem Tode in der chriſtlichen Kirche, gehört alſo nicht hieher). — Hiſtoriſch-krit. Darſtellung des bisherigen Einfluſſes der kant. Philoſ. auf die Theol. Hannov. 1796—8. 2 Thle. 8.

Fluidität (von fluidus, flüſſig) iſt Flüſſigkeit. S. d. W.

Flüſſe ſind natürliche Kanäle, die zwar einerſeit hemmend und ſtörend, anderſeit aber auch erleichternd und befördernd auf die menſchliche Thätigkeit einwirken. Die in der Beſchaffenheit des Erdkörpers liegenden Bedingungen derſelben hat die Phyſik zu erforſchen. Die Philoſophie erwägt ſie bloß in rechtlicher Hinſicht. Da nämlich ein Fluß ſelbſt und unmittelbar dem Menſchen keinen feſten Wohnſitz darbietet, ſondern nur die Ufer des Fluſſes: ſo fragt ſich, ob und wieſern ein Fluß menſchliches Eigenthum ſein oder werden könne. Hier ſind zwei Fälle zu unterſcheiden. Erſtens kann ein Fluß das Staatsgebiet eines Volkes oder nach und nach auch

mehrere durchströmen. Hier geht es nach dem Grundsatze: Wer die Ufer besitzt, besitzt auch den Fluß. Wenn also ein Volk oder Staat auf seinen Flüssen (d. h. so weit sie ihm wegen der Ufer gehören) keinem andern die Schiffahrt gestatten will: so ist es allerdings dazu befugt. Es schadet aber dadurch sich selbst, besonders wenn der Fluß mehr als ein Staatsgebiet nach und nach durchströmt. Die Klugheit wird ihm also dann anrathen, gegen Reciprocität die Schiffahrt auf demselben frei zu geben. Auch wird es diese Schiffahrt nicht mit hohen Zöllen belegen oder durch allerlei Plackereien erschweren, weil dieß den Verkehr vermindert und am Ende jene Freiheit wieder aufhebt. Zweitens kann ein Fluß die Staatsgebiete zweier Völker begränzen. Dann gehört der Fluß eigentlich keinem von beiden ausschließlich, sondern er dient beiden zugleich zur Betreibung ihrer Geschäfte, wenn nicht positive Uebereinkünfte etwas andres bestimmt haben. Diese könnten z. B. bestimmt haben, daß entweder die geometrische Mitte des Flusses (die überall gleich weit von beiden Ufern abstehende Mittellinie) oder das Fahrwasser (wo die tiefste und stärkste Strömung ist — gleichsam die physische Mitte des Flusses) die Gränze bilden solle. Daraus würde dann folgen, daß jedem nur der halbe Fluß und was sich in oder auf demselben befinde (Inseln, Fische ꝛc.) gehöre. Die Schiffahrt aber würde doch für beide gleich frei sein müssen, sowohl diesseit als jenseit, weil ein Schiff nicht immer die genaue Mitte halten kann. — Wenn bildlich vom Gedankenflusse oder Redeflusse gesprochen wird: so versteht man darunter den ununterbrochnen Zusammenhang der Gedanken und Worte, so wie den leichten und sanften Uebergang von einem zum andern; wie dieß bei den Wassertheilen eines Flusses der Fall ist. Eine Gedankenreihe oder Rede wird unter dieser Bedingung auch selbst *fließend* genannt. Dagegen heißt sie strömend, wenn dabei zugleich eine starke Fülle stattfindet, weil man die größern und gewaltigern Flüsse Ströme zu nennen pflegt. — Die ärztliche Bedeutung des W. Fluß (ῥεῦμα oder ῥοη) gehört nicht hieher, wohl aber die philosophische, in welcher Heraklit dasselbe nahm, indem er darunter den beständigen Wechsel der Dinge oder deren stetige Veränderlichkeit verstand; weshalb er auch sagte, man könne nicht zweimal in denselben Fluß steigen d. h. in denselben Zustand kommen. Darum wurden auch seine Anhänger spöttisch die Fließenden (οἱ ῥέοντες) genannt. S. Heraklit.

Flüssigkeit steht als Eigenschaft der Materie der Festigkeit entgegen. S. d. W. Das Flüssige kann übrigens sowohl tropfbarflüssig (wie das Wasser) als elastisch-flüssig (wie die Luft) sein. Doch scheint auch auf diese Zustände Wärme und Kälte mitzuwirken, da das Wasser durch Hitze in Dämpfe aufgelöst und

so elastisch-flüssig wird. Daß das Flüssige als solches formlos sei, ist eine unstatthafte Behauptung. Es hat nur, weil es leicht zerfließen, verschoben oder überhaupt verändert werden kann, keine so bestimmte Form, als das Feste. Wenn aber das Flüssige ungestört seiner eignen Anziehungskraft überlassen ist, so nimmt es sogar die bestimmteste aller Formen, nämlich die Kugelgestalt an; woraus man auch gefolgert hat, daß alle Weltkörper und folglich auch die Erde ursprünglich flüssig gewesen und erst allmählich fest geworden. Physik und Mathematik müssen hierüber genauere Auskunft geben.

Fo s. Budda und sines. Philos.

Foderung oder Postulat nannte man sonst in der Logik, wie in der Mathematik, einen Satz, der eine Aufgabe enthält, die aber auf der Stelle gelöst oder verwirklicht werden kann, ohne daß es dazu einer besondern Anweisung oder Beweisführung bedarf; z. B. die Sätze: Man ziehe eine gerade Linie — Man denke beliebig irgend einen Gegenstand — Man bejahe oder verneine etwas. Kant aber hat jenen Ausdrücken in der Kritik der reinen Vernunft eine höhere Bedeutung untergelegt, indem er darunter Sätze verstand, welche Glaubenswahrheiten enthalten, und daher nicht eigentlich bewiesen werden können, indem sie bloß auf einer Foderung des Gewissens oder dem Gesetze der praktischen Vernunft beruhn. Darum nannt' er sie auch Postulate der praktischen Vernunft. S. Glaube und Religion. In der Rechtsphilosophie werden auch Ansprüche, die man an Andre macht, Foderungen genannt, aber nicht Postulate, sondern Actionen, besonders wenn man damit gegen Andre klagbar wird. S. Action. Uebrigens ist es, unstreitig falsch, Forderung statt Foderung zu schreiben. Denn fodern ist eines Stammes mit ποθειν und petere. Fördern hingegen ist ein ganz andres Wort, von vor oder für abstammend und daher soviel als vorwärts bringen bedeutend. Davon kommt wieder befördern her (nicht befödern, wie ich selbst früher geschrieben, in der Meinung, es komme von fodern her).

Föderation (von foedus, Bund oder Bündniß) ist eine Vereinigung Mehrer zu einem gemeinsamen Zwecke, besonders zum gemeinsamen Schutze, also Verbündung (was demnach eine besondre Art der Verbindung ist). Föderativ heißt daher alles, was auf eine solche Verbündung sich bezieht, wie Föderativsystem. Daher nennt man einen Bundesstaat auch einen Föderativstaat. Ein Staatenbund hingegen ist eine Mehrheit von föderirten (durch irgend ein Bündniß verknüpften) Staaten. Beispiele von beiden Arten der Verbündung, so wie von den resp. Vortheilen und Nachtheilen beider, liefert die Ge-

schichte in Menge; sie gehn uns aber hier nichts an. Föderalismus heißt überhaupt dasjenige politische System, welches auf Stiftung eines Bundes unter mehren Staaten oder auch unter mehren Provinzen eines Staates gerichtet ist. Gewöhnlich haben solche Systeme, praktisch ausgeführt, keine lange Dauer. Vergl. Bund und Bundesstaat — auch Conföderation.

Folge wird in verschiedner Beziehung gesagt. In Bezug auf das Zeitverhältniß der Dinge sagt man bestimmter Aufeinanderfolge. S. d. W. In Bezug auf die Erblichkeit der Dinge aber, Erbfolge. S. d. W. Dahin gehört auch die Thronfolge, wiefern sie nicht von der Wahl abhangt, sondern gleichfalls erblich ist. S. Erbreich und Wahlreich. In der Logik aber bezieht man jenen Ausdruck auf das Verhältniß der Gedanken, Urtheile oder Sätze zu einander, welches vollständiger durch Grund und Folge (ratio et consecutio) bezeichnet wird. Wenn nämlich ein Gedanke den andern in Ansehung seiner Gültigkeit bestimmt, so heißt jener der Grund von diesem, und dieser die Folge von jenem; wie wenn man sagt: Wenn der Mond sein Licht nach dem Stande gegen die Sonne wechselt, so muß er es von dieser empfangen. Man nennt daher diese Art der Gedankenverknüpfung auch eine Folgerung oder Ableitung; wiewohl der erste Ausdruck auch zuweilen das Gefolgerte selbst bezeichnet, was, in der Form eines Satzes aufgestellt, auch ein Folgesatz heißt, während derjenige Satz, welcher den Grund enthält oder darstellt, ein Grundsatz heißt. Es kann aber eine Folge von mehr als einem Grunde als abhängig gedacht werden; weshalb man oft erst untersuchen muß, welches der wahre Grund sei. Das Aufgehn der Sonne z. B. kann ebensowohl von ihrer eignen Bewegung als von der Bewegung der Erde als abhängig gedacht werden. Es kann daher auch wohl aus einem falschen (in dem gegebnen Falle unstatthaften) Grunde eine wahre Folgerung gezogen werden. Die Wahrheit der Folge allein bürgt also noch nicht für die Wahrheit des (d. h. dieses) Grundes, weil es auch einen andern geben könnte, der vielleicht ausschließlich der wahre oder rechte wäre.

Folgerecht oder folgerichtig heißt ein Gedanke oder auch eine ganze Gedankenreihe (eine Theorie, ein System) wenn das, was als Folge gesetzt wird, dem, was als Grund gesetzt war, völlig angemessen ist, wenn es also wirklich daraus folgt; ist dieß aber nicht der Fall oder widerspricht gar das eine Gesetzte dem andern, so heißt der Gedanke oder die Verknüpfung mehrer Gedanken folgewidrig. Die Folgerichtigkeit heißt auch Consequenz, wie die Folgewidrigkeit auch Inconsequenz heißt. Doch werden diese Ausdrücke nicht bloß auf das Theoretische, sondern auch auf das Praktische bezogen; worüber im Art. Con-

ſequenz bereits das Nöthige geſagt iſt. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß zwar das Folgern auch beim Schließen ſtattfindet, eine einfache Folgerung aber (wie in dem hypothetiſchen Urtheile: Wenn A iſt, ſo iſt B — Wenn es regnet, ſo wird es naß) noch kein Schluß genannt werden kann. S. ſchließen, Schluß und Schluſſarten, auch Kriterium.

Folgſamkeit iſt etwas andres als Gehorſam. Dieſer iſt etwas Pflichtmäßiges, Schuldiges, im Weigerungsfalle auch Erzwingbares, und bezieht ſich daher auf Befehle, die man von Vorgeſetzten oder Obern empfängt und nach dem Willen derſelben zu vollziehen hat. So ſollen Diener ihrem Herrn, Kinder ihren Eltern, Unterthanen ihrem Regenten, alle Menſchen Gott gehorſam ſein. Jene aber iſt eine vom eignen Gutdünken abhängige Befolgung deſſen, was Andre wollen oder wünſchen, und bezieht ſich daher auf Rathſchläge, Bitten, Ermahnungen ꝛc. So kann man gegen Freunde, Verwandte, Lehrer oder andre angeſehene Perſonen, wenn ſie auch keine befehlende Autorität über uns haben, folgſam ſein. Daher ſchrieb der König Johann von Schweden an ſeinen Sohn, König Sigismund von Polen, ganz richtig, er habe dem Papſte nur Folgſamkeit (obsequium) aber nicht Gehorſam (obedientiam) zu beweiſen. (Berl. Monatsſchr. 1794. Mai. Nr. 4. S. 441—470.). Indeſſen kann man auch aus Folgſamkeit noch mehr thun, als aus Gehorſam. Dieſes Mehr iſt aber dann bloß als guter Wille, nicht als Schuldigkeit zu betrachten.

Folgweſentlich heißt, was aus dem Weſen eines Dinges als Eigenſchaft deſſelben hervorgeht oder überhaupt daraus gefolgert wird. S. Weſen.

Folie bedeutet nach Verſchiedenheit der Ausſprache und Abſtammung auch Verſchiednes. Wird es zweiſylbig und hinten lang (als Jambus — Fölie) ausgeſprochen: ſo bedeutet es Narrheit (vom franz. fou oder fol, der Narr oder närriſch). Wird es aber dreiſylbig und vorn lang (als Daktylus — Fölie) ausgeſprochen: ſo bedeutet es eigentlich ein Blatt oder Blättchen, das man einem Dinge unterlegt (vom lat. folium, das Blatt — wovon auch der Ausdruck in folio zur Bezeichnung des größten Bücherformats kommt, der dann wieder bildlich gebraucht wird, um etwas in ſeiner Art Größtes anzuzeigen, z. B. ein Narr in folio). Da ſolche Blättchen von Papier oder Metall oft andern durchſichtigen Körpern (wie Edelſteinen, Spiegelgläſern ꝛc.) untergelegt werden, um ihren Glanz zu heben oder ihnen Zurückſtrahlungskraft zu geben: ſo bedeutet jenes Wort auch alles, was einer Sache mehr Glanz oder Schein geben, alſo ihren Werth ſcheinbar erhöhen ſoll. So kann einer ſchönen Perſon eine häſſliche als Folie ihrer Schönheit

dienen. Die wahre Schönheit bedarf aber ebensowenig als wahre Weisheit oder Tugend einer solchen Folie. Es war daher ein Mißgriff der Cyniker, daß sie ihrer Weisheit und Tugend eine rauhe Außenseite als Folie unterlegten, indem sie ebendadurch in den Verdacht der Narrheit (also der Folie in der ersten Bedeutung) fielen. S. Cyniker.

Folioth (Robert) von Melun (Robertus Melodunensis) ein scholast. Theol. und Philos. des 12. Jh. (st. 1173 nach der Hist. lit. XIII. p. 1164) welcher die kirchliche Religionslehre philosophisch zu bearbeiten suchte, ohne sich jedoch in dieser Hinsicht vor Andern auszuzeichnen.

Folter, ein Marterwerkzeug, durch dessen Gebrauch man einem Angeklagten das Geständniß der Wahrheit oder überhaupt Jemanden irgend ein Bekenntniß abzunöthigen sucht. Man nennt es oder dessen Anwendung auch die Tortur (von torquere, drehen, winden). Darum heißt foltern oder torquiren auch überhaupt soviel als martern, oder quälen. Ursprung, Arten und Grade dieser grausamen, höchst barbarischen, Behandlungsweise gehen uns hier nichts an. Es bedarf aber keines langen Beweises sowohl ihrer Ungerechtigkeit als ihrer Unzweckmäßigkeit. Kein Mensch in der Welt hat das Recht, einen andern zu martern, um etwas von ihm zu erfahren. Kann er es also nicht auf rechtliche Weise erfahren, so soll er darauf verzichten, und zwar um so mehr, weil er sich dadurch in Gefahr setzt 1. das Gegentheil von dem zu erfahren, was er eigentlich erfahren will, wenn der Gefolterte wegen Unerträglichkeit der Schmerzen etwas Unwahres bekennt, 2. einen Unschuldigen zu verurtheilen, wenn der Gefolterte sich wahrheitswidrig für schuldig erklärt hat, und 3. einen Schuldigen loszusprechen, wenn der Gefolterte die Tortur, ohne zu gestehn, überstanden hat. Auch ist die Tortur im Grunde nichts anders, als eine Strafe (und zwar eine sehr harte, den Menschen oft zeitlebens unglücklich machende) vor erwiesener Schuld, um bloßes Verdachts willen. Darum ist diese Barbarei mit Recht jetzt in allen gebildeten und gesitteten Staaten abgeschafft. Man soll nicht einmal damit drohen oder schrecken, weil das schon eine psychische Tortur wäre. — Wie lange aber die Folter oder Tortur in den deutschen Gerichten gebraucht worden, erhellet daraus, daß sie erst Friedrich der Große 1740 in seinen Staaten gesetzlich abgeschafft hat. In Hannover ist sie gar erst 1816 durch ein förmliches Gesetz abgeschafft worden. Faktisch aber besteht sie noch immer an vielen Orten auf eine versteckte Weise, indem man durch Hunger, Schläge und andre Mishandlungen angeklagte Verbrecher zum Geständnisse zu bringen sucht. In der Nationalzeitung der Deutschen vom J. 1827. Nr. 47. steht ein Schreiben von einem Actuarius aus einem

Justizamte Gr., worin erzählt wird, daß man einem Strumpfwirkergesellen wegen einer blauen Hose, die er gestohlen haben sollte, in vier Verhören nach einander beinahe dreihundert Hiebe zutheilte, um ihn zum Geständnisse zu bringen. Ist denn das etwas andres als Tortur? Und kann irgend ein vernünftiges Gericht auf ein solches Geständniß ein gerechtes Urtheil bauen wollen?

Fontenelle (Bernard le Bovier de F.) geb. 1657 zu Rouen, wo er in der Jesuitenschule gebildet wurde, seit 1674 in Paris lebend, und gest. 1757, nachdem er fast 100 Jahre mit ungeschwächter Geistes- und Körperkraft gewirkt und beinahe das ganze Gebiet der Literatur umfasst hatte, ohne doch in irgend einem Zweige der Wissenschaft oder Kunst etwas Ausgezeichnetes zu leisten. Es ist daher wohl ein übertriebnes Lob, wenn **Rivernois** von ihm sagte, er sei Metaphysiker mit **Malebranche**, Physiker und Geometer mit **Newton**, Gesetzgeber mit **Peter dem Großen** ꝛc. kurz, alles in allem gewesen. Was insonderheit seine Philosophie anlangt, so war es eigentlich die cartesische, der er folgte, zu deren Vervollkommnung er aber nichts beigetragen hat. Sein berühmtestes Werk: Entretiens sur la pluralité des mondes (Par. 1686. 12. Amst. 1719. 12. Deutsch von **Gottsched**. Lpz. 1726. 8. mit Anmerkk. von **Bode**. Berl. 1780. u. 1789. 8.) empfiehlt sich mehr durch populare Eleganz in der Darstellung, als durch wissenschaftliche Ergründung. Andre Werke (histoire des oracles — dialogues des morts — dramatische Gedichte — Elegien und Denkschriften, die er besonders als Secret. der Akad. der Wiss. zu Paris von 1699 bis 1741 lieferte) gehören nicht hieher. Seine Oeuvres sind gedruckt: Par. 1742. 6 Bde. 12. und Oeuvres posthumes. Ebend. 1759. 6 Bde. 12.

Forberg (Frdr. Karl) geb. 1770 zu Meuselwitz bei Altenburg, seit 1793 Adj. der philos. Fac. zu Jena, seit 1797 Conrect. zu Saalfeld, seit 1802 Archivrath zu Coburg, seit 1806 geh. Kanzleirath und seit 1807 (mit Verlust dieser Stelle, aber mit Beibehaltung des Titels) Aufseher der Hofbiblioth. daselbst, ist besonders durch seine Verbindung mit **Fichte** bekannt geworden. Nachdem er sich nämlich durch seine Habilitationsschrift (de aesthetica transcendentali. Jena, 1792. 8.) durch eine kleine Schrift über die Gründe und Gesetze freier Handlungen (Jena, 1795. 8.) und durch einige meist im Geiste der kantischen und reinholdischen Philos. geschriebene Journalaufsätze (z. B. in **Fülleborn's** Beiträgen zur Gesch. der Philos. St. 1. 1791. in **Niethammer's** philos. Journ. 1796. in **Schmid's** psychol. Mag. B. 1. 1796.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte: schloß er sich näher an **Fichte** und gab zuerst Briefe über die neueste Philos. (Wissenschaftslehre) in **Fichte's** und **Niethammer's** philos. Journ.

h. J. 1797. heraus. Darauf folgten die (im Art. Fichte angezeigten) Abhh. von Forberg und Fichte, welche Beiden den Vorwurf des Atheismus zuzogen, wogegen sich auch jener (wie dieser in einer besondern Apologie seines angeblichen Atheismus (Gotha, 799. 8.) zu vertheidigen suchte. Seitdem hat er sich in den oben angezeigten Aemtern mehr dem Staats- und Hofdienste als der Philosophie gewidmet. — Neuerlich hat er auch den Hermaphroditen, ein sehr schlüpfriges Gedicht von Ant. Beccatellus, herausgegeben und dadurch freilich der Philosophie keinen Dienst geleistet. S. Hermaphrodit.

Forge (Louis de la F.) ein Arzt zu Saumur im 17. Jh., der nicht nur ein persönlicher Freund von Cartes war, sondern auch dessen Philosophie begünstigte und besonders auf die Psychologie in folg. Schrift anwandte: Traité de l'esprit de l'homme. Par. 1664. 4. Lat. Tractatus de mente humana, ejus facultatibus et functionibus. Amst. 1669. u. Brem. 1673. 4. Auch Amst. 1708. 12.

Form (forma, das griech. μορφη durch Versetzung von μ und φ — daher formare, bilden, gestalten) ist überhaupt Gestalt, und wird daher gewöhnlich der Materie, dem Gehalte oder Stoffe, entgegengesetzt — ein Gegensatz, der eigentlich bloß auf einer Abstraction unsres Verstandes beruht, da M. und F. immer mit einander verbunden sind. Doch bekommt das W. Form noch durch verschiedne Beziehungen gewisse Nebenbedeutungen. Wird die Materie überhaupt als ein Mannigfaltiges gedacht, so denkt man die Form als die Einheit dieses Mannigfaltigen. Nun sind alle Thätigkeiten, die nach und nach in unser Bewusstsein fallen, ein Mannigfaltiges; die Art und Weise der Thätigkeit aber kann eine und dieselbe sein. Darum spricht die Philosophie auch von der Form oder in der Mehrzahl von Formen des Anschauens, des Denkens, des Erkennens ꝛc. Dann bedeutet also Form nichts anders, als die Handlungsweise oder Thätigkeitsart des Subjectes oder, was dasselbe bedeutet, des Vermögens, welches anschaut, denkt, erkennt ꝛc. Darum spricht die Philosophie auch von Sinnesformen, Verstandesformen ꝛc. Jene Handlungsweise ist aber bestimmt durch die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit des Ich. Darum unterscheidet man auch die ursprüngliche oder transcendentale F. von der erfahrungsmäßigen oder empirischen, welcher jene zum Grunde liegt. Ebendarum kann man auch jedes Gesetz als eine Form betrachten, nach welcher das Ich thätig ist. Manche setzen die Form dem Wesen entgegen, in der Meinung, das Wesen eines Dinges bestehe bloß in dessen Materie. Das ist aber falsch. Denn wenn gleich die Formen eines Dinges wechseln können, so muß es doch irgend eine Form

haben, wenn es ein bestimmtes Ding sein soll. Und die Form, die es als dieses Ding hat, gehört dann mit zum Wesen desselben. So gehört die Menschengestalt mit zum Wesen des Menschen; denn was diese Gestalt nicht hätte, möchte immerhin ein vernünftiges Wesen sein; ein menschliches Wesen wär' es doch nicht. Uebrigens aber kann, freilich diese Form verschiedne Modificationen erleiden, welche nun als etwas Unwesentliches oder Zufälliges dem Wesentlichen oder Nothwendigen entgegenstehn. Darum unterscheidet man auch die innere oder wesentliche F. von der äußern oder zufälligen. Nur diese kann dem Wesen entgegengesetzt werden. Hieraus folgt auch die Falschheit der Behauptung, welche fast alle alte Naturphilosophen, und nach ihnen viele neuere aufgestellt haben, daß die Materie als das zu Bestimmende der Form als dem Bestimmenden immer vorausgehe und daß daher der Urstoff der Dinge (die ursprüngliche Weltmaterie) ein formloses Ding (ein Chaos) war. Denn eine schlechthin (absolut) formlose Materie kann es nicht geben. Was wir im gemeinen Leben formlos oder ungestaltet (unförmlich) nennen, heißt nur beziehungsweise (relativ) so, nämlich in Vergleichung mit andern Dingen, die eine vollkommnere Form haben, oder auch in Vergleichung mit sich selbst, nachdem es eine solche Form erhalten, mithin die frühere gleichsam abgelegt hat. So ist der Marmorblock nicht als Block formlos, sondern nur insofern, als er noch nicht die Form einer Bildsäule hat. Bei der Schönheit kommt es daher hauptsächlich auf die Form an d. h. auf die Art und Weise, wie das Mannigfaltige, welches den Stoff eines schönen Dinges ausmacht, zur Einheit verbunden ist — weshalb auch die schöne Kunst nach ihren verschiednen Zweigen ihre verschiednen Formen hat — beim Erhabnen aber nicht, weil dieß durch seine Größe gefällt, mithin auch als etwas Unförmliches erscheinen kann. S. erhaben und schön, auch Materie. Uebrigens nannten die alten Philosophen auch die Begriffe der Gattungen und Arten, so wie Plato insonderheit seine Ideen, Formen (εἰδη) weil auch sie Einheiten sind, die eine Menge von Einzeldingen unter sich befassen. S. Einheit, Einheiten und Idee.

Formal ist alles, was sich auf irgend eine Form bezieht; sein Gegensatz ist material. So heißt das bloße Denken, wie es in der Logik betrachtet wird, nämlich ohne Rücksicht auf die Gegenstände, welche den Gehalt unsrer Gedanken bestimmen, ein formales Denken und die Logik selbst eine Formalphilosophie, das Erkennen aber, dessen Gesetze die Metaphysik erforscht, ein materiales Denken und die Metaphysik selbst eine Materialphilosophie. Eben so heißen Grundsätze, je nachdem sie entweder bloß die Form oder die Materie in Ansehung unsrer Er-

kenntnisse oder Handlungen bestimmen, formale und materiale Principien. Auf gleiche Weise kann man ein formales und materiales Recht unterscheiden. Jenes ist nur die allgemeine Befugniß eines vernünftigen Wesens, mit Freiheit in der Außenwelt zu wirken; dieses aber giebt seiner Wirksamkeit einen bestimmten Stoff oder Gegenstand, wie das Eigenthumsrecht eines Grundbesitzers. Endlich wird auch die Wahrheit in die formale und materiale eingetheilt, weil man bei der Frage nach der Wahrheit unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse entweder bloß den logischen Charakter derselben nach den Gesetzen des formalen Denkens oder auch deren metaphysischen Charakter nach den Gesetzen des materialen Denkens erwägen kann. Uebrigens erhellet hieraus auch, was es heiße, etwas formaliter oder materialiter betrachten, und warum die Ausdrücke formal, logisch, ideal, und material, metaphysisch, real oft mit einander vertauscht werden.

Formalismus bedeutet das Ueberschätzen des Formalen sowohl in der Wissenschaft (theor. F.) als im Leben (prakt. F.). Dort offenbart er sich vornehmlich durch das hartnäckige Festhalten an gewissen Formeln d. h. in der Schule hergebrachten Ausdrucksarten der Erkenntnisse, hier aber durch ein solches Festhalten an gewissen Formalien (Formalitäten, Förmlichkeiten) d. h. in der Gesellschaft hergebrachten Redeweisen und Manieren. Man soll diese Dinge zwar nicht zu gering achten; denn sie haben da, wo sie hingehören, am rechten Orte und zur rechten Zeit, auch ihren Werth. Wer sie aber überschätzt oder einen zu hohen Werth darauf legt, bringt sie auch am unrechten Orte und zur Unzeit an, und macht sich dadurch lächerlich. Man nennt ihn daher auch einen Formalisten oder Formulisten (Formelmann, Formalitätenkrämer). Wer aber dagegen verstößt, wenn und wo er sich danach richten sollte, über den formalisirt man sich wieder, indem man Anstoß an seinem Reden oder seinem Betragen nimmt und sich mißfällig darüber äußert.

Formation ist Bildung oder Gestaltung. S. Form. Die Formation der Naturproducte muß als Folge der in der gesammten Natur herrschenden Bildungskraft oder des Bildungstriebes, den man daher auch einen Formtrieb nennen kann, angesehn werden. S. Bildungskraft. Uebrigens ist die Formation in rechtlicher Hinsicht keineswegs der Grund des äußern Eigenthums; denn um eine Sache zweckmäßig für sich gestalten zu dürfen, muß man dieselbe schon in Besitz genommen oder überhaupt rechtlich erworben haben. S. erwerben, auch Eigenthumszeichen. Auch ist die Formation der Kinder durch ihre Eltern nicht der Rechtsgrund der elterlichen Gewalt. S. Eltern und Kinder.

Formey (Joh. Heinr. Sam.) geb. 1711 zu Berlin, königl.

preuß. Geh. Rath und Mitglied des franz. Oberdirectoriums, beſtä
diger Secret. der Akad. der Wiſſ. und Direct. der philoſ. Cla
derſelben, auch Prof. der Philoſ. am franz. Gymnaſium daſelb
geſt. 1797, hat außer mehren Predigten, hiſtorr. und politt. Schri
ten, auch ff. philoſſ. (im eklekt. Geiſte geſchriebne) herausgegeben
La belle Wolfienne. Haag, 1741—53. 6 Bde. 8. — L'Ant
Saint-Pierre ou réfutation de l'énigme politique de l'Abbé d
St. P. Berl. 1742. 8. — Réflexions philoss. sur l'immortalité d
l'ame raisonnable, trad. de l'allem. de M. Reinbeck. Amſ
1744. 8. — Elementa philosophiae s. medulla wolfiana. Ber
1746. 8. — Essai sur la nécessité de la révélation. Ber
1747. 8. — La logique des vraisemblances. Frkf. (auch Leiden
1747. 8. — Recherches sur les élémens de la matière. Ber
1747. 12. — Traité des dieux et du monde par Sallust
le philos., trad. du grec, avec des réflexions philoss. et critt
Berl. 1748. 8. — Pensées raisonnables opposées aux pensée
philosophiques [de Diderot.] Berl. 1749 u. 1756. 8. —
Le système du vrai bonheur. Berl. Par. und Genf 1750 u.
51. 8. — Le philosophe chrétien. Leid. u. Lauſ. 1750—6.
4 Bde. 8. zu vergleichen mit Le philosophe payen ou pensées
de Pline. Leid. 1759. 3 Bde. 12. und Discours moraux, pour
servir de suite au philos. chrét. Berl. 1765. 2 Bde. 12. —
Essai sur la perfection. 1751. 8. — Exam. philos. de la liai-
son réelle qu'il y a entre les sciences et les moeurs. Amſt.
1755. 12. — Abrégé de l'examen de pyrrhonisme de Mr. de
Crousaz, in dem Triomphe de l'évidence. Berl. 1756. 2 Bde.
8. — Abrégé du droit de la nature et des gens, tiré de
l'ouvr. lat. de Wolf. Amſt. 1758. 4. — Principes de morale.
Leid. 1762—5. 4 Bde. 8. zu vergl. mit Princ. de mor.
appliqués aux déterminations de la volonté. Ebend. 1765.
2 Bde. 12. — Anti-Emile. Berl. 1763 u. 4. 8. zu vergl. mit
Emile chrétien. Amſt. 1764. 8. u. Défense de la relig. et de
la législat. pour servir de suite à l'Anti-Emile. 1764. 8. —
Außerdem hat er ein Abrégé de l'hist. de la philos. (Amſt.
1760. 8. deutſch, Berl. 1763. 8.) und Mélanges philoss. (Leid.
1754. 2 Bde. 12.) herausgegeben. In den Mémoires de l'acad.
roy. des sciences de Berlin, der großen franz. und der Yverdoner
Encyklop., der Biblioth. german., der Bibl. des sciences et des
beaux arts, und andern Zeitſchriften, finden ſich noch viele philoſſ.
Aufſätze von ihm, die hier nicht namhaft gemacht werden können. —
Mit ſeinem Sohne, dem Arzte Ludw. F., darf er nicht verwechſelt
werden.

Förmlich heißen in der Logik Schlüſſe und Beweiſe,
wenn ſie auch äußerlich diejenige Form an ſich haben, welche ſie

nach den Regeln der Logik haben sollen. Das ist aber nicht durchaus nothwendig. Es würde vielmehr dem Vortrage ein steifes, pedantisches, langweiliges, also misfälliges Gepräge geben, wenn man immer und überall in der strengen syllogistischen und demonstrativen Form (gleichsam in den spanischen Stiefeln der Logik, wie Göthe sagt) einherschreiten wollte. Man kürzt also die Schlüsse und Beweise oft ab und kleidet sie auf eine gefälligere Weise ein. Doch ist es gut, wenn man sie genauer prüfen will, ihnen jene Form zu geben und sie besonders von allem bloß rhetorischen Schmucke zu entkleiden, weil man dann die dabei gemachten Fehler um so leichter entdecken und nachweisen kann. Schlüsse und Beweise, die jene Form nicht haben, nennt man nicht förmliche, ob sie gleich darum nicht unförmlich d. h. schlecht oder unrichtig geformt sein müssen. — Wenn man einen Menschen förmlich nennt, so versteht man darunter einen solchen, der dem praktischen Formalismus ergeben ist oder im Leben sehr auf das Aeußere und Conventionale hält, viel Umstände, Complimente u. d. g. macht und dadurch lächerlich wird. S. Formalismus.

Formtrieb s. Formation und Bildungskraft.

Formular ist eine Vorschrift oder Norm, nach welcher etwas Andres gebildet oder gestaltet (formirt) werden soll. Solche Formulare heißen auch Schemate, und können in ihrer Art recht brauchbar sein, besonders da, wo es auf eine mechanische Genauigkeit (wie beim Rechnungswesen) ankommt. Eine Formularphilosophie aber würde den Geist so beengen, daß daraus nichts als ein todtes Formularwesen oder ein geistloser Formalismus hervorginge. S. formal und Formalismus.

Forschung s. Erforschung.

Forstregal ist das Recht des Staatsoberhauptes (regis) die öffentlichen Forsten zu benutzen. Dieß ist aber bloß ein außerwesentliches Majestätsrecht. Denn daß es in einem Staate Forsten oder Waldungen giebt, welche nicht Privatpersonen, sondern dem Staate im Ganzen gehören und als Domänen von dem Staatsoberhaupte für den Staatsschatz oder auch für seinen eignen (mit jenem oft gegen die Regeln einer guten Staatsverwaltung verbundnen) Schatz benutzt werden, ist nur etwas Zufälliges. S. Majestätsrechte und Bergregal.

Fortdauer nach dem Tode s. Unsterblichkeit.

Fortgang oder **Fortschritt** (progressus) wird in logischer Hinsicht von der synthetischen Gedankenverknüpfung gesagt, weshalb man dieselbe auch die fortschreitende oder progressive Methode nennt, um sie von der auflösenden oder regressiven zu unterscheiden. S. analytisch Nr. 2. Dann wird es aber auch in allgemeiner Beziehung von der allmählichen Vervollkommnung des

Menschengeschlechts gebraucht, die man daher einen Fortgan oder Fortschritt zum Bessern nennt. Ob ein solcher stati finde, ist viel gestritten worden, indem Manche, wo nicht einen beständigen Rückschritt, doch einen beständigen Kreislauf d. h. ei immer abwechselndes Steigen und Fallen der Cultur annahmen Daß nun dieses theilweise stattgefunden habe, lehrt die Geschicht allerdings. Im Ganzen aber steht das Menschengeschlecht, wie di Welt überhaupt, unter dem allgemeinen Gesetze der Entwickelung vermöge dessen alles im Fortgange oder Fortschritte begriffen ist Beim Menschen kommt noch überdieß ein eigner Trieb zur Ver vollkommnung hinzu, der wohl zuweilen in seiner Wirksamkeit ge hemmt, aber nicht völlig unterdrückt werden kann. Daher steh das Menschengeschlecht unstreitig jetzt auf einer höhern Bildungs stufe, als zu irgend einer frühern Zeit, sowohl extensiv als intensiv. Es hat Fortschritte gemacht, kann deren noch machen und soll es auch, da man zu keiner Zeit sagen kann, daß das Menschengeschlecht so sei, wie es nach den unabweislichen Foderungen der Vernunft sein soll. Wenn nun der Mensch an eine göttliche Weltregierung glaubt, so muß er auch glauben, daß unser ganzes Geschlecht unter dieser Leitung an intellectualer und moralischer Bildung immer zunehme, also im Fortschritte zum Bessern begriffen sei. Der Glaube an diesen Fortschritt muß aber stets mit dem Bestreben jedes Einzelen verbunden sein, alles dazu beizutragen, was in seinen Kräften steht. Es soll also ein praktischer Glaube sein, der uns selbst immer zum wirklichen Fortschreiten antreibt und so auch den Fortschritt des ganzen Geschlechts befördert. Vergl. Kant's Aufsatz: Erneuerte Frage, ob das Menschengeschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sei; in Dess. vermischten Schriften B. 3. Nr. 19. — Auch vergl. die Schrift von Pölitz: Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unsres Geschlechts zu erwarten? Lpz. 1795. 8. und von Merkel: Ist das stete Fortschreiten der Menschheit ein Wahn? Riga, 1811. 8. — Desgl. Zimmer's philosophische Untersuchung über den allgemeinen Verfall des menschlichen Geschlechts. In 3 Theilen. Landsh. 1809. 8. — Endlich bezieht sich hierauf auch ein Aufsatz in Friedrich's des Großen oeuvres posthumes und in der N. A. seiner oeuvres historiques unt. d. Titel: Des moeurs, des coutumes, de l'industrie, des progrès de l'esprit humain dans les arts et dans les sciences.

Fortpflanzung (propagatio) ist ein von der Pflanzenwelt auf die Thier- und Menschenwelt übergetragner Ausdruck, der sich zuvörderst auf die Erhaltung der Gattungen und Arten bezieht; in welcher Beziehung man auch bestimmter Fortpflanzung des Geschlechts sagt. Allein es giebt auch eine Fortpflanzung

des Geistigen im Menschen, der Vorstellungen und Erkenntnisse, des Glaubens und Unglaubens, der Meinungen und Irrthümer, so wie der Sünden und Laster. Denn obgleich alle diese Dinge, und insonderheit die letztern, nicht auf dem Wege, wie das Geblüt, fortgepflanzt werden können — s. angeboren und Erbsünde — so giebt es doch andre Wege, auf welchen sie sich erhalten, verbreiten und von Geschlecht zu Geschlecht übergehn, als mündlicher und schriftlicher Unterricht, Beyspiel und Umgang, gesellschaftliche Verbindungen u. d. g. Ja es giebt auch in dieser Hinsicht, wie in Ansehung des Geschlechts, einen Fortpflanzungstrieb, nämlich den Trieb zur Mittheilung, der um so lebendiger wirkt, je mehr der Mensch theilnimmt an den Angelegenheiten seines Geschlechts. Einen Beweis davon geben unter andern die alten Philosophenschulen, die meist nur Privatinstitute waren und sich doch lange Zeit durch jenen geistigen Fortpflanzungstrieb erhielten, ohne daß der Staat darum gedacht hätte, sie durch öffentliche Hülfsmittel zu unterstützen. Als aber späterhin einige römische Kaiser darum dachten, waren jene Schulen bereits durch das Elend der Zeiten in Verfall gerathen und konnten daher durch solche Unterstützungen nicht wieder gehoben werden, weil unter dem eisernen Zepter des Despotismus überhaupt nichts gedeihen kann, was ein Erzeugniß der Freiheit ist. Denn der Despotismus wirkt lähmend auf alles Geistige, weil er nur dienstbare Geister haben will.

Forum ist ein aus dem Römerthum in die praktische Philosophie übergegangener Ausdruck. Weil nämlich die Römer auf dem Forum nicht bloß Markt, sondern auch Gericht hielten: so hat man jedes Gericht ein Forum, und insonderheit das innere ein Gewissens-Forum genannt. S. Gericht und Gewissen.

Fötus ist die Leibesfrucht, auch Embryo genannt. S. d. W.

Foucher (Simon) ein französischer Abbé (Kanonikus zu Dijon) des 17. Jh., der sich wie Lamothe le Vayer, als dessen Schüler man ihn betrachtet, auf die Seite des Skepticismus neigte und daher die dogmatischen Systeme von Cartes, Malebranche und Leibnitz bekämpfte. Deshalb schrieb er auch eine Geschichte der akad. Philos., indem die neuere Akademie (seit Arcesilas) ebenfalls der Skepsis geneigt war. Doch wollt' er nicht sowohl den Zweifel selbst empfehlen, als vielmehr zeigen, daß man nur mittels desselben zu einer deutlichen und gründlichen Erkenntniß gelangen könne. S. Histoire des Académiciens. Par. 1690. 12. — Diss. de philosophia academica. Par. 1692. 12. — Gegen Malebranche insonderheit schrieb er eine Kritik der Schrift de la recherche de la vérité, und gegen Leibnitz eine Kritik des Systems der prästabilirten Harmonie. S. Journal des savans.

1695. S. 639 ff. u. 1696. S. 255 ff. — Auch hat er, wie ein andrer franzöſ. Abbé jener Zeit, Namens Fourmont, über Euemer's Syſtem geſchrieben. S. Euemer.

Fraction (von frangere, brechen) iſt Bruch. S. d. W. Fragment aber iſt Bruchſtück. S. d. W. Fragmentariſch ſ. aphoriſtiſch.

Frage ſ. Antwort. Fragmethode ſ. Erotematik und Katechetik.

Fragilität (von fragilis, zer- oder gebrechlich) iſt Gebrechlichkeit. S. Gebrechen.

Franciscus de Mayronis ſ. Mayronis.

Franciscus de S. Victoria, ein geborner Spanier, trat in den Dominicanerorden, ſtudirte zu Paris, und lehrte nachher bis an ſeinen Tod (1546) zu Salamanca Philoſophie und Theologie mit ſolchem Beifalle, daß er eine Menge von Schülern zog, unter welchen ſich auch Dominicus Sotus befand. Bartholomäus von Medina, gleichfalls Dominicaner und Profeſſor zu Salamanca, aber mehr Theolog als Philoſoph, nennt ihn „praeclarum eruditione, ingenio, eloquentia," und ſagt von ihm: „Abdita Thomae arcana discipulis patefecit, ut se ipsum superasse videatur et Hispaniam primus theologizare „docuerit." Er gehörte nämlich zu denjenigen Scholaſtikern, welche man Thomiſten nannte, weil ſie der Lehre des Thomas von Aquino folgten, war alſo, wie dieſer, Realiſt. Von ſeinen Schriften ſind beſonders die Relectiones, in welchen er auch Moral, Natur- und Völkerrecht berückſichtigte, dadurch merkwürdig geworden, daß ſie Grotius, der ſie auch in ſeinem Werke de jure belli et pacis erwähnt, ſtark benutzt haben ſoll. Jene Schrift iſt aber jetzt ſehr ſelten. — Das Compendium universae philosophiae aristotelicae (Par. 1603. Fol.) iſt jedoch nicht von dieſem Franciscus, ſondern von einem andern, der ein geborner Franzos war und den Zunamen le Roy führte, mir aber ſonſt nicht näher bekannt iſt. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 92. — Lopezii hist. ordinis Praedicatt. P. IV. L. I. c. ult. — und Vindiciae Grott. p. 619.

Franciscus Georg. Venet. ſ. Zorzi.

Franciscus Patritius ſ. Patrizzi.

Franciscus Sylvestrius, gebürtig aus Ferrara in Italien, trat in den Dominicanerorden, deſſen General er auch wurde, lehrte am Gymnaſium zu Bologna, und ſtarb 1528. Von ſeinen Schriften ſind am berühmteſten geworden: Quaestiones in tres libros Aristotelis de anima, welche Matthäus Aquarius, Lehrer am Gymnaſium zu Neapel, erläuterte und

machte durch: Additiones et quaestiones philosophicae (zusammen, Venet. 1629).

Franke (Geo. Sam.) geb. 1763 zu Hörnerkirchen in der Landschaft Ranzau, seit 1787 Rect. der Schule zu Husum, seit 1806 Hauptprediger zu Sonderburg, seit 1811 ord. Prof. der Theol. zu Kiel, hat außer mehren philoll. und theoll. Schriften auch ff. philoss. herausgegeben: Philosophisch-theoret. Abh. über das Bedürfniß der christl. Rel. zum die Lehre von der Unsterbl. der menschl. Seele. Flensb. 1788. 8. — Einige Ideen über das Verhältniß der Religion zur Sittlichkeit. Kiel, 1789. 8. — De ratione, qua est crit. philos. ad interpretationem librorum, imprimis sacrorum. Schlesw. 1794. 8. — Vers. einer kurzen historisch-krit. Uebersicht der Lehren und Meinungen unsrer vornehmsten alten Weltweisen von der Unsterbl. der menschl. Seele. Lpz. u. Al. 1796. 8. — Vers. einen Streit zwischen Middleton und Ernesti über den philos. Charakt. der ciceronischen Bücher von der Natur der Götter zu entscheiden. Alt. u. Lpz. 1799. 8. Mit veränd. Tit. (Geist und Gehalt der ciceronischen Bücher ꝛc.) und mit Zusätzen: Alt. 1806. 8. — Beantwortung der von der kön. dän. Gesellsch. der Wiss. zu Kopenh. aufgeworfnen Preisfrage: Welche hauptsächliche Stufen hat die prakt. Philos. von der Zeit an, da man angefangen hat, sie systemat. zu behandeln, durchlaufen müssen, ehe sie die Gestalt gewonnen hat, die sie heutiger Zeit besitzt? Alt. 1801. 8. — Institutiones psychol. emp. et log. Alt. 1802. 8. — Ueber die Eigenschaft der Analysis und der analyt. Meth. in der Philos., eine Abh. welcher von der Akad. der Wiss. zu Berl. der Preis zuerkannt worden. Berl. 1805. 8. — Ueber die neuern Schicksale des Spinozismus und seinen Einfluß auf die Philos. überhaupt und die Vernunfttheol. insbesondre. Kiel, 1811. oder Schleiz. 1812. 8. (Auch gekrönte Preisschr.).

Franklin (Benjamin) geb. 1706 zu Boston, erst Gehülfe seines armen Vaters beim Seifensieden und Lichtziehen, dann Lehrling seines Bruders in der Buchdruckerkunst, welche ihm mehr Gelegenheit bot, seinen Geist durch Lesung nützlicher Schriften zu bilden; wozu ihm auch ein wohlhabender und wohlwollender Kaufmann behülflich war. So fielen ihm Xenophon's Denkwürdigkeiten, Locke's Versuch üb. den menschl. Verstand, die Schriften von Collins, Shaftesbury u. A. in die Hände. Nach und nach fing er auch an, selbst zu schriftstellern, besonders seitdem es ihm gelungen war, eine eigne Buchdruckerei in Philadelphia anzulegen. Im J. 1743 erhielt er sogar den ehrenvollen Auftrag, den Plan der philos. Gesellschaft von America genauer zu entwerfen, obwohl erst später (1769) eine solche Gesellschaft zu Philadelphia errichtet wurde. Im J. 1762 ernannte ihn die Univer-

stät zu Oxford zum Doctor der Rechte, nachdem er durch seine Schriften und vornehmlich durch seine elektrischen Versuche, die ihn in Stand setzten, im J. 1749 den ersten Blitzableiter aufzustellen, so wie durch seine Vervollkommnung (nicht Erfindung) der Harmonika, auch einen europäischen Ruf erworben hatte. Seine politische Wirksamkeit, die ihn auch als Unterhändler mehr als einmal nach Europa (London und Paris) führte, und die Verdienste, die er sich um die Begründung und Verfassung des nordamericanischen Freistaats erwarb, gehören nicht hieher. Er starb 1790 im 85. J. seines Alters. Was Dalembert bei dessen Aufnahme in die französ. Akad. gesagt hatte:

Eripuit coelo fulmen sceptrumque tyrannis,

war nicht eine bloße Schmeichelei. — Unter den systematischen Schulphilosophen gebürt ihm freilich keine Stelle; aber unter den popularen Lebensphilosophen behauptet er einen sehr hohen Rang. Seine „Sprüchwörter des alten Heinrich" — seine „Weisheit des guten Richard" — sein „moralischer Lebensplan" — und eine Menge von kleinern Aufsätzen, enthalten einen reichen Schatz echter Lebensweisheit. Seine sämmtlichen Werke hat sein Enkel herausgegeben. S. Benj. Franklin's Leben und Schriften, nach der von seinem Enkel William Temple Franklin veranstalteten londoner Original-Ausgabe ꝛc. bearbeitet von D. A. Binzer. Kiel, 4 Thle. 8. Im 2. Th. S. 132 ff. finden sich insonderheit F.'s Ansichten von Religion u. Moral. — Vergl. auch F.'s Tagebuch ꝛc. entworfen im J. 1730 und nach 100 Jahren als ein Denkmal für die Nachwelt an's Licht gestellt. Eschwege, 1830. 8. Enthält zugleich eine kurze Biographie F.'s und dessen oben erwähnten moralischen Lebensplan.

Französische Philosophie. Im alten Gallien gab es keine eigentliche Philosophie; daher kann auch nicht füglich von einer gallischen Philos. die Rede sein, wofern man nicht etwa die alte Druidenweisheit (s. d. W.) mit jenem Titel bezeichnen wollte. Die Römer aber trugen mit ihren Waffen auch ihre Sprache, Literatur und Philosophie nach Gallien über. Indeß verschwand diese Spur von philosophischer Bildung bald wieder, nachdem deutsche Völker, insonderheit die Franken, Gallien erobert und aus diesem Theile des Römerreichs ein Frankenreich gebildet hatten. In diesem neuen Gallien, jetzt Frankreich genannt, entstand jedoch durch Vermittlung des gleichfalls von Rom aus sich verbreitenden Christenthums seit Karl's des Großen Regierung (768—814) diejenige Art von Philosophie, welche man die scholastische genannt hat und deren erster oder doch lange Zeit hindurch vornehmster Sitz die hohe Schule von Paris war — eine

Orte, die späterhin (seit 1206) sich zur förmlichen Universität bildete und nächst ihrer noch ältern Schwester Bologna das Muster aller übrigen in Europa wurde. Hier fanden sich auch die Fremdlinge ein und disputirten mit den einheimischen Gelehrten über philosophische und theologische Gegenstände, theils orthodox theils heterodox, theils nominalistisch theils realistisch, theils aristotelisch theils antiaristotelisch. Abälard, Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas, Scotus, Occam, Raimund u. A. zeichneten sich in dieser Hinsicht vorzüglich aus. Auch scheint die franz. Philos. bereits gegen Ende des Mittelalters eine irreligiöse Richtung angenommen zu haben, da Marius Mersennus in seinem Commentare zur Genesis (S. 233) berichtet, es habe im Anfange des 15. Jh. zu Paris nicht weniger als 50000 Atheisten (was aber wohl nichts anders als Freidenker oder Bestreiter des Christenglaubens bedeutet) gegeben. Der Skepticismus fand in Frankr. stets seine Freunde und Vertheidiger an Montaigne, Charron, Huet, Bayle u. A., während Cartes, Malebranche, Montesquieu, Condillac, Bonnet u. A. dem Dogmatismus huldigten. Der französische Dogmatismus neigte sich jedoch unter den üppigen Regierungen Ludwig's des XIV. und XV. immer mehr zum Empirismus (der auch von England aus durch Locke sehr genährt wurde) Sensualismus und Materialismus hin; weshalb auch die sog. Encyklopädisten (s. d. W.) besonders Voltaire (nicht aber Rousseau, den ein besseres moralisch-religiöses Gefühl vor dieser Verirrung bewahrte) sich einer sehr frivolen Art zu philosophiren ergaben. In neuern Zeiten ist man jedoch davon zurückgekommen. Die Revolution hat die Nation ernster und nachdenklicher gemacht. Ihre Philosophen haben angefangen, sich auch mit deutscher Philosophie zu befreunden; und es steht zu erwarten, daß sie künftig auch im Felde der höhern Speculation und der Geschichte der Philosophie mehr als bisher leisten werden. S. außer den in diesem Artikel bereits angeführten Namen auch die Namen: Cousin und Degerando. Außerdem vergl. Histoire littéraire de France, par MM. les Bénédictins de la congrégation de St. Maure. Par. 1740. 4. — Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Par. 1672. 8. vergl. mit Dess. Schrift: De varia philosophiae aristotelicae fortuna in academia parisiensi. Par. 1653. 4. Ausg. 3. Haag, 1732. 8. N. A. von J. H. von Elswich. Wittenb. 1720. 8. — Bulaei historia universitatis parisiensis. Par. 1665—73. 6 Bde. Fol. — Crevier, histoire de l'université de Paris. Par. 1761. 7 Bde. 8. — Fülleborn's Bemerkungen zur Geschichte der franz. Philos. (in Dess. Beiträgen zur Geschichte der Philos. B. 2. St. 5. Nr. 4.) — Büsch's Abh. über franz.

und deutsche Philos. (im Deut. Mus. v. J. 1783. März. S. 21 ff.) — In gewisser Hinsicht kann man allerdings von den meisten französischen Philosophen dasselbe Urtheil fällen, was Voltair über Montesquieu ausgesprochen: On y trouve trop souven des saillies où l'on attende des raisonnemens; ils donnen trop d'idées douteuses pour des idées certaines; mais s'il n'instruisent pas leur lecteur, ils le font penser. — Daß di frühere franz. Philosophie (die des 18. Jh.) hauptsächlich an de großen politischen Revolution in Frankreich Schuld gewesen, soll in folgendem anonymen Werke bewiesen werden: Geschichte der Staatsveränderung in Frankreich unter K. Ludwig XVI. oder Entstehung, Fortschritte und Wirkungen der sog. neuen Philosophie in diesem Lande. (Von zwei preußischen Officieren). Lpz. 1827 ff. 8. (Noch nicht vollendet.) Es ist aber nur bewiesen, daß jene (durch die Sittenlosigkeit des Hofes und der Hauptstadt zur Frivolität mit fortgerissene) Philosophie auch zur Revolution mit beitrug, obwohl diese große Wirkung noch von ganz andern Ursachen hervorgebracht wurde. — Beiträge zur neuesten Geschichte der franz. Philos. enthält folgendes Werk: Religion und Philosophie in Frankreich. Eine Folge von Abhandlungen, aus dem Franz. übers. und herausgeg. von Carové. Gött. 1827. 2 Bde. 8. Die darin enthaltenen Abhh. von Benjamin Constant, Sismondi, Royer Collard, Cousin, Massias u. A. hat der Uebersetzer mit einer Einleitung und mit Anmerkungen begleitet. — Ausführlichere Nachrichten aber giebt in dieser Beziehung folgendes französ. Originalwerk: Essai sur l'histoire de la philos. en France au XIX. siècle. Par Mr. Damiron. Par. 1828. 2 Bde. 8. A. 2. 1830. Der Verf. vertheilt alle französ. Philoss. des 19. Jh. in 3 Hauptclassen: 1. Sensualisten, welche von der Empfindung (sensation) ausgehn, wie Azais, Cabanis, Destutt de Tracy, Gall (der doch eigentlich ein Deutscher war, ob er sich gleich zuletzt in Frankreich aufhielt) Laromiguière, Volney u. A. — 2. Theologisten, welche von der Offenbarung (révélation) ausgehn, wie Ballanche, de Bonald, de Maistre, de la Mennais (der unter die Philosophen ungefähr so, wie Saul unter die Propheten, gekommen) u. A. — 3. Eklektisten, welche vom Bewusstsein (conscience) ausgehn, wie Ancillon (Deutscher, obwohl von der preußisch-französ. Colonie) Berard, Bonstetten (Schweizer) Cousin (der sich auch einen Optimisten nennt) Damiron (der Verf. selbst) Degerando, Droz, Jouffroy, Keratry (mehre Politiker und Romanschreiber als Philosoph) Massias, Maine de Biran, Royer-Collard, Virey u. A. Nach dieser (eben nicht logisch strengen) Classification werden überhaupt 27 Individuen aufgeführt, die doch wohl nicht alle als französische

Philoſophen angeſehn werden können. Auch ſind Manche übergangen, die ſich dem Myſticismus zugewandt haben, wie Dutois und Fabre d'Olivet. — Vrgl. Kantoplatonismus; desgl. den Aufſatz in der Zeitſchrift: Das Ausland (1832. Nr. 135 ff.) Die Philoſophie und die Philoſophen in Frankreich unter der Reſtauration, vom Lerminier; und Ergänzungsblätter zur Allg. Lit. Zeit. (1831. Nr. 13—15.) wo Damiron's Werk ausführlich angezeigt und beurtheilt iſt.

Fraſſen (Claudius Frassenius) Prof. der Philoſ. in dem größern Convente des Franciscanerordens zu Paris und Diffinitor generalis des Ordens im 17. Jh., gehört zur ſcholaſtiſchen Partei der Scotiſten, wie aus ſeiner Philosophia academica ex subtilissimis aristotelicis et scotisticis rationibus et sententiis brevi ac perspicua methodo adornata (Par. 1657.) erhellet.

Frau und **Weib** ſind zwar verſchieden, indem der zweite Ausdruck allgemeiner und daher auch auf Thiere anwendbar iſt, der erſte aber bloß das menſchliche Weib bezeichnet, daher edler iſt, und ehedem auch als Ehrentitel gebraucht wird. Er kommt nämlich vom altdeutſchen Fro = Herr, Frowa = Herrin. Indeſſen betrachten wir hier beide Ausdrücke als gleichgeltend, wie dieß auch im gemeinen Leben häufig geſchieht, beſonders in der Mehrzahl, wo man die Frauen oder die Weiber im Allgemeinen bald lobt, bald tadelt, bald Engel, bald Teufel nennt, je nachdem man eben geſtimmt iſt oder Erfahrungen gemacht hat, die dem weiblichen Geſchlechte günſtiger oder ungünſtiger ſind. Denn über keinen Gegenſtand in der Welt ſind wohl die Urtheile abſprechender und zugleich widerſprechender, als über dieſen. Man vergleiche nur z. B. folgende zwei Urtheile. Der Pythagoreer Secundus giebt in ſeinen Sentenzen auf die Frage, was ein Weib ſei, die nicht füglich in's Deutſche zu übertragende Antwort: „Viri desiderium, fera con„tubernalis, leaena lecti socia, dracaena custodita, vipera ve„stita, pugna voluntaria, bellum sumptuosum, dispendium „quotidianum, hominum procreandorum officina, animal ma„liciosum, malum necessarium.“ Dagegen nennt Hr. D. Saphir in ſeinem Beiwagen (zur eingegangenen Schnellpoſt) für Kritik und Antikritik die Frauen „den Honigſeim des Lebens, die Zucker„roſe in der Schote des Daſeins, das Fettauge auf der magern „Suppe unſrer Exiſtenz, die Hechtleber in der großen indiſchen „Faſtenzeit, den feſtlichen Weihnachtsbaum auf dem Kindermarkte „der Menſchheit, und die wundervolle Spiralfeder in der großen „Weltmaſchine.“ Zwiſchen ſolchen Extremen kann die Wahrheit nur in der Mitte liegen. Da wir nun hier dieſen intereſſanten Gegenſtand bloß aus dem philoſophiſchen Standpuncte zu erwägen haben; ſo wollen wir nach einander das phyſiſche, das äſthe-

tiſche, das moraliſche, das juridiſch-politiſche, und endlich das hiſtoriſch-philoſophiſche Gepräge der Frauen in Betrachtung ziehn.

1. In phyſiſcher Hinſicht ſind die Frauen die Erhalterinnen des Menſchengeſchlechts, indem die Natur ihrem Schooße den vom Manne zu belebenden Keim des werdenden Menſchen anvertrauet hat. Dieſer einzige Umſtand iſt entſcheidend für ihr ganzes Sein und Wirken. Es geht nämlich daraus hervor, daß ſie von Natur mehr empfangend als gebend, mehr leidend oder beſtimmt werdend als thätig oder ſelbſtbeſtimmend, mehr gehorchend (avec cette soumission exaltée qui rend fier d' obéir — wie de Maistre im Lépreux ſagt) als befehlend ſind und ſein ſollen. Wenn daher ein weibliches Individuum das Gegentheil iſt, ſo kann dieß nur als Ausnahme von der Regel, als Abweichung von der Naturbeſtimmung des Weibes, nicht als Einwurf gegen den Grundſatz angeſehn werden. Denn die Natur ſelbſt ſpielt auch mit ihren Geſchöpfen, bringt zuweilen männliche Weiber oder weibliche Männer (körperliche oder geiſtige Zwitter) hervor. Erziehung und beſondre Lebensverhältniſſe können aber ebenfalls dazu beitragen, daß hin und wieder die Geſchlechter ihre Rollen vertauſchen, ja daß ſich nicht bloß einzele Herrſcherinnen, Kriegerinnen, Jägerinnen, Reiterinnen ꝛc. zeigen, ſondern ſogar ein ganzes Volk ſolcher Halbmänninnen, dergleichen die Amazonen geweſen ſein ſollen. Wenn indeſſen ein weibliches Weſen ſeinen wahren Vortheil verſteht, ſo wird es ſelbſt keine Ausnahme von der Regel machen wollen. Der natürliche Beruf des Weibes iſt demnach unſtreitig das ruhige, ſtille, häusliche Leben, nicht das bewegliche, gerätſchvolle, öffentliche. Und darum darf es ſich auch ſeiner natürlichen Schwäche und Furchtſamkeit nicht ſchämen; denn es ſoll Kampf und Gefahr nicht ſuchen, ſondern meiden, weil es möglich wäre, daß mit ihm zugleich ein andres Weſen unterginge, für deſſen Erhaltung und Auferziehung es ſorgen ſoll. — Iſt es richtig, was Maſiagni und Antomarchi gefunden haben ſollen, daß das männliche Gehirn weit entwickelter ſei, als das weibliche, ſo daß jenes 3 bis 3¼ Pfund, dieſes nur 2¼ bis 2½ Pfund wiege? Und ließe ſich hieraus mit Sicherheit auf einen natürlichen Unterſchied der männlichen und weiblichen Geiſtesfähigkeiten ſchließen?

2. In äſthetiſcher Hinſicht beſitzen die Frauen ſchon lange den Titel des ſchönen Geſchlechts und werden ihn wohl auch bis an's Ende der Tage behaupten. Nicht als wenn es nicht auch eine männliche Schönheit gäbe, oder als wenn alle Frauen ſchön wären — es giebt deren auch viel häſſliche — ſondern weil ihre Schönheit eben ſo wie ihre Häſſlichkeit mehr in die Augen fällt, und jene mehr anzieht, dieſe mehr abſtößt, als die männliche. Der

Mann braucht gar nicht schön zu sein, weil er mehr achtungswürdig als liebenswürdig sein soll. Achtung aber gebietet schon die männliche Kraft. Darum meinte sogar eine geistreiche Französin, die Männer hätten das Privilegium häßlich zu sein; was ganz richtig ist, wenn man die kleine Hyperbel wegläßt und statt häßlich bloß nichtschön setzt. Das Weib aber bedarf der Schönheit, schon als Schutzwaffe gegen den Mann, wie Anakreon ganz richtig bemerkt hat, nämlich, um dem Manne Respect gegen das schwächere Geschlecht einzuflößen; sodann auch als Reizmittel für den Mann, weil das Weib durch seine Liebenswürdigkeit den Mann anziehen soll, Schönheit aber diejenige Vollkommenheit des Weibes ist, welche dem Manne zuerst in die Augen fällt, also auch die damit ausgestattete Person sogleich als liebenswürdig darstellt; während man andre Vollkommenheiten erst bei genauerer Bekanntschaft kennen lernt, folglich nicht von ihnen denjenigen Eindruck empfangen kann, der den Mann zuerst anzieht und ihm den Wunsch einflößt, eine genauere Bekanntschaft zu suchen. Darum nun hat die Natur den Frauenkörper mit Reizen ausgestattet, welche dem männlichen durchaus fehlen; darum hat sie jenem ein lebhafteres Colorit, eine weichere Haut, und sanftere, rundere, vollere Formen gegeben, damit die Schönheit zur Anmuth, zum Liebreize, zur Grazie werde. Ebendarauf beruht dann wieder nicht nur die Neigung der Frauen zum Putze, zur Verschönerung ihres eignen Körpers und ihrer Umgebungen, sondern auch die höhere Reizbarkeit, die größere Empfindlichkeit des Weibes, und jene zarte Schüchternheit oder Zurückhaltung, mit welcher das Weib sich gegen den noch nicht befreundeten Mann benimmt, ihn nicht sucht, sondern sich von ihm suchen läßt. Jenes wäre eine Art von Prostitution, besonders wenn das Gesuch zurückgewiesen oder mit einem sog. Korbe von Seiten des Mannes erwiedert würde. Das Sich-suchen-lassen aber sichert dem Weibe die Achtung des Mannes bei aller Hingebung, indem er diese als die höchste Gunst betrachten muß, die ihm nur von der Liebe gewährt werden kann. Dieß führt uns nun von selbst auf den folgenden Gesichtspunct.

3. In moralischer Hinsicht nämlich könnte man die Frauen eben so das sittige Geschlecht nennen, wie in ästhetischer das schöne. Alles, was wir Sitte, Zucht, Anstand, Ordnung, Bildung, Feinheit ꝛc. nennen, beruht fast ganz auf dem Dasein des weiblichen Geschlechts. Daß die Weiber leicht fallen, sehr tief fallen, auch sehr boshaft, rachsüchtig und grausam werden können, ist wahr. Aber darum ist man noch nicht berechtigt mit Shakespeare im Hamlet zu sagen: „Gebrechlichkeit, dein Name ist Weib!“ Denn man muß bedenken, daß Liebe, Eifersucht, physische Schwäche, äußere Abhängigkeit und die Tyrannei der Männer die Frauen oft zum

Aeußerſten treiben. Dafür können ſie aber auch viel Geduld, Ergebung, Aufopferung, ſelbſt Heroismus zeigen, wenn ſich Gelegenheit darbietet. Hätte Gott den Wunſch jenes Mannes beim Euripides (einem tragiſchen Dichter, der mehre Ausfälle auf jenes Geſchlecht gemacht und ſich dadurch den ſchlimmen Ruf eines Weiberhaſſers zugezogen hat) erhört: „O Jupiter! hätteſt du doch keine „Weiber geſchaffen, ſondern den Männern die Kraft gegeben, ſich „ſelbſt fortzupflanzen!“ — was würde wohl der Erfolg geweſen ſein? So wie die Männer jetzt ſind, kein andrer, als jener, da nach der alten Mythe Cadmus die Zähne eines erſchlagnen Drachen in die Erde ſäete und hieraus lauter geharniſchte Männer hervorwuchſen, die bald über einander herfielen und ſich gegenſeitig ermordeten. Die mildern und ſanftern Naturgefühle gehen allein vom Weibe aus; es flößt ſie ſchon dem Säuglinge an der Bruſt mit der Muttermilch ein. So auch der Sinn für alle geſelligen Tugenden. Jenes Geſchlecht iſt daher das natürliche Band der Geſelligkeit; und eben darum giebt es dort keine wahrhafte Geſelligkeit, wo die Frauen von der Geſellſchaft ausgeſtoßen ſind und in Harems als bloße Beiſchläferinnen eines tyranniſchen Mannes eingeſchloſſen und mit argwöhniſcher Eiferſucht durch Verſchnittene bewacht werden. Wir verweiſen in dieſer Hinſicht auf den Art. Ehe und die damit verwandten, bemerken alſo nur noch, daß, da es ohne Ehe keine Familie und keinen Staat gäbe, auch das Recht und die Rechtsgeſellſchaft durch das Daſein der Frauen bedingt ſind. Dieß führt uns aber

4. auf den juridiſch-politiſchen Geſichtspunct, aus welchem dieſes Geſchlecht ebenfalls zu erwägen. Das Weib hat gleiche Menſchenrechte mit dem Manne, weil es trotz der Verſchiedenheit des Geſchlechtscharakters doch dieſelbe Menſchennatur hat. Zwar hat es einige franzöſiſche und juriſtiſche Schriftſteller gegeben, welche behaupteten, die Weiber ſeien gar keine Menſchen, und ſich dabei wohl gar auf den einſeitigen Sprachgebrauch der Franzoſen, welche Menſch und Mann mit demſelben Worte (homme) bezeichnen, beriefen. Vergl. Disputatio, mulieres homines non esse, cui opposita est Gedicei defensio sexus muliebris. A. 2. Haag, 1638. 12. (Im Mittelalter ſtritt ſich ſogar eine Kirchenverſammlung lange über die Frage, ob die Weiber auch Menſchen ſeien. Unter den Rechtsgelehrten verneinten dieſe Frage beſonders Jak. Cujacius und Pet. Weſenbeck). Dieſe Behauptung iſt aber nicht bloß ungalant; ſie iſt unmenſchlich, und bedarf eigentlich gar keiner ernſten Widerlegung. Was jedoch die Bürgerrechte betrifft, ſo findet da wohl ein Unterſchied ſtatt. Denn da, wie unter Nr. 1. gezeigt worden, das Weib von der Natur nur zum ruhigen, ſtillen, häuslichen Leben berufen iſt: ſo

ist es keine Ungerechtigkeit, wenn es der Rechte entbehrt und also auch der Pflichten entbunden ist, die mit dem beweglichen, geräuschvollen, öffentlichen Leben nothwendig verknüpft, ebendarum aber den Männern allein vorbehalten sind. Vergebens hat Plato in seiner idealischen Republik versucht, die Weiber mit den Männern auch politisch gleich zu stellen und ihnen daher auch dieselbe Erziehung (selbst bis auf die Kämpfe mit nacktem Körper in den Gymnasien) zuzutheilen. Die Natur will das nicht; und darum kann und wird es auch weder ein Philosoph noch ein Gesetzgeber durchsetzen. Eben so vergeblich kämpft gegen diese Naturordnung eine berühmte Engländerin, Maria Wolstonecraft (Rettung der Rechte des Weibes. A. d. Engl. übers. mit Anmerkungen und einer Vorrede von Salzmann. Schnepfenthal, 1793—4. 2 Bde. 8.) und ein minder berühmter Deutscher, Geo. Frdr. Chsti. Meißenborn (Uebersetzer jener Schrift und Verfasser der Briefe über die bürgerliche Selbständigkeit der Weiber. Gotha, 1806. 8.); an welche beiden Sachwalter des weiblichen Geschlechts sich wieder ganz neuerlich ein Britte als Dritter angeschlossen hat (s. Will. Thomson's appeal of one half of the human race, Women, against the pretentions of the other half, Men, to retain them in political, and thence in civil and domestic slavery. Lond. 1825. 8.). — Der Unwille über die Sklaverei der Weiber in manchen Ländern und über einige Unbillen, die ihnen auch in gebildetern Staaten durch gewisse positive Rechtsbestimmungen zugefügt werden, hat jene Schriftsteller über die Gränzlinie des Wahren und Rechten hinausgeführt und sie den wichtigen Unterschied zwischen Menschenrechten, die auch dem Weibe zukommen, und Bürgerrechten, die nur der Mann vollkommen ausüben kann, übersehen lassen. Wer alle Bürgerrechte reclamirt, muß auch alle Bürgerpflichten erfüllen können und wollen. Das Weib aber kann es nicht und wird es auch nicht wollen, wenn es sich seiner Naturbestimmung bewusst ist und auf seine Geschlechtsehre hält. Es kann und wird sich nicht auf dem Markte des Lebens wie ein Mann herumtreiben wollen, sondern fein sittig und züchtig im Hause walten. Was endlich

5. den historisch-philosophischen Gesichtspunct betrifft, so erwähnt die Geschichte der Philosophie allerdings einiger Frauen, die sich auch mit dem Studium der Philosophie beschäftigten. (S. Menagii hist. mulierum philosophantium und Wolfii catal. foeminarum illustrium). Namentlich hatten die von Pythagoras und Plato gestifteten Philosophenschulen, vornehmlich aber die neuplatonische, deren Lehren zum Theil ein schwärmerisches Gepräge hatten und daher dem immer etwas schwärmerischen Frauengeiste besonders zusagten, mehre Anhängerinnen

oder Schülerinnen (μαθητριαι). Diese Philosophinnen haben aber der Wissenschaft keine wesentlichen Dienste geleistet, und konnten es auch nicht, da das weibliche Gemüth durch Gefühl und Einbildungskraft zu sehr beherrscht wird, als daß es einer streng wissenschaftlichen Forschung, besonders im Felde der höhern Speculation, fähig wäre. Eine praktische Lebensphilosophie genügt schon der weiblichen Bestimmung zur Bildung des Geistes. Uebrigens ist das Loos der Frauen und also auch ihre Theilnahme an wissenschaftlichen und namentlich philosophischen Studien nach Zeiten und Ländern freilich sehr verschieden gewesen. Im Oriente, wo die Frauen von jeher nichts anders als angenehme Hausthiere waren, aber nicht einmal denjenigen Grad von Freiheit genossen, dessen manche Hausthiere sich erfreuen, sind sie auch stets, und mit ihnen die Männer selbst, auf einer niedern Bildungsstufe stehen geblieben. In Griechenland ehrte man sie zwar als Hausmütter, ging aber lieber mit einer Aspasia oder andern Hetären um, die sich eine feinere Bildung anzueignen wusten und daher auch wohl die Schulen der Philosophen besuchten oder noch lieber in ihren Wohnungen die Besuche der Philosophen annahmen, wenn diese dort auch weiter nichts als Unterhaltung in einer geistreichen Gesellschaft (wie Sokrates bei der Aspasia) suchten. Noch mehr ehrte der Römer seine Matrone, gab ihr auch mehr Freiheit im geselligen Umgange, als der Grieche. Da aber die höhere, und insonderheit die philosophische, Geistesbildung in Rom als eine exotische Pflanze nie so recht gedeihen wollte und kein Römer ein Philosoph in so eminentem Sinne war, daß er eine ausgebreitete Herrschaft in der Geisterwelt errungen hätte: so darf man sich nicht wundern, wenn auch keine Römerin für die Philosophie dergestalt begeistert wurde, daß sie sich dem Studium derselben mit ganzer Seele hingegeben hätte. Unsre Vorfahren, die alten Deutschen, verehrten zwar die Frauen mit einer Art von heiliger Scheu; da sie aber selbst nichts von Philosophie wusten, so wusten natürlich ihre Frauen noch weniger davon. Im Mittelalter, wo das Christenthum, soweit es die Welt beherrschte, durch den Gedanken der Gleichheit vor Gott auch den Frauen die höhere Menschenwürde zugesichert hatte, bildete sich durch Verbindung des Ritterthums mit der Religion ein romantischer Geist, der sich nur mit der Poesie, aber nicht mit der Philosophie befreundete. Diese lebte nur als Scholastik in den Köpfen der Geistlichen und Ordensleute; und wenn gleich eine Heloise mit ihrem Abälard in Liebesbriefen auch philosophirte, so war das nur eine seltne Ausnahme von der Regel; wodurch die Philosophie selbst nichts gewann. Die Frauen der großen Welt ließen sich lieber von den Rittern fast abgöttische Huldigungen darbringen, und philosophirten höchstens in den sog. Liebeshöfen oder

Minnegerichten (cours d'amour) über spitzfindige Streitfragen aus dem Gebiete der Liebe. Die französische Galanterie endlich, die sich fast über ganz Europa verbreitet hat, setzte jene Huldigungen fort, doch in einem mehr frivolen Sinne; wobei die Frauen von der den herrschenden Modephilosophie sich nur soviel aneigneten, als nöthig war, um in einer gebildeten Gesellschaft mitsprechen und ihre Anbeter durch ein geistreiches Geschwätz über Literatur und Kunst unterhalten zu können. — Aus dem allen ergiebt sich als letztes Resultat, daß Schiller wohl Recht hat, wenn er in seinem Lobe der Frauen den Männern zuruft: „Ehret die Frauen!" Denn sie sind ja die schönere Hälfte des ganzen Menschengeschlechts und tragen gar viel zur Bildung der andern Hälfte bei, die wohl größtentheils aus ungeleckten Bären bestehn würde, wenn die Frauen nicht ihre Zuchtmeisterinnen wären. Freilich flechten und weben sie statt der „himmlischen Rosen" oft auch höllische Dornen in's irdische Leben. Aber die Männer müssen bedenken, daß es doch auch meist von ihnen selbst großentheils abhangt, ob die Frauen Menschen oder Thiere, Engel oder Teufel seien. Darum sollen eben die beiden Geschlechter sich gegenseitig bilden und ihre eigenthümlichen Vorzüge gleichsam mit einander austauschen, indem die Menschheit an sich durch keines von beiden vollkommen dargestellt werden kann. — Vergl. Meiners's Gesch. des weiblichen Geschlechts. Hannov. 1788—1800. 4 Thle. 8. und Dess. Beitr. zur Gesch. der Behandlung des weibl. Geschl. bei verschiednen Völkern; in Berl. Monatsschr. 1787. Febr. S. 105 ff. — Frdr. Jacobs's Beiträge zur Gesch. des weibl. Geschlechts; in Dess. vermischten Schriften. Th. 2. Abh. 2. — Aus dem Leben edler Frauen. Historisch-moralische Schilderungen als Muster zur Nachahmung. Stuttg. 1828. 8. — Die Verdienste der Frauen um Naturwiss., Gesundheits- und Heilkunde, so wie auch um Länder-, Völker- und Menschenkunde, von der ältesten Zeit bis auf die neueste. Von Chsti. Frdr. Harleß. Gött. 1830. 8. — Daß die Frauen in Bezug auf die Verbesserung ihres häuslichen und bürgerlichen Zustandes dem Christenthume viel zu verdanken haben, leidet keinen Zweifel. S. Gregoire's Schrift: Vom Einflusse des Christenthums auf das Verhältniß der Frauen. Nach dem Französ. von C. v. H. München, 1827. 8. Indessen hat auch die Philosophie durch Beförderung der allgemeinen Bildung viel dazu beigetragen. — Uebrigens sind hier noch folgende Schriften zu vergleichen: Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes. Par Thomas. Par. 1772 u. 1803. 8. Deutsch: Berl. 1772. 8. — Pockels, Versuch einer Charakteristik des weiblichen Geschlechts. Hannov. 1797—1802. 2 Bde. 8. N. A. 1806. — Dess. Contraste zu dem Gemälde der Weiber ꝛc. als

Anhang zur Charakteristik des weibl. Geschl. Hannov. 1804. 8. — Oeff. Briefe über die Weiber. In den Fragmenten zur Kenntniß des menschlichen Herzens. Samml. 2. — Hippel über weibliche Bildung. Berl. 1801. 8. — Das Weib. Physiologisch, moralisch und literarisch dargestellt von D. J. J. Virey. Nach der 2. A. des Französ. mit Anmerkk. herausgeg. von Dr. L. Hermann. Lpz. 1827. 8. —. De l'influence des femmes sur les moeurs et les destinées des nations, sur leurs familles et la société. Par Fanny Mongellaz. Par. 1828. 2 Bde. 8. — Bergk's Vertheidigung der Rechte der Weiber. Lpz. 1829. 8. — Der hohe Beruf des weiblichen Geschlechts. Von Chr. Aug. Pietzsch. A. 2. Zeitz, 1829. 12. — Merkwürdig ist auch folgende (von einem katholischen, also im Cölibate lebenden, Geistlichen herrührende) Predigt: Der Einfluß der Frauen auf das Wohl und Wehe des menschlichen Geschlechts. Von Joseph Pletz. Wien, 1826. 8.

Frauenherrschaft oder **Weiberregiment** kann sowohl in der häuslichen als in der bürgerlichen Gesellschaft stattfinden. Dort ist sie eine Folge von der Schwäche des Mannes im Verhältnisse zu derjenigen Person des andern Geschlechts, die er zu seiner Gattin erwählt hat, es mag jene Schwäche im Körper oder im Geiste, und hier im Verstande oder im Willen begründet sein. So sehr nun auch über jene Herrschaft gespottet wird, so ist sie doch gerade kein Unglück für den Mann, wenn die Frau nur verständig genug ist, um ihre Herrschaft nicht so zu misbrauchen, daß der Mann dadurch öffentlich entehrt wird. Was aber die Frauenherrschaft im Staate betrifft, so soll diese von Rechts wegen gar nicht stattfinden, weder gesetzlich noch ungesetzlich. Sie findet nämlich gesetzlich statt, wenn nach dem Staatsgesetze auch Frauen zur Regierung des Staats gelangen können. Dadurch werden aber die den Thron ohnehin umlagernden Leidenschaften und Ränke nur noch vermehrt. Und da das Weib von Natur nicht zum öffentlichen Leben berufen ist (s. d. v. Art. Nr. 1. u. 4.): so soll es noch viel weniger sich als Herrscherin an die Spitze des ganzen Staates stellen. Das alte salische Gesetz, welches in Frankreich die Frauen vom Throne ausschließt, hat daher seinen guten Grund im natürlichen Geschlechtsverhältnisse. Haben einzele Frauen gut regiert, so sind dieß nur Ausnahmen, welche die Regel nicht umstoßen. Was aber die ungesetzliche Frauenherrschaft betrifft, die man auch Mätressenherrschaft nennt: so versteht es sich von selbst, daß diese noch mehr wie jene zu misbilligen ist. Die öffentliche Meinung hat sich auch stets dagegen ausgesprochen, indem Fürsten, die sich von Mätressen beherrschen ließen, ein Gegenstand der Verachtung, ihre Mätressen selbst aber ein Gegenstand des Hasses für die

Völker wurden, die das Unglück hatten, unter einer solchen Weiberherrschaft zu stehn.

Fräulein ist das Diminutiv von Frau, wie **Männlein** von Mann, nur daß Männlein oft im verächtlichen Sinne gebraucht wird, Fräulein aber nicht. Vielmehr ist dieß ein Ehrentitel für adlige Jungfrauen geworden, während die bürgerlichen entweder schlechtweg Jungfrauen oder Demoiselle genannt werden. Hierin liegt nun allerdings eine große Albernheit und sogar Anmaßung von Seiten derer, welche sich Fräulein als Titel ausschließlich beilegen wollen. Denn wenn auch nicht bereits **Luther** in seiner Bibelübersetzung gesagt hätte: „Gott schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein:" — so müsste doch schon der gesunde Menschenverstand und noch mehr die Philosophie jedem sagen, daß eine Jungfrau ein Fräulein ist und bleibt, wes Standes sie auch sei, so lange sie nicht durch den Mann zur Frau im vollen Sinne des Worts erhoben worden.

Frechheit ist eine Ausartung der **Freiheit** und verhält sich zu dieser ungefähr so, wie im Lateinischen licentia zu libertas. Die Frechheit zeigt sich nämlich durch ein allzufreies Benehmen, durch eine Vernachlässigung der Gränzen, welche Sitte, Zucht und Anstand dem Freiheitsgebrauche vorzeichnen. Man könnte sie daher für eine unverschämte Dreistigkeit erklären, um sie von der edlen Dreistigkeit zu unterscheiden, die eine Folge des guten Gewissens oder des Bewusstseins innerer Kraft und des feinern Anstands ist. Wenn nun eine solche Frechheit schon bei Männern misfällt, so muß sie noch in einem weit höhern Grade bei Frauen misfallen, denn schönste Zierde Bescheidenheit und selbst eine gewisse Verschämtheit ist; besonders im Umgange mit Männern, deren Zudringlichkeit die Geschlechtsehre der Frauen leicht verletzen kann, wenn diese nicht, wie Sensitiven, bei zu dreister Annäherung jener sich zusammenziehn.

Frei, Freiheit, sind Ausdrücke, die einen der wichtigsten, aber auch der schwierigsten und streitigsten Begriffe im Gebiete der Philosophie bezeichnen. Im Allgemeinen bezeichnet man damit eine gewisse Unabhängigkeit. So sagt man von einem Pendel, daß er sich frei bewege, wiefern er in seiner an sich nothwendigen Bewegung durch nichts gehindert wird, also unabhängig von äußern Hindernissen ist. Eben so sagt man von wilden Thieren, daß sie sich frei bewegen oder in der Freiheit leben, wiefern sie weder im Boden festgewurzelt sind, wie die Pflanzen, noch vom Menschen gebändigt oder gezähmt sind, wie die Hausthiere, ob sie gleich übrigens den nothwendigen Antrieben sowohl der äußern als ihrer eignen Natur (dem Instincte) folgen. Diese **thierische** oder **animalische** Freiheit ist also nichts anders als Unabhängigkeit der

Bewegungen der Thiere theils von dem Platze, wo sie sich eben befinden, theils von dem Menschen, der mit ihnen auf der Erde lebt, also das Vermögen willkürlicher Bewegung. Diese Freiheit ist schon etwas Positives, während jene Freiheit des Pendels, der sich gar nicht willkürlich bewegen kann, nur etwas Negatives ist. Diese Freiheit hat auch der Mensch mit den Thieren gemein, so lang' er nicht Sklav eines andern Menschen ist — denn alsdann ist er dem Hausthiere gleich — oder nicht in einem Gefängnisse sitzt — denn alsdann ist er einem eingesperrten Thiere gleich. Diese Freiheit ist aber auch nicht ganz zu vernichten. Denn ein gewisser Grad der willkürlichen Bewegung bleibt Thieren und Menschen auch in jenen Zuständen übrig. Sie hört erst mit dem Leben selbst auf. Allein dem Menschen, als vernünftigem Wesen, wird noch eine eigenthümliche, also höhere Freiheit zugeschrieben, die man daher auch vorzugsweise die menschliche oder humane nennt, um sie theils von der bloß thierischen theils auch von der göttlichen Freiheit, die als absolut in jeder Hinsicht gedacht wird, zu unterscheiden. Jene menschliche aber läßt sich nun wieder von verschiednen Seiten betrachten und bekommt daher auch verschiedne Beinamen. Sie ist nämlich

1. eine innere, wiefern sie dem Willen des Menschen beigelegt wird, und heißt daher auch Willensfreiheit. Da nun die Handlungen des Menschen vom Willen desselben ausgehn und die Vernunft in Bezug auf jene Handlungen Gesetze giebt, welche Sittengesetze heißen: so wird jene Freiheit auch selbst die sittliche, moralische oder ethische genannt. Was ist nun diese Freiheit? Wenn überhaupt eine solche stattfinden soll, so gehören zum Begriffe derselben folgende Merkmale: Erstlich muß der Wille unabhängig in seinen Entschlüssen vom bloßen Naturtriebe (dem Instincte) sein; denn außerdem könnte man dem Menschen keine andre und höhere Freiheit als dem Thiere beilegen; jener würde sich dann so wenig als dieses über die Foderungen des Triebes in seinem Thun und Lassen erheben können. Zweitens muß der Wille sich selbst bestimmen können, und zwar so, daß er in einem gegebnen Handlungsfalle die Handlung entweder wollen und demzufolge vollziehen, oder nicht wollen und demzufolge nicht vollziehen oder unterlassen kann; denn wenn die letzte Art der Bestimmung nicht an sich eben so möglich wäre, als die erste, so wäre auch diese nicht frei, sondern nothwendig; der Wille müsste sich auf eine gewisse Weise bestimmen, was nichts anders hieße, als daß er bestimmt wäre oder würde, folglich sich nicht selbst bestimmte. Diejenigen Philosophen also, welche dem Willen zwar Freiheit beilegen und ihn daher als ein vom sinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbbestimmung betrachten, zugleich aber behaupten, daß

der Wille seine Freiheit nur dann äußere, wenn er das Gute wolle, welches ihm die Vernunft durch ihre Gesetze vorschreibe, widersprechen sich selbst; denn sie heben dadurch das Vermögen der Selbstbestimmung wieder auf. Es hilft auch die gewöhnliche Ausrede nichts, daß alsdann die Vernunft (nicht der Trieb) den Willen bestimme zu wollen, was er soll. Denn es entsteht sogleich die Frage: Bestimmt die Vernunft den Willen mit Nothwendigkeit oder nicht? Bestimmt sie ihn mit Nothwendigkeit, so muß er das Gute wollen; und dann ist er nicht mehr frei; auch kann vom Sollen dann nicht mehr die Rede sein, sondern bloß vom Müssen. Bestimmt sie ihn aber nicht mit Nothwendigkeit, so kann er auch das Gute, was die Vernunft gebietet, nicht wollen, oder das Gegentheil desselben, das Böse, was die Vernunft verbietet, wollen. Offenbar verwechselt man hier die moralische Nothwendigkeit mit der physischen. Daß das Gute geschehe, also auch von uns gewollt werde, ist allerdings moralisch nothwendig, weil es eben die Vernunft gebietet; aber es ist nicht physisch nothwendig, weil der Mensch es nur soll, aber nicht muß. Eben so hilft die Ausrede nichts, daß der Mensch, wenn er Böses thue, von seiner Freiheit nur keinen Gebrauch mache. Denn dieses Nichtgebrauchen müsste ja eben auch als ein Act der Freiheit angesehn werden, wofern das Böse, was der Mensch thut, ihm als seine That zugerechnet werden soll. Endlich ist es auch unstatthaft, sich bei der Streitfrage über die menschliche Freiheit auf die göttliche zu berufen, die, wie man sagt, doch nur auf das Gute gerichtet ist, weil Gott nichts Böses wollen kann. Denn einmal haben wir überhaupt von Gottes Wesen und Eigenschaften keine bestimmte Erkenntniß (s. Gott); und dann verwickeln wir uns jedesmal in Widersprüche, wenn wir göttliches und menschliches Thun in Parallele stellen. Sagt man also, der Mensch würde freier als Gott sein, wenn er auch das Böse wollen könnte, was Gott nicht wollen kann: so müsste man auch sagen, der Mensch würde mächtiger als Gott sein, wenn er auch das Böse thun könnte, was Gott nicht thun kann. Folglich müsste man am Ende auch leugnen, daß der Mensch Böses thun könne, damit er nicht mächtiger als Gott erscheine, und zwar um so mehr, da Jedermann zugesteht, daß, wenn der Mensch Böses thut, er gegen den Willen Gottes handelt, also insofern Gott widersteht — ein Widerstand, der sich auch nicht mit einem allmächtigen Willen zusammenreimen lässt. Denn wenn man sagt, Gott lasse das nur zu: so ist dieß nichts gesagt, weil das Zulassen doch auch von dem Willen Gottes abhangen muß und kein Mensch begreifen kann, wie ein heiliger und allmächtiger Wille etwas Böses zulassen mag. Wenn demnach von menschlicher Freiheit die Rede ist, so muß man die göttliche, von

der wir eigentlich gar nichts wiſſen und verſtehen, von der wir alſo auch nicht ſagen können, ob und wiefern ſie mit Gottes Naturnothwendigkeit eins oder davon verſchieden ſei, ganz aus dem Spiele laſſen. Denn die Frage wird dadurch nicht nur verwickelter, ſondern auch ganz unbeantwortlich. Denken wir nun die menſchliche Freiheit bloß als innere, als Willensfreiheit, oder, was daſſelbe heißt, denken wir den Menſchen als ein handelndes Weſen zugleich als ein freiwollendes: ſo legen wir zwar dem Menſchen als einem vernünftigen Weſen ein von dem ſinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbſtbeſtimmung bei, und zwar dergeſtalt, daß er ſich auch zum Böſen beſtimmen könne. Aber eben weil wir einen Unterſchied des Böſen von dem Guten anerkennen, weil wir jenes von der Vernunft verboten, dieſes als von ihr geboten betrachten: ſo denken wir den Menſchen mit ſeinem Willen auch als abhängig von der Vernunft und deren Geſetzen; und dieſe Abhängigkeit deutet eben das Wort ſollen an. Du ſollſt, ſagt die Vernunft zum Menſchen, das Gute thun, das Böſe laſſen! In dieſem Vernunftgeſetze liegt nun auch das einzige Unterpfand für jene Freiheit, der einzige Ueberzeugungsgrund von der Wahrheit, daß wir als vernünftige Weſen auch frei ſeien. Es iſt alſo kein objectiver oder Erkenntnißgrund, ſondern bloß ein ſubjectiver oder Glaubensgrund. Wir wiſſen nicht, daß wir frei ſind; kein Menſch kann es beweiſen. Denn da müßten ſich Menſchenthaten aufzeigen laſſen, von denen es unbezweifelt gewiß wäre, daß ſie allein aus freiem Willen, unabhängig von jedem anderweiten Beſtimmungsgrunde, hervorgegangen. Solche Thaten laſſen ſich aber nicht aufzeigen, weil es immer möglich bleibt, daß anderweite (wenn auch bei unſrer höchſt beſchränkten Selb- und Menſchenkenntniß uns ganz verborgne) Beſtimmungsgründe ſtattgefunden. Dennoch glaubt der Sittlichgute an ſeine Freiheit; denn er will frei ſein um der Sittlichkeit willen, d. h. er handelt mit der feſten Ueberzeugung, daß ſein Wille frei ſei und daher durch nichts außer ihm genöthigt werden könne, weil er ſonſt gar nicht ſittlich gut handeln, keine menſchliche Handlung ſittlich beurtheilen, zurechnen, loben oder tadeln könnte. Seine Ueberzeugung iſt alſo ein praktiſcher Glaube — ein Glaube, der auch in dem innerſten Gefühle jedes unverdorbnen Menſchen ſeine Beſtätigung findet. Denn jeder muß ſich ſelbſt ſagen, daß, wenn er nur ernſtlich wollte, er allen Reizungen zum Böſen widerſtehen könnte. Ja ſelbſt der Böſewicht ſagt es ſich in den Augenblicken, wo ſein Gewiſſen erwacht d. h. wo er ſeine Handlungen als ſolche verurtheilt, die er unterlaſſen ſollte und konnte. Denn das Unmögliche kann doch die Vernunft nicht fodern, nach dem bekannten Grundſatze: Zum Unmöglichen iſt Niemand verpflichtet (ad impossibilia nemo obligatur).

Wie übrigens diese Freiheit mit der Naturnothwendigkeit, der jeder Mensch als physisches Wesen unleugbar unterworfen ist, in einem und demselben Subjecte vereinbar sei: ist allerdings unbegreiflich, aber nicht unbegreiflicher, als wie ein physisches Wesen überhaupt auch ein moralisches sein könne. Denken wir jedoch jenes als sinnliches, dieses als übersinnliches Wesen: so läßt sich dieses auch als ein freies, über die Naturnothwendigkeit erhabnes, ohne Widerspruch denken. Aber freilich wird das eigentliche Räthsel dadurch keineswegs gelöst. S. Mensch.

2. Die äußere Freiheit findet nicht, wie die innere, in Bezug auf den Menschen an und für sich betrachtet statt, sondern in Bezug auf sein Verhältniß zu andern Menschen oder auf den Wechselverkehr der Menschen. In dieser Beziehung heißt sie zuerst die persönliche oder individuale Freiheit, wiefern nämlich jeder Mensch dem andern als eine Person oder als ein vernünftiges Individuum erscheint, das sich die Zwecke seiner Thätigkeit selbst setzen und hierin nicht von Andern beliebig beschränkt werden darf. Diese Freiheit ist also nichts anders als Unabhängigkeit von fremder Willkür in der äußern Thätigkeit des Menschen. Da nun das Rechtsgesetz der Vernunft eben diese Freiheit für jedes vernünftige Wesen fodert, weil sonst die Zwecke der Vernunft überhaupt nicht in der Sinnenwelt verwirklicht werden könnten: so heißt sie auch die rechtliche oder juridische Freiheit, wovon die Denkfreiheit (s. d. W.) nur ein besonders erwogner Theil ist. Wird diese Freiheit ferner auf die verschiednen Arten der Gesellschaft bezogen, in denen der Mensch sich befindet: so heißt sie gesellschaftliche oder sociale Freiheit. Diese kann demnach wieder in folgende Unterarten eingetheilt werden:

a. häusliche oder domestische Freiheit. Sie findet in der häuslichen Gesellschaft oder in der Familie statt, wenn der Hausvater weder seine Gattin, noch seine Kinder, noch seine Diener als Sklaven oder Leibeigne, sondern als freigeborne Menschen betrachtet und behandelt.

b. bürgerliche oder politische Freiheit. Sie findet in der bürgerlichen Gesellschaft oder im Staate statt, wenn das Staatsoberhaupt keinen seiner Untergebnen als einen seinem Willen schlechthin unterworfnen, sondern vielmehr jeden als einen freien Bürger nach dem Gesetze betrachtet und behandelt. Doch unterscheiden Manche noch die politische Freiheit von der bürgerlichen, indem sie jene auf den ganzen Staat, diese auf den einzelen Bürger beziehn. Sonach findet jene statt, wenn der Staat weder von einem andern Staate abhangt (selbständig ist) noch von einem erblichen Herrscher regiert wird (ein Wahl- oder Freistaat ist) — diese aber, wenn die Person und das Eigenthum der Bürger durch

Verfassung und Gesetz gegen die Willkür des Regenten und seiner Beamten gesichert, mithin das Recht eines Jeden so, wie es sein soll, im Staate anerkannt und geschützt ist. (S. Politische Freiheit; von Franz Baltisch. Lpz. 1832. 8.).

c. kirchliche oder ekklesiastische Freiheit. Sie findet theils in der Kirche selbst statt, wenn diese keinen Zwang in Bezug auf den Glauben und die Gottesverehrung ausübt, sondern jedem ein freies Urtheil darüber und ein demselben gemäßes Verhalten gestattet, theils im Staate mit Hinsicht auf die darin befindlichen Religionsgesellschaften, wenn der Staat mit dem Religionsbekenntnisse keine bürgerlichen Rechte verknüpft und daher auch der Kirche seinen Arm nicht leiht, um Andersdenkende (Dissidenten) oder sog. Irrgläubige (Ketzer) zu verfolgen und zu unterdrücken. Sie heißt daher auch Glaubens- oder Gewissensfreiheit, desgleichen Freiheit des Gottesdienstes (libertas cultus) und soll von Rechts wegen überall stattfinden, weil Niemand das Recht hat, einem Andern vorzuschreiben, was er denken oder glauben soll. Sie hangt daher wieder mit der Denkfreiheit (s. d. W.) zusammen und heißt in dieser Beziehung auch Lehrfreiheit, weil das Lehren nichts anders als ein Mittheilen des Gedachten ist. Diese Freiheit auf die höhern wissenschaftlichen Institute, die man auch Akademien nennt, bezogen, heißt daher auch akademische Freiheit, von welcher eben so, wie von der Handelsfreiheit, in besondern Artikeln das Weitere gesagt ist. — Hier ist nur noch zu bemerken, daß Manche auch eine angeborne und eine erworbne Freiheit unterscheiden. Bezieht man nun diese Ausdrücke auf die innere Freiheit, so bedeutet der erste die Willensfreiheit selbst, als eine ursprüngliche Bestimmung des Ichs, der zweite die von dem Menschen nach und nach errungene Herrschaft über sich selbst, die Freiheit von Leidenschaften und Lastern. Denkt man aber dabei an die äußere Freiheit, so bedeutet der erste Ausdruck die dem Menschen von Natur zukommende Befugniß einer freien Wirksamkeit — weshalb man dieß auch die natürliche Freiheit nennt — die zweite die Unabhängigkeit, die der Mensch dadurch erlangt, daß er Andrer weniger bedarf, als Andre seiner. Diese beiden Arten der Freiheit stehen oft im umgekehrten Verhältnisse. Wer z. B. reich wird, erwirbt dadurch allerdings mehr äußere Freiheit; wenn er aber sein Herz an den Mammon hängt, so verliert er ebensoviel oder noch mehr an innerer Freiheit. Der Mensch soll also zwar nach Freiheit streben, aber nicht bloß nach äußerer, sondern auch nach innerer, und zwar vor allem nach dieser. Denn wer sich selbst beherrschen gelernt hat, wird dadurch auch unabhängiger von Andern, weil er weniger Bedürfnisse hat. Es ist daher

wohl möglich, daß der Sklav ein Freier, sein Herr aber ein Sklav nicht nur seiner eignen Begierden, sondern auch seines eignen Sklaven sei. Darum sagten die Stoiker, der Weise allein sei ein Freier, der Thor ein Sklav. — Wegen der mit der Freiheit verbundnen Gleichheit s. d. W. selbst. — Die Schriften, welche vom Schicksale oder von der Nothwendigkeit in menschlichen Dingen handeln (s. Fatalismus) handeln natürlich auch zugleich von der Freiheit. Indessen sind über diese besonders noch folgende Schriften zu vergleichen: Ulrich's Eleutheriologie oder über Freiheit und Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. Ueber diese Eleutheriol. und Kant's Ansichten von der moral. Freiheit vergl. Snell's (F. W. D.) vermischte Aufsätze. Gießen, 1788. 8. — Snell (Ch. W.) üb. Determinismus u. moral. Freiheit. Offenb. 1789. 8. — Heydenreich's Versuch über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen, 1793. 8. — Schelling's Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhangenden Gegenstände; in Dess. philoss. Schriften. B. 1. S. 397 ff. — Bockshammer, die Freiheit des menschlichen Willens. Stuttg. 1821. 8. — Auch vergl. Creuzer's skeptt. Betrachtungen über die Freih. des Will. mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe (Gieß. 1793. 8.) Bardili über den Ursprung des Begriffs von der Willensfreiheit (Stuttg. 1796. 8.) und Frdr. Groos, der Skepticismus in der Freiheitslehre (Heidelb. 1830. 8. Bezieht sich vornehmlich auf die jurid. Theorie von der Imputation, die der Verf. verwirft). — Außerdem vergl. noch: De l'ame, de l'intelligence et de la liberté de la volonté. Par le Comte de Windisch-Grätz. Strasb. 1790. 8. — De la liberté, son tableau et sa définition etc. Par Charl. de Villers. Metz u. Par. 1791. 8. A. 3. 1792. (Bezieht sich hauptsächlich auf die bürgerliche Freiheit und deren Uebertreibung im Verlaufe der französ. Revol.). — Michälis (Ch. F.) üb. die Freiheit des menschlichen Willens. Lpz. 1794. 8. — Märtens (K. A.) Eleutheros oder über die Freiheit unsres Willens. Magdeb. 1823. 8. — Böllich (Ch. F.) üb. Prädeterminismus u. Willensfreiheit; ein Versuch, deren logische Vereinbarkeit in's Licht zu setzen. Nordh. 1825. 8. — Voigt (Ka. Wilh. Theod.) üb. Freiheit und Nothwendigkeit aus dem Standpuncte christlich-theistischer Weltansicht. Lpz. 1828. 8. — De la liberté des cultes, de la liberté de la presse, et de la liberté individuelle. Par Mr. Boyard, cons. à la cour roy. de Nancy. Par. 1829. 8. — Weber (W. E.) üb. Freiheit, ihre Förderungen, ihre Hindernisse, und ihre Erscheinung in den Staatsformen. Bremen, 1831. 8. — Wegen des Verhältnisses der menschl. Freiheit zur göttl. Allmacht u. Allwissenheit s. diese beiden Aus-

drücke. — Wegen des Streits zwischen Hobbes und Bramhall über Freiheit und Nothwendigkeit s. Hobbes.

Freibrief, auch **Gnadenbrief** genannt, s. Charte. Freibriefe zum Sündigen, als Dispensationen von sittlichen Geboten oder Verboten gedacht, kann Niemand geben, wiewohl dergleichen oft in der That gegeben worden. S. Dispensation. Auch die sog. Ablasszettel sind häufig als Freibriefe zum Sündigen gemisbraucht worden. So macht' es z. B. der Edelmann, der Tetzel'n bei Jüterbog das zusammengebrachte Ablassgeld abnahm und zu seiner Rechtfertigung den Ablasszettel für künftige Sünden vorwies, den ihm der Sündenkrämer selbst verkauft hatte. S. Ablaß.

Freie Handlung s. Freiheitsgebrauch u. handeln.

Freie Kunst (ars liberalis) ist eigentlich nur die schöne Kunst, weil der Künstler bloß dann mit voller Unabhängigkeit von äußern Zwecken oder mit freier Einbildungskraft thätig sein kann, wann er ein schönes Kunstwerk hervorbringt. Man ist aber mit dem Titel einer freien Kunst sehr freigebig gewesen und hat auch Wissenschaften so genannt. So wurden in den Schulen des Mittelalters sieben freie Künste gelehrt, und zwar drei, welche das Trivium hießen und in den daher benannten Trivial- oder Elementarschulen gelehrt wurden, Grammatik, Arithmetik und Geometrie, und vier, welche das Quadrivium hießen und in den höhern Schulen vorgetragen wurden, Musik, Astronomie, Dialektik und Rhetorik. (Nach Andern bildeten Grammat. Rhetor. u. Dialekt. des Trivium, u. die 4 übrigen des Quadrivium). Darum werden die Doctoren der Philosophie auch noch jetzt Magister der freien Künste genannt. Diesen wurden dann die unfreien Künste (artes illiberales) entgegengesetzt d. h. diejenigen, welche in der Regel von Unfreien ausgeübt wurden. Dieß war aber ein sehr schwankendes und zufälliges Unterscheidungsmerkmal, weil es an sich eben so möglich ist, daß ein Freier eine unfreie Kunst, als daß ein Unfreier eine freie Kunst ausübe. Eben so schwankend und zufällig ist ein andres Unterscheidungsmerkmal, welches vom Innungs- oder Zunftwesen hergenommen ist. Man betrachtet nämlich dann die freien Künste als unzünftige d. h. als solche, die Jedermann ausüben darf, und die unfreien als zünftige d. h. als solche, die nur das Mitglied einer Zunft oder Innung ausüben darf. Es giebt aber Staaten, die nichts vom Zunftwesen wissen; und selbst in denen, wo es stattfindet, sind bald diese bald jene Künste zünftig oder unzünftig. Hin und wieder sind sogar schöne Künste, die doch unstreitig freie sind, zünftig gemacht worden, wie die Maler- und Bildhauerkunst. Es sind also, wenn einmal von freien Künsten die Rede sein soll, bloß die schönen so zu nennen. S. Kunst, schön und schöne Künste.

Freigebigkeit (liberalitas) ist die Bereitwilligkeit zum Geben ohne strenge Verpflichtung dazu. Wer nur giebt, wenn, was und wie viel er muß, ist nicht freigebig, so wie auch der, welcher sich erst lange bitten läßt und dann so wenig als möglich giebt, um nur los zu kommen. Denn obgleich im letztern Falle keine strenge Verpflichtung zum Geben stattfinden mag, so zeigt doch der keine Bereitwilligkeit zum Geben, welcher sich die Gaben erst durch lange und inständige Bitten abquälen läßt, indem solche Bitten auf ihn wie ein äußerer Zwang wirken. Die Freigebigkeit ist nun allerdings eine Tugend, die sehr zu schätzen ist; sie setzt aber voraus, daß man zu geben habe, und darf auch nicht in Prahlerei und Verschwendung ausarten, weil sie sonst eine bloße Schein- oder Glanztugend, also keine wahrhafte wäre. S. Scheintugend. Ironisch nennt man auch denjenigen freigebig (nämlich mit Worten) der viel verspricht und wenig hält. In diesem ironischen Sinne kann auch Jemand freigebig mit Anklagen, Schlägen ꝛc. sein. So ist auch der Papst freigebig mit Abläßen oder Indulgenzen, Dispensationen, Reliquien, Rosenkränzen, geweihten Degen, Bannbullen u. d. g. Solche Freigebigkeit sollte man aber lieber Freinehmigkeit nennen, weil es dabei mehr auf das Nehmen als auf das Geben abgesehn ist, oder weil man sich dabei gewisse Freiheiten nimmt, damit Andre desto mehr geben sollen.

Freigeist ist etwas andres als freier Geist, obwohl jenes Wort aus diesen beiden zusammengesetzt. An und für sich ist jeder Mensch ein freier Geist, wiefern er einen freien Willen hat und auch frei von Andern denken kann. Es kann aber ein Mensch so von Vorurtheilen und Leidenschaften befangen sein, daß er als ein Unfreier in seiner Denkungsart und Handlungweise erscheint (wie Voß von Stollberg sagte, er sei durch seinen Uebertritt vom Protestantismus zum Katholicismus ein Unfreier geworden oder habe sich vielmehr dadurch als solchen bewiesen). Wer sich daher nicht von Vorurtheilen und Leidenschaften befangen zeigt, der ist ein freier Geist; und das ist unstreitig ein großes Lob, so groß, daß es kaum einem Menschen ertheilt werden kann. Denn welcher Mensch wäre wohl frei von allen Vorurtheilen und Leidenschaften? Einen Freigeist hingegen nennt man den, der alles, was den Menschen heilig ist, für Vorurtheil, allen Glauben für Aberglauben und Betrug erklärt. Das ist allerdings sehr tadelnswerth; denn es ist nichts anders als Unglaube. Indessen ist man mit dem Vorwurfe der Freigeisterei eben so freigebig als mit dem des Unglaubens gewesen, und hat oft Menschen Freigeister genannt, die nur nicht glauben wollten, was der Pöbel glaubt. Darum hat man auch die Philosophie immer der Freigeisterei beschuldigt.

Freigius (Joh. Thom.) aus Freiburg, ein Ramist des 16. Jh. (st. 1583) der zur Vertheidigung seiner Schule eine Vita Petri Rami geschrieben hat, welche sich hinter seines Lehrers Taläus Reden (Marb. 1599.) befindet. S. Ramus.

Freiheit s. frei. Wegen der Freiheit des Denkens, des Gewissens, des Glaubens, des Handelns ꝛc. s. Denkfreiheit, Gewissensfr. ꝛc. — Freiheiten sind Befreiungen von gewissen Abgaben, Lasten oder Diensten, denen Andre unterworfen sind. Man nennt sie auch Vorrechte, Immunitäten und Privilegien. Daher giebt es Viele, welche nichts von der Freiheit (Andrer) aber desto mehr von (ihren eignen) Freiheiten hören wollen. Vergl. Vorrecht. — Wenn von poetischen oder ästhetischen Freiheiten die Rede ist, so versteht man darunter Abweichungen von der Regel, die sich das Kunstgenie um höherer Zwecke willen erlaubt. Solche Freiheiten dürfen aber nicht so weit gehen, daß dadurch der Geschmack beleidigt wird. S. Genie und Geschmack.

Freiheitsgebrauch (usus libertatis) kann entweder gut oder bös sein, je nachdem die Handlungen, welche aus der Freiheit hervorgehn, selbst gut oder bös sind. Im letztern Falle heißt er auch Misbrauch der Freiheit (abusus libertatis) welchen zu verhindern nicht möglich, weil dann alle Freiheit aufhören würde. Hier entsteht aber sehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann eine Handlung als frei oder als ein wirkliches Erzeugniß der Freiheit angesehn werden? Wann und wo findet also Freiheitsgebrauch im vollen Sinne des Wortes statt? Diese Frage ist nicht nur wichtig in Bezug auf die Lehre von der Zurechnung der Handlungen — denn eine unfreie Handlung könnte gerechter Weise Niemanden zugerechnet werden — sondern auch in Bezug auf die Abschließung von Verträgen und die Ausübung gewisser Rechte, insonderheit der Bürgerrechte. In dieser Hinsicht gelten nun folgende Regeln: 1. Im Zustande der Unmündigkeit findet kein (vollständiger, also zurechnungsfähiger) Freiheitsgebrauch statt. Denn der Unmündige ist seiner selbst noch nicht mächtig, weil die vernünftige Natur sich in ihm noch nicht bis zu der Reife entwickelt hat, daß sie den Antrieben der sinnlichen oder thierischen Natur das Gleichgewicht halten könnte. 2. Im Zustande des Blödsinns, des Wahnsinns und aller andern Gemüthskrankheiten findet kein Freiheitsgebrauch statt. Personen, die sich in solchen Zuständen befinden, sind als Unmündige anzusehn, sei es, daß sie nie aus der Unmündigkeit heraustraten oder daß sie in dieselbe zurücksanken. 3. Im Zustande der Trunkenheit findet zwar, so lang' er dauert, auch kein Freiheitsgebrauch statt; der Trunkne bleibt aber doch verantwortlich für seine Handlungen,

wenn er vorher seiner mächtig war und sich selbst in diesen Zustand versetzt hat. Denn weil eben dieß alsdann eine freie Handlung war, so fallen ihm indirect auch die Folgen derselben zur Last, wenn gleich die Schuld dadurch vermindert werden mag. 4. Im Zustande des äußern Zwanges gelten nur diejenigen Handlungen als frei, auf welche sich jener Zwang nicht bezog, und die übrigen nur insoweit, als der Zwang keinen Antheil daran hatte oder widerstehlich war. — Bei der Anwendung dieser Regeln auf einzele Handlungsfälle kann freilich noch mancher Zweifel entstehn; aber dieser Zweifel betrifft nicht die Regel (den Obersatz) sondern bloß die Subsumtion (den Untersatz); wodurch freilich die Conclusion (der Schlussatz) unsicher wird. S. Schluß.

Freiheitsgesetze (leges libertatis) stehen entgegen den Gesetzen der Naturnothwendigkeit, den physischen, sind also dieselben, welche auch moralische genannt werden, weil sie bestimmen, was recht und unrecht, gut und bös sei. Sie heißen auch **Willensgesetze** und **Vernunftgesetze**, weil sie die Vernunft giebt und der Wille ausführt. Die Freiheit des Willens soll also selbst eine **gesetzliche** d. h. innerhalb der von der Gesetzgebung der Vernunft vorgezeichneten Schranken wirksame sein; denn wäre sie un- oder widergesetzlich, so würde daraus ein Misbrauch der Freiheit oder ein böser Freiheitsgebrauch entstehn. Uebrigens können jene Gesetze sowohl **Rechtsgesetze** als **Tugendgesetze** sein. Jene bezwecken nur eine äußere, diese auch eine innere oder durchgängige Harmonie menschlicher Bestrebungen und Handlungen. S. **Rechtsgesetz** und **Tugendgesetz**.

Freiheitshaß s. **Freiheitstrieb**.

Freiheitskreis (sphaera libertatis) ist der dem freien Willen durch das Gesetz angewiesene Wirkungskreis. In Bezug auf die Rechtsverhältnisse freier Wesen heißt er auch das **Rechtsgebiet** (regio juris) weil jeder in seinem eignen Rechtsgebiete mit voller Freiheit wirken, aber nicht in ein fremdes eingreifen darf. Durch gesellschaftliche Verbindungen können auch gemeinsame Freiheitskreise für mehre Personen entstehn, wie in der Ehe, dem Staate ꝛc. Doch können sich diese Freiheitskreise nie so vollkommen durchdringen, daß sie ganz zusammenfallen. Denn die verbundnen Personen bleiben doch immer physisch verschiedne Subjecte und haben gewisse eigenthümliche Rechte, auf die sie nicht unbedingt verzichten können. Insofern hat jeder Freiheitskreis seinen Mittelpunct ausschließlich in der Person als dem Subjecte der Freiheit.

Freiheitslehre s. frei.

Freiheitsliebe und **Freiheitsmord** s. **Freiheitstrieb**.

Freiheitsobject ist Alles, worauf ein vernünftiges und

freies Wesen einwirken kann, Sachen und Personen, soweit auf dieselben rechtlicher Weise gewirkt werden darf. Denn da Personen auch zugleich Freiheitssubjecte sind, so darf nach dem Rechtsgesetze nur insoweit auf sie gewirkt werden, als dadurch ihrer Persönlichkeit kein Abbruch geschieht. Daraus folgt denn von selbst, daß auch Sachen, welche Eigenthum einer Person sind, an dieser Persönlichkeit gleichsam theilnehmen, so daß man gegen den Willen des Eigenthümers nicht beliebig auf sie einwirken darf. S. Eigenthum.

Freiheitsschwindel oder **Freiheitstaumel** ist ein unbeschränktes Streben nach Freiheit, mithin eine die Freiheitsgesetze verkennende Ausartung des Freiheitstriebes — s. beide Ausdrücke — wie sie besonders im Anfange der französischen Revolution vorkam. Es fehlt indeß auch jetzt nicht daran. Und das ist sehr zu beklagen. Denn die wahre Freiheit wird durch Niemanden mehr gefährdet, als durch solche Freiheitsschwindler.

Freiheitssphäre s. Freiheitskreis.

Freiheitsstrafe ist Beraubung der äußern Freiheit wegen eines Misbrauchs derselben. Doch darf nicht jeder Misbrauch derselben so bestraft werden, sondern nur der, durch welchen Rechte verletzt werden, wie bei Angriffen auf das Eigenthum. Diese können aber, wenn nicht, wie beim Raubmord, ein Angriff auf das Leben damit verbunden gewesen, nur durch längere oder kürzere Beraubung der Freiheit, nicht mit dem Tode, bestraft werden, weil sonst kein angemessenes Verhältniß zwischen Verbrechen und Strafe stattfinden würde. S. Strafe und Todesstrafe.

Freiheitssubject s. Freiheitsobject.

Freiheitstrieb ist das Streben nach äußerer Unabhängigkeit. Dieses Streben findet schon bei vernunftlosen Thieren statt, ist aber hier bloß instinctartig, und zeigt sich am stärksten bei wilden Thieren, weil diese durchaus dem Instincte folgen, weniger stark bei zahmen, weil in diesen der Instinct durch Einwirkung des Menschen mehr oder minder unterdrückt ist. Doch bleibt auch bei dem zahmsten Thiere noch immer eine Spur vom Freiheitstriebe übrig. Beim Menschen nimmt aber jenes Streben einen höhern Charakter an, sobald der Mensch sich über den Zustand thierischer Roheit erhoben hat. Es wird zur vernünftigen Freiheitsliebe. Soll aber diese Liebe wirklich vernünftig sein, so muß der Mensch, indem er nach Freiheit von außen strebt, sich zugleich dem Gesetze der Vernunft, welches eine innere oder moralische Nothwendigkeit bezeichnet, unterwerfen. Er wird sich also auch dann freiwillig in seiner äußern Thätigkeit beschränken, theils durch Rücksicht auf das fremde Recht, theils durch Rücksicht auf die eigne Pflicht. Insofern kann man allerdings auch sagen, daß der Mensch seine Freiheitsliebe erst

durch Gehorsam gegen das Gesetz bewähre. Das Gesetz muß nur dann nicht als ein Ausfluß despotischer Willkür gedacht werden, weil dadurch die Freiheit selbst aufgehoben würde. Daher kann auch kein Mensch vernünftiger Weise auf seine Freiheit schlechthin verzichten. Er kann es immer nur bedingter Weise, wie ein Diener gegen seinen Herrn. Wollt' ihn also dieser zum Sklaven machen d. h. seiner Freiheit unbedingt berauben: so hätt' er das Recht, diesem Unrechte zu widerstehn und sich seine Freiheit wieder zuzueignen, sobald er nur könnte. Das Entlaufen eines Sklaven ist also kein strafwürdiges Verbrechen; ja nicht einmal das Entlaufen eines eingesperrten Verbrechers. Denn es ist natürlich, daß der Eingesperrte seine Freiheit wieder zu gewinnen sucht. Da dieß Jedermann weiß, so hätte man ihn besser verwahren oder bewachen sollen. — Der Freiheitsliebe steht entgegen der Freiheitshaß, der aber doch aus derselben Quelle, dem Freiheitstriebe, entspringt. Denn Niemand hasst die Freiheit in Bezug auf sich selbst. Jeder, auch der ärgste Despot, will frei sein. Aber um nach seiner Meinung recht frei zu sein, will der Despot seine Freiheit nicht nach dem Vernunftgesetze auf die Bedingung beschränken, daß sie mit der Freiheit aller Andern bestehen kann. Er sucht vielmehr die Freiheit Andrer zu unterdrücken; und so entsteht aus dem Freiheitshasse der Freiheitsmord. Daher nennt man den Despotismus auch freiheitsmörderisch. Aber der Demagogismus ist es oft nicht minder. Er versteckt sich dann nur hinter der Maske der Freiheit, um diese wo möglich zu vernichten — was aber freilich nicht möglich ist, weil der mächtige Freiheitstrieb immer wieder von neuem erwacht, wenn er auch eine Zeit lang unterdrückt worden.

Freimaurerei s. geheime Gesellschaften.

Freimüthigkeit ist unstreitig eine Tugend, und kann da, wo sie mit Gefahr verknüpft ist, einen sehr hohen Werth haben. Indessen darf sie auch nicht in jene unverschämte Dreistigkeit ausarten, mit welcher die Cyniker (älteres und neueres Styls) ohne alle Rücksicht auf Zeit, Ort und Lebensverhältnisse jeden tadelten, der ihnen in den Weg kam, um ihre Freimüthigkeit recht zur Schau zu tragen. Solche Freimüthigkeit (die auch der sog. Freimüthige und der sog. Freisinnige zuweilen gezeigt haben) müsste vielmehr Frechmüthigkeit heißen. S. Frechheit.

Frei Schiff, frei Gut ist ein völkerrechtlicher Grundsatz, welcher sagt, daß feindliches Gut auf einem neutralen Schiffe nicht weggenommen werden dürfe, oder daß die Flagge die Waare decke. Dieser Grundsatz ist aber bis jetzt noch nicht allgemein anerkannt. S. Caperei.

Freisinnigkeit s. Liberalität.

Freistaat will ungefähr so viel sagen als Republik. S.

d. W. Man setzt daher die Freistaaten gewöhnlich den Monarchien entgegen, und zwar vorzüglich den Erbmonarchien, weil in jenen die obersten Staatsbeamten vom Volke gewählt werden, in diesen nicht. Indessen verbürgt diese Wahlfreiheit allein noch nicht, daß in einem Staate auch wahre bürgerliche Freiheit stattfinde. Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß auch gewählte Regenten oft nicht minder hart und grausam regierten, als ungewählte oder erbliche. Es müssen daher noch ganz andre politische Institutionen hinzukommen, wenn die bürgerliche Freiheit hinlängliche Gewährleistung erhalten soll. Sind aber solche Einrichtungen vorhanden, so kann auch eine erbliche Monarchie ihrem Wesen nach ein Freistaat sein, wenn sie gleich nicht die gewöhnliche Form eines solchen hat. In England z. B. ist unstreitig mehr bürgerliche Freiheit, als sie je in Athen, Sparta oder Rom vorhanden gewesen. Und doch sind dieß die gepriesensten Freistaaten des Alterthums. Die neuern in Amerika aber müssen sich in dieser Hinsicht freilich erst durch die Zeit bewähren.

Freistatt oder **Freistätte** s. Asyl.

Freitag s. Sennert.

Freiwillig (voluntarium) heißt Alles, was als ein Act des freien Willens betrachtet wird, und steht daher dem **Erzwungnen** (coactum) entgegen. Daher auch das Substantiv, ein **Freiwilliger** (volontair) in Bezug auf den Staats- oder Kriegsdienst. Wie es aber in dieser Beziehung oft nur scheinbare Freiwillige giebt, so sind auch die sog. freiwilligen Geschenke (dons gratuits) Anleihen, Illuminationen ꝛc. oft nur dem Scheine nach frei, oder halb erzwungen; indem es allerlei verschleierte Zwangsmittel giebt, um dem freien Willen der Menschen gleichsam unter die Arme zu greifen oder auf die Beine zu helfen. Und so thun auch die absolutesten Herrscher gar vieles nur scheinbar freiwillig, indem ihnen andre Leute, oft sehr untergeordnete oder gar verworfne Creaturen, den sogen. freien Willen erst gegeben haben. Indessen muß man es glauben, wenn sie selbst versichern, daß sie etwas freiwillig gethan haben, weil es respectwidrig wäre, vorauszusetzen, daß diese Versicherung nicht wahr sei, da Niemand gezwungen werden kann, das Ding zu sagen, das nicht ist. Versichern sie hinterher selbst das Gegentheil, so geben sie sich ein unwürdiges Démenti.

Fremdenrecht oder **Fremdlingsrecht** (jus peregrinorum) ist die Befugniß eines Fremden, das Gebiet eines Staats, dem er nicht als Bürger angehört, zu betreten, sich den Bürgern desselben zu jedem erlaubten Verkehre anzubieten, und selbst das Bürgerrecht in diesem Staate nachzusuchen. Ob man sich mit ihm in Verkehr einlassen oder ihn zum Bürger aufnehmen wolle, hängt theils vom freien Willen der Bürger theils von dem des Staates

sätzt ab, der dabei nach Rücksichten der Billigkeit und der Klugheit zu verfahren hat. So lang' aber der Fremdling auf dem Staatsgebiete weilt, hat er schon als Mensch Anspruch auf den Schutz des Staats, aber auch die Pflicht, die Gesetze des Staats und die Rechte der Bürger zu achten, vornehmlich aber die Ruhe des gastfreundlichen Staats nicht zu stören, mithin sich auch nicht in bürgerliche Streitigkeiten zu mischen, wenn dergleichen entstehen sollten. Ist er verdächtig, so kann er allerdings unter polizeiliche Aufsicht gestellt oder gar fortgewiesen werden. Doch macht sich eine Regierung allemal verhasst, oft auch lächerlich, wenn sie aus Furcht vor den Fremden zu streng gegen sie verfährt.

Fresison ist der Name des 1. Schlussmodus in der 4. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlusssatz besonders verneint. S. **Schlussmoden.**

Freude betrachteten einige alte Philosophen als das höchste Gut des Menschen, und **Traurigkeit** als das höchste Uebel. Sie wollten sich dadurch über jene Moralisten erheben, welche das **Vergnügen** für das höchste Gut und den **Schmerz** für das höchste Uebel erklärten. Sie sagten nämlich: Vergnügen und Schmerz sind bloß vorübergehende Empfindungen, die meist nur körperlich sind, oft auch ihr Gegentheil bewirken, indem Vergnügen den Schmerz und Schmerz das Vergnügen zur Folge haben kann. Sie verdienen also keineswegs den Namen des höchsten Guts oder Uebels. Freude und Traurigkeit aber sind dauernde Gemüthszustände, jene eine dauernde Heiterkeit, dieser ein dauernder Mismuth der Seele. Nur sie verdienen also jenen Namen. — Indessen sind auch Freude und Traurigkeit sehr vergänglich, haben oft ebenfalls ihren Grund in körperlichen Stimmungen, können also ebenso wenig als Vergnügen und Schmerz für das Höchste gelten. S. **Eudämonismus** und **Hedonismus.** Nur dann ließe sich jene Behauptung rechtfertigen, wenn man unter der Freude ein freudiges (d. h. gutes) und unter der Traurigkeit ein trauriges (d. h. böses) Gewissen verstände. Und so muß auch der Ausdruck **Freude in Gott** verstanden werden. Denn der Mensch kann sich Gottes nur insofern erfreuen, als er ein gutes Gewissen hat. Diese Freude wäre dann allerdings das Höchste, was der Mensch erstreben könnte.

Freund und **Freundschaft** ist das Gegentheil von **Feind** und **Feindschaft.** S. d. Art. Die alten Philosophen widmeten diesen Menschenverhältnissen ihre besondre Aufmerksamkeit. **Aristoteles** handelt in zwei Büchern seiner Ethik (8. und 9.) davon; **Cicero** u. A. haben besondre Schriften darüber abgefasst. Manche haben auch ihren Schülen selbst die Gestalt einer Verbindung von Freunden gegeben, wie **Pythagoras** (den man auch den ersten

d. W. Man setzt daher die Freistaaten gewöhnlich den Monarchien entgegen, und zwar vorzüglich den Erbmonarchien, weil in jenen die obersten Staatsbeamten vom Volke gewählt werden, in diesen nicht. Indessen verbürgt diese Wahlfreiheit allein noch nicht, daß in einem Staate auch wahre bürgerliche Freiheit stattfinde. Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß auch gewählte Regenten oft nicht minder hart und grausam regierten, als ungewählte oder erbliche. Es müssen daher noch ganz andre politische Institutionen hinzukommen, wenn die bürgerliche Freiheit hinlängliche Gewährleistung erhalten soll. Sind aber solche Einrichtungen vorhanden, so kann auch eine erbliche Monarchie ihrem Wesen nach ein Freistaat sein, wenn sie gleich nicht die gewöhnliche Form eines solchen hat. In England z. B. ist unstreitig mehr bürgerliche Freiheit, als sie je in Athen, Sparta oder Rom vorhanden gewesen. Und doch sind dieß die gepriesensten Freistaaten des Alterthums. Die neuern in Amerika aber müssen sich in dieser Hinsicht freilich erst durch die Zeit bewähren.

Freistatt oder **Freistätte** s. Asyl.

Freitag s. Sennert.

Freiwillig (voluntarium) heißt Alles, was als ein Act des freien Willens betrachtet wird, und steht daher dem Erzwungnen (coactum) entgegen. Daher auch das Substantiv, ein Freiwilliger (volontair) in Bezug auf den Staats- oder Kriegsdienst. Wie es aber in dieser Beziehung oft nur scheinbare Freiwillige giebt, so sind auch die sog. freiwilligen Geschenke (dons gratuits) Anleihen, Illuminationen ꝛc. oft nur dem Scheine nach frei, oder halb erzwungen; indem es allerlei verschleierte Zwangsmittel giebt, um dem freien Willen der Menschen gleichsam unter die Arme zu greifen oder auf die Beine zu helfen. Und so thun auch die absolutesten Herrscher gar vieles nur scheinbar freiwillig, indem ihnen andre Leute, oft sehr untergeordnete oder gar verworfne Creaturen, den sogen. freien Willen erst gegeben haben. Indessen muß man es glauben, wenn sie selbst versichern, daß sie etwas freiwillig gethan haben, weil es respectwidrig wäre, vorauszusetzen, daß diese Versicherung nicht wahr sei, da Niemand gezwungen werden kann, das Ding zu sagen, das nicht ist. Versichern sie hinterher selbst das Gegentheil, so geben sie sich ein unwürdiges Démenti.

Fremdenrecht oder **Fremdlingsrecht** (jus peregrinorum) ist die Befugniß eines Fremden, das Gebiet eines Staats, dem er nicht als Bürger angehört, zu betreten, sich den Bürgern desselben zu jedem erlaubten Verkehre anzubieten, und selbst das Bürgerrecht in diesem Staate nachzusuchen. Ob man sich mit ihm in Verkehr einlassen oder ihn zum Bürger aufnehmen wolle, hangt theils vom freien Willen der Bürger theils von dem des Staates

selbst ab, der dabei nach Rücksichten der Billigkeit und der Klugheit zu verfahren hat. So lang' aber der Fremdling auf dem Staatsgebiete weilt, hat er schon als Mensch Anspruch auf den Schutz des Staats, aber auch die Pflicht, die Gesetze des Staats und die Rechte der Bürger zu achten, vornehmlich aber die Ruhe des gastfreundlichen Staats nicht zu stören, mithin sich auch nicht in bürgerliche Streitigkeiten zu mischen, wenn dergleichen entstehen sollten. Ist er verdächtig, so kann er allerdings unter polizeiliche Aufsicht gestellt oder gar fortgewiesen werden. Doch macht sich eine Regierung allemal verhasst, oft auch lächerlich, wenn sie aus Furcht vor den Fremden zu streng gegen sie verfährt.

Fresison ist der Name des 1. Schlussmodus in der 4. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlusssatz besonders verneint. S. Schlussmoden.

Freude betrachteten einige alte Philosophen als das höchste Gut des Menschen, und **Traurigkeit** als das höchste Uebel. Sie wollten sich dadurch über jene Moralisten erheben, welche das **Vergnügen** für das höchste Gut und den **Schmerz** für das höchste Uebel erklärten. Sie sagten nämlich: Vergnügen und Schmerz sind bloß vorübergehende Empfindungen, die meist nur körperlich sind, oft auch ihr Gegentheil bewirken, indem Vergnügen den Schmerz und Schmerz das Vergnügen zur Folge haben kann. Sie verdienen also keineswegs den Namen des höchsten Guts oder Uebels. Freude und Traurigkeit aber sind dauernde Gemüthszustände, jene eine dauernde Heiterkeit, dieser ein dauernder Mismuth der Seele. Nur sie verdienen also jenen Namen. — Indessen sind auch Freude und Traurigkeit sehr vergänglich, haben oft ebenfalls ihren Grund in körperlichen Stimmungen, können also ebenso wenig als Vergnügen und Schmerz für das Höchste gelten. S. **Eudämonismus** und **Hedonismus**. Nur dann ließe sich jene Behauptung rechtfertigen, wenn man unter der Freude ein freudiges (d. h. gutes) und unter der Traurigkeit ein trauriges (d. h. böses) Gewissen verstände. Und so muß auch der Ausdruck **Freude in Gott** verstanden werden. Denn der Mensch kann sich Gottes nur insofern erfreuen, als er ein gutes Gewissen hat. Diese Freude wäre dann allerdings das Höchste, was der Mensch erstreben könnte.

Freund und **Freundschaft** ist das Gegentheil von **Feind** und **Feindschaft**. S. d. Art. Die alten Philosophen widmeten diesen Menschenverhältnissen ihre besondre Aufmerksamkeit. **Aristoteles** handelt in zwei Büchern seiner Ethik (8. und 9.) davon; **Cicero** u. A. haben besondre Schriften darüber abgefasst. Manche haben auch ihren Schulen selbst die Gestalt einer Verbindung von Freunden gegeben, wie **Pythagoras** (den man auch den ersten

Geſetzgeber der Freundſchaft genannt hat und deſſen Schule ſo reich an muſterhaften Freundſchaften war, daß man dieſe gleichſam ſprüchwörtlich pythagoreiſche Freundſchaften nannte); desgleichen Epikur u. A. Gleichwohl iſt es ſchwer, den Begriff der Freundſchaft genau zu beſtimmen. Der gemeine Sprachgebrauch iſt ſehr freigebig mit dem Titel eines Freundes; er nennt auch bloße Bekannte oder Verwandte ſo; daher werden letztere als Blutsfreunde von den eigentlichen Freunden als Gemüthsfreunden unterſchieden. Ariſtoteles aber unterſchied dreierlei Freundſchaften, um des Vergnügens willen (wohin die Zech- Spiel- und andre Freundſchaften der Art gehören) um des Nutzens willen (wohin beſonders die politiſchen, ſo wie die Handelsfreundſchaften gehören) und um der Tugend willen. Dieſe letztern allein hielt jener Philoſoph für wahre oder vollkommne Freundſchaften, weil böſe Menſchen nur um des Vergnügens oder des Nutzens willen Freunde ſein könnten, aber es dann immer nur ſo lange wären, als ſie eben ihr Vergnügen oder ihren Nutzen dabei fänden. So wahr nun auch dieſes iſt, ſo iſt der Unterſchied doch nicht durchgreifend. Denn Freunde um der Tugend willen werden immer auch Vergnügen an ihrem Umgange finden und Nutzen daraus ziehn; ja es könnte ihre Freundſchaft gar nicht beſtehn, wenn ſie ihnen nur Misvergnügen oder Schaden brächte. Noch ſchwieriger wird aber die Sache, wenn man bedenkt, daß auch von Vaterlandsfreunden, Menſchenfreunden, Hundefreunden, Nelkenfreunden, Freunden der Kunſt und der Wiſſenſchaft, der Tugend und des Laſters, Gottes und des Teufels die Rede iſt. Da wird nun der Begriff ſo weitſchichtig, daß Freundſchaft am Ende nichts weiter als eine gewiſſe Hinneigung des Gemüths zu irgend einem Gegenſtande, wäre dieſer auch bloß ein abſtractes Ding, bedeutet. In dieſem weitern Sinne nehmen wir hier das Wort nicht. Wir beziehn es auf eine engere menſchliche Verbindung, der ein höheres oder ſtärkeres perſönliches Wohlwollen zum Grunde liegt, als gewöhnlich unter Menſchen ſtattfindet. Wie ſtark? läſſt ſich freilich nicht beſtimmen; daß es aber bis zur höchſten Begeiſterung und Aufopferung ſteigen könne, wie die Liebe, lehrt die Erfahrung. Hier zeigt ſich aber ſogleich eine neue Schwierigkeit. Wie ſoll die Freundſchaft von der Liebe unterſchieden werden? Darauf antworteten Einige: Durch den Geſchlechtsunterſchied. Liebe findet zwiſchen Perſonen verſchiednes, Freundſchaft zwiſchen Perſonen deſſelben Geſchlechts ſtatt. Allein es ſagt doch Jedermann auch von Freunden deſſelben Geſchlechts, daß ſie einander lieben; und Freundſchaften zwiſchen Perſonen verſchiednes Geſchlechts finden ebenfalls ſtatt, wenn gleich ſeltner. Wir möchten daher lieber ſagen, daß Freundſchaft eine beſondre Art der Liebe ſei, bei welcher aber der Geſchlechtscharakter der ſich Liebenden gar nicht in Betracht

komme. Wird also der Freundschaft die Liebe entgegengesetzt, so denkt man bei dieser nur an die Geschlechtsliebe als eine andre Art der Liebe, als die Freundschaft ist. Jetzt noch einige allgemeine Bemerkungen über die Freundschaft, die wir in folgende Fragen einkleiden wollen:

1. Ist die Freundschaft eine Tugend? Dieß behaupteten manche alte Moralisten, weil eben nur tugendhafte Menschen wahre, herzliche, innige, treue, beständige Freunde sein könnten. Aber dieß auch zugegeben, so folgt doch nicht daraus, daß die Freundschaft selbst eine Tugend sei. Denn alsdann wäre sie auch Pflicht. Man kann aber nicht sagen, daß es Pflicht sei, Jemandes Freund im engern oder höhern Sinne zu sein. Denn es fragt sich erst, ob man Jemanden finde, der sich dazu eigne, der jenes stärkere persönliche Wohlwollen in uns errege und gegen uns erwiedre, welches zu einer innigen oder intimen Freundschaft gehört. Da sich ein solches Wohlwollen nicht beliebig geben und nehmen lässt, so ist die Freundschaft an sich keine Pflicht, also auch keine Tugend. Wohl aber wird sie in tugendhaften Gemüthern auch ein tugendhaftes Gepräge annehmen, so daß man alsdann wohl sagen kann, die Freundschaft habe sich in und mit ihnen zur Tugend ausgebildet.

2. Soll Freunden alles gemein sein? Pythagoras soll dieß als das erste Gesetz der Freundschaft aufgestellt, und ebendeswegen sollen auch die Glieder seines Ordens alles wirklich gemein gehabt haben. Indessen ist diese Thatsache zweifelhaft. Auch giebt es Dinge, die man selbst mit dem intimsten Freunde nicht gemein haben kann, wie Weiber und Kinder. Es könnte daher in jener Foderung nur von Sachen als äußern Gütern die Rede sein. Wenn nun Freunde ganz beisammen leben, so daß sie gleichsam wie Gatten nur eine Person ausmachen: so werden sie wohl auch kein ausschließliches Privatvermögen in Bezug auf einander haben. Nothwendig ist dieß aber keineswegs zur Freundschaft und kann auch nicht in allen Lebensverhältnissen stattfinden. Folglich kann auch jene Foderung nur den Sinn haben, daß Freunde bereit sein sollen, einander in allen Fällen zu dienen und zu helfen; wozu sie aber schon ihr Herz treibt, wenn sie einander wirklich auf Tod und Leben ergeben sind. Kein Opfer wird ihnen dann zu groß scheinen, und sollte selbst Einer für den Andern das Leben zur Bürgschaft einsetzen, wie in der bekannten, von Schiller so schön wiedergegebenen Erzählung.

3. Sollen Freunde auch keine Geheimnisse gegen einander haben? Allerdings wird die Freundschaft, je inniger und vertrauter sie ist, auch um so mittheilsamer machen; es wird Bedürfniß für solche Freunde sein, ihr Inneres gegen einander ganz aufzuschließen. Sollte aber Einem von zwei Freunden ein Dritter ein Geheimniß

unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertraut haben, so ist es Pflicht, dieses Geheimniß zu bewahren, also auch keine Verletzung der Freundschaft, wenn man es dem Freunde nicht mittheilt. Ein Freund, der solche Mittheilung foderte, würde nur eine unziemliche Neugierde verrathen und dem Freunde sogar etwas Unrechtes zumuthen.

4. Gehört zur vollkommnen Freundschaft auch Gleichheit des Alters, des Standes und andrer äußerer Verhältnisse? Allerdings wird das Band der Freundschaft sich fester knüpfen, wenn auch in den Aeußerlichkeiten des Lebens, die gar oft die Gemüther trennen, wenigstens eine gewisse Aehnlichkeit stattfindet. Denn völlige Gleichheit ist weder möglich noch nothwendig. Besonders entfremdet der Stand, wenn der Eine zu hoch, der Andre zu tief in der Gesellschaft steht. Darum haben Kronenträger selten oder nie einen wahren Freund. Aeußerlichkeiten dieser Art haben immer auch Einfluß auf Denkart, Gesinnung, Charakter; und wo in dieser Hinsicht nicht eine gewisse Uebereinstimmung der Gemüther stattfindet, da wird die Freundschaft schwerlich von Dauer sein, wenn sie auch anfangs sehr warm sein möchte. Daher mag es auch wohl kommen, daß unter verschiednen Confessionsverwandten selten echte Freundschaft besteht, wenn nicht etwa beide Theile darin einstimmen, daß der Confessionsunterschied überhaupt etwas Gleichgültiges sei. Dann würde aber dieser Indifferentismus, als etwas das Gemüth Erkältendes, vielleicht auf andre Weise der Wärme der Freundschaft Abbruch thun. — Daß Jugend- und Weiber-Freundschaften leichter wieder aufgelöst werden, als Männer-Freundschaften, und daß die Freundschaft ebensowenig als die Liebe frei von aller Eifersucht sei, ist bekannt und bedarf keiner weitern Erörterung. — Manche alte Naturphilosophen bezogen die Freundschaft mit ihrem Gegentheile, der Feindschaft, auch auf die Natur und sprachen daher von der Freundschaft und Feindschaft der natürlichen Dinge; jene verknüpfe, diese trenne dieselben. Es versteht sich von selbst, daß die Ausdrücke dann nur bildlich zu nehmen sind. S. Heraklit und Empedokles; desgl. Allerweltsfreund. Auch vergl. Stäudlin's Geschichte der Vorstellungen und Lehren vo dem Freundschaft. Hannov. 1826. 8.

Frey (Jul.) s. Bergk.

Friede in moralischer Bedeutung ist Einstimmung der Gesinnungen und Handlungen eines Menschen mit den Foderungen seines Gewissens, weshalb man dieses auch den innern Frieden oder den Frieden des Gewissens, oder auch in Bezug auf Gott, der durch das Gewissen zu uns spricht, den Frieden mit Gott nennt. Gewöhnlicher aber wird das Wort in juridisch-politischer Bedeutung genommen. Es besteht nämlich Friede unter den

Menſchen überhaupt, wenn ihr äußerer Freiheitsgebrauch ſich innerhalb des Rechtsgebietes hält, wenn alſo Keiner das Leben, das Eigenthum, die Freiheit des Andern antaſtet. Auf Erhaltung dieſes Friedensſtandes zweckt der Staat weſentlich ab. S. Staat. Wenn nun die Bürger eines Staats friedlich zuſammenleben, ſo nennt man dieß wohl auch den innern Frieden. Aber dieſer i. F. des Staats iſt von jenem i. F. des Menſchen weſentlich verſchieden. Denn er iſt im Grunde doch nur ein äußerer Friede, weil dabei bloß auf die äußern Handlungen der Bürger reflectirt wird. Wenn dann weiter in Bezug auf den ganzen Staat vom äußern Frieden die Rede iſt, ſo reflectirt man auf das Verhältniß der Staaten zu einander. Dieſe leben im Frieden mit einander, wenn kein Staat die Rechte des andern verletzt. Wie aber das unter den Bürgern eines Staats beſtehende Rechtsverhältniß oft durch Gewaltthätigkeiten einzeler Bürger unterbrochen wird, ſo auch das unter den Staaten ſelbſt. Dann entſteht Krieg. S. d. W. Da nun die Vernunft ein ſo gewaltthätiges Verhältniß nicht billigen kann, die Fortdauer deſſelben auch für beide Theile höchſt verderblich iſt: ſo wird, nachdem eine Zeit lang gekriegt worden, endlich Friede geſchloſſen. Der Friedensſchluß iſt alſo die Herſtellung jenes Rechtsverhältniſſes zwiſchen den bisher Kriegführenden. Bevor es dahin kommt, werden Friedensunterhandlungen gepflogen, wobei auch ein Dritter als Vermittler (mediator) oder als Schiedsrichter (arbiter) zugezogen werden kann. Werden durch jene Unterhandlungen zuerſt nur gewiſſe vorläufige Puncte feſtgeſetzt, ſo heißen ſolche Stipulationen Friedenspräliminarien, auf welche, wenn nicht etwa neue Störungen eintreten, der eigentliche oder endliche Friedensſchluß, der Definitivfriede, durch welchen alle ſtreitige Puncte ausgeglichen werden, folgt. Es iſt alſo dann von beiden Theilen ein wirklicher Vertrag abgeſchloſſen worden, der daher auch der Friedensvertrag oder Friedenstractat heißt; ſo wie man die ſich hierauf beziehende Urkunde das Friedensinſtrument nennt. Wenn der Friede, wie gewöhnlich, durch Geſandte auf einem ſogen. Friedenscongreſſe unterhandelt worden: ſo behalten ſich die Abſender in der Regel die Genehmigung (Ratification) vor; es hat alſo dann ein ſolcher Tractat nicht eher die Kraft eines wirklichen Vertrags, als nach erfolgter Ratification. Beſteht das Friedensinſtrument aus mehren einzeln aufgeſtellten Puncten, ſo heißen dieſelben Friedensartikel, und es können dann den Hauptartikeln noch gewiſſe Separatartikel beigefügt werden, die wiederum entweder öffentliche oder geheime ſein können, je nachdem man es ſeinem Vortheile gemäß findet, daß alle Friedensartikel bekannt werden, oder nicht. Die geheimen dürfen aber den öffentlichen nicht widerſprechen, weil dadurch der Friedensvertrag

seine innere Haltung verliert, und Anlaß zu Streitigkeiten, auch zum Verdachte von Seiten andrer Staaten, giebt. Ueberhaupt soll der Friede so geschlossen werden, daß er nicht Keime zu neuen Kriegen enthalte. Denn der Friede ist ja der eigentliche Zweck des Kriegs (pax paritur bello). Daher fodert die Vernunft nicht bloß einen zeitlichen, sondern einen ewigen Frieden. S. d. Art. Auch vergl. Völkerverträge. — Friedensgerichte und Friedensrichter (juges de paix) sind ein positives Rechtsinstitut zur ersten Beurtheilung und Beilegung von Rechtsstreitigkeiten zwischen den Bürgern — ein Institut, das sehr heilsam ist, aber nicht weiter hieher gehört. Wenn Völker in einem Rechtsstreite begriffen sind und, ohne zu den Waffen zu greifen, ihren Streit durch einen Dritten als Schiedsrichter oder Vermittler ausgleichen lassen: so könnte dieser auch ein Friedensrichter heißen, ob er gleich keine positiv-gesetzliche Autorität hat, da er frei gewählt ist.

Friedrich II., König von Preußen und Churfürst von Brandenburg, geb. 1712 und gest. 1786, nachdem er von 1740 an mit eben so viel Kraft als Weisheit regiert, mit den größten Mächten Europa's (Rußland, Oestreich und Frankreich) siegreich gekämpft und sein kleines Königreich zu einem der ersten Staaten Europa's erhoben hatte. Mit Recht hat ihn die Nachwelt nicht bloß den Großen, sondern auch den Einzigen genannt. Denn so groß in Krieg und Frieden, in Glück und Unglück, in Kunst (als Dichter und Tonkünstler) und Wissenschaft (als Geschichtschreiber und Weltweiser) — wobei nicht zu vergessen, daß auch die Kunst und Wissenschaft der Taktik und Strategik durch ihn bedeutend vervollkommt wurde, und daß er alles dieß mitten unter den verwickeltsten Lebensverhältnissen und bei einer schwächlichen Leibesbeschaffenheit leistete — hatte die Welt bis dahin noch keinen Monarchen gesehn und wird auch so leicht keinen wieder sehn. Daß er auch seine Fehler hatte, soll damit nicht geleugnet werden; denn er war Mensch und als solcher den Einflüssen seiner (höchst verkehrten) Erziehung, seiner Zeit und seiner Umgebungen unterworfen. Hier interessirt er uns bloß als Philosoph, in welcher Beziehung er auch schlechtweg der Philosoph von Sanssouci heißt. Als solchen kündigt' er sich schon durch seinen Antimachiavell an, den er als Kronprinz während seines Aufenthalts in Rheinsberg schrieb (Antimachiavel ou examen du prince de Machiavel. Haag, 1740. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1766. 8.) und späterhin als König nach einer vierzigjährigen Regierung durch seinen in einem höchst liberalen Geiste geschriebnen Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains bestätigte. Man findet denselben, so wie die

Dissert. sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix, die Abh. de la superstition et de la religion, nebſt andern (zum Theil in die Form poetiſcher Epiſteln an ſeine literariſchen Freunde eingekleidetem) philoſſ. Verſuchen in den Oeuvres posthumes de Frédéric II. Berl. 1788. 8. 15 Bde., wozu 1789 noch 6 Bde. Supplémens kamen, und in den Oeuvres de Fr. II. publiées du vivant de l'auteur. Berl. 1789. 4 Bde. 8. — Oeuvres complettes de Fr. II. Amſterd. 1790. 20 Bde. 8. zum Theil auch deutſch: Berl. 1788. 15 Bde. 8. — Hat gleich Fr. keine philoſſ. Originalideen, vielweniger ein Syſtem der Philoſ. aufgeſtellt; war es gleich meiſt nur eine leichte franzöſ. Philoſophie, die er ſich im mündlichen und ſchriftlichen Umgange mit Voltaire, D'Alembert, D'Argens u. A. angeeignet hatte; theilt' er gleich mit dieſen ſeinen Lehrern und Freunden die Gleichgültigkeit gegen alle poſitive Religionsformen: ſo darf doch nicht vergeſſen werden, daß er die allgemeinen Wahrheiten der Moral und Religion nicht antaſtete, daß er durch Beſchützung der Denkfreiheit die deutſche Philoſophie kräftig förderte und daß er ebendieſelbe in ihren damaligen erſten Repräſentanten, Leibnitz und Wolf, ehrend anerkannte. Den Letztern, welchen Friedrich Wilhelm I. wegen eines bloßen Vorurtheils aus Halle ſchimpflich verwieſen hatte, rief er ebendeshalb gleich nach ſeinem Regierungsantritte unter den glänzendſten Bedingungen nach Halle zurück. Und daß es dieſem Regenten und Helden nicht, wie vielen Andern ſeines Gleichen, an Gemüth, an Liebe für alles Große, Schöne und Gute fehlte, beweiſen ſeine Briefe und andre vertrauliche Herzensergießungen zur Genüge. Demnach fand auch er heftige Gegner, wie folgende Schrift beweiſt: L'Anti-Sanssouci, ou la folie des nouveaux philosophes, naturalistes, déistes et autres impies, dépeinte au naturel. Nouv. Ed. augm. des preuves et des rèfll. préll. Bouillon, 1761. 2 Bde. 8. (Der Verfaſſer hat ſich nicht genannt; daß es aber Formey nicht geweſen, obgleich aus deſſen Schrift gegen Diderot die Réflexions générales sur l'incrédulité entlehnt und an die Spitze der Schrift geſtellt waren, erhellet aus der Lettre de M. Formey à M. Mérian. Berl. 1787. 8.). Vergl. dagegen Gebhard's Preisſchr. über den Einfluß Fr.'s II. auf die Aufklärung und Ausbildung ſeines Jahrh. ꝛc. Berl. 1801. 8. u. Jeniſch's Denkſchr. auf Fr. II. Berl. 1801. 8. — Unter den übrigen Schriften, welche das Leben, den Charakter und die Wirkſamkeit dieſes außerordentlichen Mannes darſtellen, zeichnen wir nur noch ff. aus: Denkſchr. auf Fr. den Gr., vom Oberſten v. Guibert. Ueberſ. und mit Anmerkk. von Biſchoff. Lpz. 1787. 8. — Charakter Fr.'s II., K. v. Pr., beſchr. von Büſching. Halle, 1788. 8. — Fr. d. Einz. in ſeinen Privat- und literariſchen Stu-

lien betrachtet von Dantal, ehemal. Vorleſ. S. M. Berl. 1792 8. — Charakteriſtik Fr. II., K. v. Pr., entworf. von Würzer Im 1. Th. des Pantheons der Deutſchen. Chemn. 1794. 8. — Garve's Fragmente zur Schilderung des Geiſtes, des Charakters und der Regierung Fr.'s II. Bresl. 1798. 2 Thle. 8. — Erdm. Fydr. Bucquoi's Merkwürdigkeiten der Lebensgeſchichte Fr.'s des Gr. Bresl. 1786. 2 Thle. 8. A. 3. 1787. — Deſſ. Leben und Ende Fr.'s des Einz. Bresl. 1790. 3 Thle. 8. — G. F. Kolb's Leben Fr.'s des Einz. Lpz. 1828 ff. 4 Bdch. 12. 5. B. Nachträge. 1829. — Fr. der Gr., ſeine Familie, ſeine Freunde und ſein Hof. A. d. Franz. des Prof. Dieudonné Thiébault. Lpz. 1828. 2 Thle. 8. (Die weitläufigere Urſchrift erſchien bereits 1804 zu Par. in 5 Bdn. 8. unt. d. Titel: Mes souvenirs de vingt ans de séjour à Berlin, ou Frideric le Grand etc. Der Verf. hielt ſich nämlich während Fr.'s Regierung 20 J. in Berlin und Potsdam auf, und ſtand ſelbſt mit Fr. in genauer Verbindung. Sein Werk giebt daher auch Aufſchlüſſe über Fr.'s philoſ. Denkart, ſo wie über deſſen Umgang mit Voltaire, Maupertuis und andern Philoſophen der damaligen franz. Schule. Doch behauptete Nicolai in Berl. Monatsſchr. 1804. October, daß dieſes Werk viel Unrichtiges enthalte). — In Dohm's Denkwürdigkeiten ſeiner Zeit, B. 4. u. 5. iſt auch meiſt von Fr. II. die Rede, und zu Anfange des 5. B. findet ſich inſonderheit eine Literatur der Geſch. Fr.'s II., welche mit der richtigen Bemerkung anhebt: „Zwei und dreißig Jahre ſind bereits ſeit Fr.'s „Tode verfloſſen, und noch iſt keine vollſtändige, ſeiner würdige „Geſchichte in unſrer" — auch in keiner fremden — Sprache „geſchrieben." Beſonders fehlt es noch an einer treuen Zeichnung ſeines Charakters als Menſch und als Philoſoph, weil die Thaten des Regenten und des Feldherrn die Aufmerkſamkeit mehr gefeſſelt haben. — Eine Vergleichung zwiſchen Marc-Aurel und Fr. II. von Garve findet ſich in Gentz's neuer deut. Monatsſchr. 1795. Mai und Jun. Auch ſ. Gillie's Vergleichung zwiſchen Fr. II. und Philipp K. v. Maced. A. d. Engl. von Garve. Bresl. 1789. 8. — Desgl. Meiſter's (J. Ch. F.) Lobrede auf Fr. den Einzigen, nebſt Ausſichten in die Zukunft. Bresl. u. Brieg, 1787. 8. und Meiſter's (Leonh.) Schrift: Fr.'s des Gr. wohlthätige Rückſicht auch auf Verbeſſerung deut. Spr. u. Literat. Zürich, 1787. 8. — Die Stimme F.'s des Großen im 19. Jh. Eine ſyſtematiſch geordnete Zuſammenſtellung ſeiner Ideen über Politik, Staats- und Kriegskunſt, Religion, Moral ꝛc. Aus ſeinen ſämmtlichen Werken ꝛc. mit einer Charakteriſtik ſeines philoſophiſchen Geiſtes. Von F. K. J. Schütz. Braunſchw. 1828 ff. 5 Thle. 12. — Ein Aufſatz unter dem Titel: F. der

Einzige, von F. W. Benicken, zur Vertheidigung jenes Fürsten gegen den Vorwurf der Freigeisterei, findet sich in: Berl. Zeitschr. für Wiss. und Lit., herausg. von F. W. Gödicke. Jahrg. 2. H. 3.

Fries (Jak. Friedr.) geb. 1773 zu Barby, wo er in der Schule der Brüdergemeine seine erste Bildung empfing, auch im theol. Seminare Theologie studirte. Seit 1795 studirt' er in Leipzig und Jena Philos., Rechtswiss. und Naturkunde. Nachdem er einige Jahre in der Schweiz als Hauslehrer gelebt, kehrt' er 1800 nach Jena zurück und lehrte daselbst seit 1801 Philosophie, erst als Privatdoc., dann als außerord. Prof., folgte jedoch 1805 einem Rufe nach Heidelberg als ord. Prof. der Philos., ging 1816 nach Jena in derselben Eigenschaft mit dem Hofrathstitel zurück, ward aber hier wegen angeblicher Theilnahme an demagogischen Umtrieben eine Zeit lang vom Amte suspendirt, später jedoch wieder als Prof. der Phys. und Math. angestellt. Im Philosophiren ging er zuerst von kantischen Grundsätzen aus, suchte aber bald die krit. Philos. durch eine neue Kritik der Vernunft zu reformiren, indem er sich besonders bemühte, der Philosophie in allen ihren Theilen (Logik, Metaphysik, Moral ꝛc.) eine anthropologische Grundlage zu geben. Die Anthropologie ist ihm daher die eigentliche Fundamentalphilosophie. Neuerlich hat er sich auch an Jacobi durch Annahme einer unmittelbaren Vernunfterkenntniß des Uebersinnlichen in der Form des Glaubens, den er als eine Art von Ahnung der ewigen Vernunftwahrheiten betrachtet, angeschlossen. Dagegen hat er sich wider Fichte und Schelling ziemlich stark erklärt, weniger wider Reinhold, ob er gleich dessen Art zu philosophiren auch nicht billigte. Seine vorzüglichsten philos. Schriften, denen es aber zuweilen an klarer und bestimmter Darstellung fehlt, sind außer einigen Abhandll. in Daub's und Creuzer's Studien und in Schmid's psychol. Magaz. folgende: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. verbessert und erweitert im 1. B. seiner polemischen Schriften. Halle, 1824. 8. — Philos. Rechtslehre und Kritik aller posit. Gesetzgebung. Lpz. 1804. 8. — Syst. der Philos. als evidente Wiss. Lpz. 1804. 8. — Wissen, Glaube und Ahnung. Jena, 1805. 8. — Neue Kritik der Vernunft. Heidelb. 1807. 3 Bde. 8. A. 2. 1828. — Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt. Ebend. 1807. 8. — Syst. der Logik, und Grundr. der Log. Ebend. 1811. 8. A. 3. 1828. — Von deutscher Philos., Art und Kunst; ein Votum für Jacobi gegen Schelling. Ebend. 1812. 8. — Handb. der prakt. Philos. B. 1. Allg. Ethik und philos. Tugendlehre. Lpz. 1818. 8. — Handb. der psych. Anthropol. Jena, 1820—1. 2 Bde. 8. — Die mathemat. Naturphilos. Heidelb. 1822. 8. —

Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, oder Hauptsätze der Tugendl. und Glaubenslehre. Ebend. 1823. 8. — Syst. der Metaph. Ebend. 1824. 8. — Außerdem hat er auch einen philos. Roman (Julius und Evagoras oder die Schönheit der Seele. Heidelb. 1822. 2 Bde. 8.) und eine eben nicht philos. Streitschrift gegen die Juden (Ueber die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Ebend. 1816. 8.) desgl. über Astronomie, Physik, Chemie, deutschen Bund, Wartburgfest ꝛc. geschrieben. — In der von ihm, Schmid und Schröter herausgegebnen Oppositionsschrift für Theol. und Philos. ist er neuerlich auch als Gegner von Hegel aufgetreten, nämlich durch den Aufsatz: Nichtigkeit der hegelschen Dialektik (B. 1. H. 2. Nr. 3.). — In derselben Zeitschrift (B. 1. H. 1. Nr. 5.) findet man auch von ihm Bemerkungen über des Aristoteles Religionsphilosophie.

Frist überhaupt ist ein bestimmter Zeittheil, innerhalb dessen etwas geschehen kann oder soll. Zu einer jeden Frist gehören also zwei gegebne Zeitpuncte, ein Anfangspunct (terminus a quo) und ein Ablaufs- oder Endpunct (terminus ad quem). In rechtlicher Hinsicht versteht man unter Fristen solche Zeiträume, innerhalb deren unter gewissen Bedingungen Rechte erworben oder verloren werden können, z. B. wenn in einer bestimmten Zeit nicht geklagt, nicht bewiesen, nicht appellirt, oder überhaupt von einem Rechte kein Gebrauch gemacht worden. Die Rechtsphilosophie weiß aber nichts von solchen Fristen; sie sind bloß positive Rechtsbestimmungen, die indeß zur Sicherung der Rechtsverhältnisse nothwendig sind. S. Verjährung.

Froben (Joh. Nik.) ein Philosoph der leibnitz-wolfischen Schule, der im vor. Jahrh. Prof. der Math. zu Helmstädt war und 1754 gestorben ist. Er gab eine Brevis et dilucida systematis wolfiani delineatio heraus, die eine gute Uebersicht dieses Systems in tabellarischer Form gewährt.

Frohnen (nicht Frohnden) sind überhaupt Dienste, die einem Herrn (Frohn) geleistet werden müssen, sei es vergeltlich oder unvergeltlich. Sollen sie aber rechtlich sein, so dürfen sie sich nicht auf ein sklavenartiges Verhältniß (Erbunterthänigkeit oder Leibeigenschaft — s. diese Ausdrücke) gründen, sondern es muß dabei ein Vertrag zum Grunde liegen, vermöge dessen der Eine dem Andern etwas unter der Bedingung überlassen hat, daß dieser jenem dafür gewisse Dienste leiste; welcher Vertrag dann auch auf die Nachkommen übergehn kann, wenn diese das Ueberlassene fortwährend benutzen wollen. Aber ebendarum dürfen diese Dienste nicht ungemessen sein. Denn zu ungemessenen Diensten, welche in's Unendliche gehn und alle Menschenkraft übersteigen könnten, kann sich vernünftiger Weise Niemand anheischig

frucht) könnte zwar der Abstammung nach auch Fruchtbarkeit bedeuten, bezeichnet aber vielmehr Mäßigkeit. Diese Bedeutung mag wohl daher kommen, daß die Römer einen rechtschaffnen Mann sprichwörtlich homo frugi (gleichsam einen fruchtbringenden) nannten; wie die von Cicero (in den Tusculanen 4, 16.) angeführte sprichwörtliche Redensart: Hominem frugi omnia recte facere. Durch Maßhalten in allen Dingen ist es aber nicht möglich, daß Einer alles recht mache. Die besondre Bedeutung der Mäßigkeit hat daher die allgemeine Bedeutung der Rechtschaffenheit gleichsam verdrängt. Und da die Philosophie jenes Maßhalten vorzüglich empfiehlt, so mag dieß wohl Anlaß gegeben haben, daß man ein frugales Mahl ein philosophisches genannt hat, wenn nicht etwa der nähere Grund zu dieser Benennung darin liegt, daß die Philosophie verhältnißmäßig am wenigsten einbringt, daß ihre Verehrer zur Frugalität gleichsam nöthigt. Diese ist freilich eben nicht verdienstlich, bleibt aber doch immer etwas Lobenswerthes.

Fuchs oder Füchschen (vulpecula) nennen die Logiker scherzhaft einen kategorischen Schluß mit vier (statt drei) Hauptbegriffen. Siehe Schlußarten und Sophismen. Da die Anfänger in der Logik häufig solche Fehlschlüsse machen, so kommt daher vielleicht die bekannte Bedeutung jenes Wortes in der akademischen Studentensprache.

Fühlen s. Gefühl.

Fülle, nämlich ästhetische, heißt die Reichhaltigkeit eines Kunstwerks an dem, was zu seinem eigenthümlichen Stoffe gehört, also Töne, Worte, Gedanken, Bilder, Verzierungen ꝛc. Man nennt sie daher auch ästhetischen Reichthum. Es ist dieß allerdings ein Vorzug eines Kunstwerks, weil es dadurch unser Gefühl vielfältig beschäftigt. Allein der Künstler muß auch seines reichen Stoffes Herr sein und ihn wohl zu ordnen verstehn, damit er eine schöne Form annehme. Sonst verwandelt sich die Fülle leicht in Ueberfülle und vermindert den Genuß des Ganzen; wie wenn in einem Tonwerke die Harmonie so voll und dicht ist, daß man keine Melodie mehr hört, sondern nur eine gewaltige Masse von Tönen vernimmt. Der Grundsatz: Ueberfluß schadet nicht (superflua non nocent) ist daher in ästhetischer Hinsicht eben so gefährlich, als in logischer und moralischer. Es schadet nämlich der Ueberfluß allemal da, wo er zur Unförmlichkeit, Verwirrung oder Ausschweifung verleitet. Wo er hingegen unter der Herrschaft eines gebildeten Geschmacks, einer geübten Einbildungskraft oder eines guten Willens steht, da kann er auch wohl sehr heilsam werden. Unter dieser Bedingung mag dann auch das Füllhorn als ein Symbol der Fruchtbarkeit, des Reichthums

Cardinal Mazarini bildete und, weil sie ihren Gegner, wie David den Riesen Goliath, zu Boden strecken wollte, die Fronde (Schleuder) genannt wurde. Nachher hat man das Wort auf Misvergnügte und Tadler aller Art übergetragen, so daß es ungefähr soviel als Krittler bedeutet. Solche Frondörs hat es aber auch auf dem Gebiete der Philosophie gegeben. Sie bekrittelten jedes philosophische System, ohne doch selbst etwas Besseres aufstellen zu können.

Frost, nämlich ästhetischer — denn der physische geht uns hier nichts an — ist Mangel des Gefühls bei der wörtlichen Darstellung desselben. Daher nennt man auch eine solche Darstellung frostig oder kalt, weil sie Andre gleichsam erkältet. Der ästh. Frost oder die ästh. Kälte steht mithin der ästh. Wärme oder dem ästh. Feuer entgegen, welches stattfindet, wenn der Redner oder Dichter selbst dasjenige fühlt, was er darstellen will, also durch das eigne Gefühl belebt oder erwärmt ist; wie Horaz sagt: Wenn du rühren willst, musst du selbst gerührt sein (si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi). Daher ist alle Affectation und Empfindelei frostig, weil sie das Gefühl nur erheuchelt. Vergl. pathetisch.

Frucht ist ein Ausdruck, der aus der Pflanzenwelt zuerst auf die Thierwelt und dann auch auf die Geisterwelt übergetragen worden, also überhaupt jedes Erzeugniß oder Product eines andern Dinges bedeutet. Daher giebt es sowohl natürliche als künstliche, sowohl körperliche als geistige Früchte. Betrachtet man die Frucht als einen Zuwachs, so geht es in rechtlicher Hinsicht nach der Regel: Accessorium sequitur principale. S. Accession. Fruchtbar aber heißt nicht bloß das, was überhaupt Früchte bringt, sondern was viele und auch gute Früchte bringt. Daher nennt man das Fruchtbare auch productiv, z. B. ein fruchtbares Genie. In der Logik heißt ein Satz fruchtbar, wenn sich viel wahre Folgerungen aus demselben ergeben; in der Moral und Religionslehre aber heißt der Glaube fruchtbar, wenn er sich in sittlich guten Handlungen (die aber nicht bloße Aeußerlichkeiten, sog. gute Werke, sein dürfen) thätig beweist. Daher die Regel: An ihren Früchten sollt' ihr sie (die echt Gläubigen) erkennen. Damit steht es aber gewöhnlich bei denen, die viel vom Glauben reden, sehr schlecht. Ihr Glaube ist also unfruchtbar. Dieser heißt daher auch todt, jener lebendig. Denn ohne Leben giebt es keine Fruchtbarkeit. — Wegen der Leibesfrucht s. Embryo. Auf diese Frucht kann, sobald sie durch die Geburt eine selbständige Persönlichkeit gewonnen hat, das in diesem Artikel erwähnte Princip der Accession nicht angewandt werden, ob es gleich da geschieht, wo noch Leibeigenschaft stattfindet. S. d. W.

Frugalität (vom altlat. frux, frugis = fructus, die

Frucht) könnte zwar der Abstammung nach auch Fruchtbarkeit bedeuten, bezeichnet aber vielmehr Mäßigkeit. Diese Bedeutung mag wohl daher kommen, daß die Römer einen rechtschaffnen Mann überhaupt homo frugi (gleichsam einen fruchtbringenden) nannten; daher die von Cicero (in den Tusculanen 4, 16.) angeführte sprichwörtliche Redensart: Hominem frugi omnia recte facere. Ohne Maßhalten in allen Dingen ist es aber nicht möglich, daß Jemand alles recht mache. Die besondre Bedeutung der Mäßigkeit hat daher die allgemeine Bedeutung der Rechtschaffenheit gleichsam verdrängt. Und da die Philosophie jenes Maßhalten vorzüglich empfiehlt, so mag dieß wohl Anlaß gegeben haben, daß man ein frugales Mahl ein philosophisches genannt hat, wenn nicht etwa der nähere Grund zu dieser Benennung darin liegt, daß die Philosophie verhältnißmäßig am wenigsten einbringt, mithin ihre Verehrer zur Frugalität gleichsam nöthigt. Diese ist dann freilich eben nicht verdienstlich, bleibt aber doch immer etwas Schätzenswerthes.

Fuchs oder Füchschen (vulpecula) nennen die Logiker scherzhaft einen kategorischen Schluß mit vier (statt drei) Hauptbegriffen. S. Schlussatten und Sophismen. Da die Anfänger in der Logik häufig solche Fehlschlüsse machen, so kommt daher vielleicht auch die bekannte Bedeutung jenes Wortes in der akademischen Studentensprache.

Fühlen s. Gefühl.

Fülle, nämlich ästhetische, heißt die Reichhaltigkeit eines Kunstwerks an dem, was zu seinem eigenthümlichen Stoffe gehört, wie Töne, Worte, Gedanken, Bilder, Verzierungen ꝛc. Man nennt sie daher auch ästhetischen Reichthum. Es ist dieß allerdings ein Vorzug eines Kunstwerks, weil es dadurch unser Gemüth stärker beschäftigt. Allein der Künstler muß auch seines reichen Stoffes Herr sein und ihn wohl zu ordnen verstehn, damit derselbe eine schöne Form annehme. Sonst verwandelt sich die Fülle leicht in Ueberfülle und vermindert den Genuß des Werks; wie wenn in einem Tonwerke die Harmonie so voll und reich ist, daß man keine Melodie mehr hört, sondern nur eine gewaltige Masse von Tönen vernimmt. Der Grundsatz: Ueberfluß schadet nicht (superflua non nocent) ist daher in ästhetischer Hinsicht eben so gefährlich, als in logischer und moralischer. Es schadet nämlich der Ueberfluß allemal da, wo er zur Unförmlichkeit, Verwirrung oder Ausschweifung verleitet. Wo er hingegen unter der Herrschaft eines gebildeten Geschmacks, einer geübten Denkkraft oder eines guten Willens steht, da kann er auch wohl sehr heilsam werden. Unter dieser Bedingung mag dann auch das Füllhorn als ein Symbol der Fruchtbarkeit, des Reichthums

und der Glückseligkeit gelten. Wenn man aber die Eklogen des Stobäus ein philosophisches Füllhorn genannt hat, so hat man dieser Sammlerarbeit allzuviel Ehre angethan. S. Johann von Stobi.

Fülleborn (Geo. Gust.) geb. 1769 zu Glogau, seit 1791 dritt. Prof. der lat., griech. und hebr. Spr. am Elisabethanum zu Breslau, gest. 1803, hat sich vornehmlich um die Geschichte der Philosophie verdient gemacht durch seine Beiträge zur Gesch. der Philos. (Jena, 1796—9. 3 Bde. oder 12 Stcke. 8.) welche eine Menge trefflicher, meistens von ihm selbst geschriebner, Abhandlungen und Aufsätze historisch-philosophisches Inhalts befassen. Auch finden sich einige philoss. Vorlesungen von ihm in der schles. Monatsschr. 1792. St. 6. 7. 9.

Füllhorn (philos.) s. Fülle.

Function (von fungi, etwas thun oder verrichten) heißt jede Thätigkeit oder Verrichtung des Ichs, sie gehe zunächst vom Leibe oder von der Seele aus. In der Psychologie und Logik werden aber vorzüglich die geistigen Thätigkeiten Functionen genannt, indem man hier eben so jedem Vermögen der Seele gewisse Functionen zuweist, wie der Physiolog jedem Organe des Leibes. S. Seelenkräfte.

Fundamental (von fundamentum, der Grund) heißt das, was einem Andern zur Grundlage dient. Ein Fundamentalsatz ist daher nichts anders als ein Grundsatz, und die Fundamentalphilosophie ist nichts anders als die urwissenschaftliche Grundlehre oder der erste Haupttheil der gesammten Philosophie. S. Grund und Grundlehre. — Wenn aber in der Philosophie überhaupt von Fundamental- oder Grundprincipien die Rede ist, so versteht man unter diesem (eigentlich pleonastischen) Ausdrucke nichts andres als die ersten oder höchsten Principien. S. Princip. — Im Staatsrechte nennt man auch die Hauptgesetze, welche die Verfassung und Verwaltung eines Staats im Ganzen bestimmen, Fundamental- oder Grundgesetze.

Furcht ist ein Affect, der aus der Vorstellung eines Uebels entspringt, welches uns treffen könnte. Ob das Uebel ein wirkliches oder nur eingebildetes sei, darauf kommt nichts an; denn wenn Jemand eine lebhafte Einbildungskraft hat, so können die eingebildeten Uebel oft noch mehr Furcht in ihm erregen, als die wirklichen. Ja selbst bei wirklichen Uebeln mischt sich gewöhnlich die Einbildungskraft in's Spiel und erhöht unsre Furcht, die anfangs nur eine kleine Bangigkeit, Schüchternheit oder Aengstlichkeit war, oft bis zum Grausen und Entsetzen. Der Furcht wird zwar gewöhnlich die Hoffnung entgegengesetzt, welche sich auf ein künftiges Gut bezieht. Allein mit der Hoffnung ist fast immer

auch eine kleine Furcht verbunden, nämlich die Besorgniß, daß uns das gehoffte Gut doch auch nicht zu Theil werden könnte; weshalb der Mensch oft zwischen Furcht und Hoffnung hin und her schwankt. Das eigentliche Gegentheil der Furcht ist der Muth; denn er verscheucht die Furcht oder unterdrückt sie so, daß sie nicht aufkommen und das Gemüth seiner Besonnenheit berauben kann. S. Muth und den folg. Art.

Furchtbar und furchtsam sind sehr verschieden. Jener Ausdruck ist objectiv; er bezeichnet nämlich einen Gegenstand, der Furcht zu erregen vermag, besonders eine stärkere oder lebhaftere Furcht, so daß es scheint, als könnten wir dem uns bedrohenden Gegenstande gar keinen Widerstand leisten. Daher ist das Erhabne und das Wunderbare (s. diese Ausdrücke) oft auch furchtbar; und die schöne Kunst macht ebendeswegen gern Gebrauch davon, vornehmlich im Tragischen. S. d. W. Der zweite Ausdruck aber ist subjectiv; er bezeichnet nämlich einen Menschen, der geneigt ist, sich zu fürchten, dem die Furcht gleichsam zur Fertigkeit (habitual) geworden. Die Furcht kann daher wohl schnell vorübergehn, die Furchtsamkeit aber ist bleibend. Fürchten kann sich selbst der Muthige, aber furchtsam kann er nicht sein, und noch weniger feig, d. h. so furchtsam, daß ihn die Furcht sogar gleichgültig gegen Ehre und Schande machte. Feigheit ist daher ein harter Vorwurf, Furchtsamkeit ist es weniger, und bei Frauen und Kindern gar nicht. Die Furcht überhaupt aber ist kein Vorwurf für den Menschen, weil sie ein natürlicher Affect ist, also auch nicht die Furcht vor dem Tode, da der Tod immer das größte physische Uebel ist. Ja es giebt, wie Aristoteles richtig in seiner Ethik bemerkt, Dinge, vor welchen sich jeder fürchtet und auch fürchten soll, wie das Ertrinken oder die Schande.

Furien (von furere, wüthen) die Rachegöttinnen, auch Erinnyen genannt. S. d. W., auch Gewissensangst und Gewissensbisse.

Furor, Furore (von demf.) bedeutet zwar eigentlich Wuth. Wie man aber im Alterthume die Wüthenden für Besessene oder Begeisterte hielt, so nannte man auch umgekehrt Begeisterte wüthend. Daher ist der furor poeticus nichts anders als dichterische Begeisterung, deren Erzeugnisse dann auch wieder Andre so begeistern oder entzücken können, daß diese in eine Art von Wuth gerathen und so con furore beklatschen, was con furore gemacht ist. S. Begeisterung.

Fürsehung (providentia) ist etwas anders als Vorsehung (praevidentia) obwohl beide Ausdrücke oft verwechselt werden, weil im Altdeutschen für und vor (= προ, pro) nicht in der Bedeutung, sondern nur in der Aussprache und Schreibung

verschieden waren. Seitdem aber durch die allmählige Fortbildung der Sprache diese beiden Wörtchen wirklich einen verschiednen Sinn haben oder verschiedne Beziehungen der Dinge andeuten, ist es ein Fehler, sie zu verwechseln, der selbst einem Klopstock (wenn er sagt: „Mit was vor Einmuth," statt: Mit was für Einmuth) einem Schiller (wenn er sagt: „Grau für Alter," statt: Grau vor Alter) und einem Göthe (wenn er sagt: „Sich für jedem Fehltritt hüten," statt: Sich vor jedem Fehltritt hüten) begegnen konnte, aber auf keine Weise zu billigen oder zu entschuldigen, vielweniger nachzuahmen ist. Daher ist denn auch Fürsehung und Vorsehung wohl zu unterscheiden. Jene wird vorzugsweise der Gottheit zugeschrieben — göttliche Fürsehung (prov. divina). Sie begreift die beiden Acte der Welterhaltung und Weltregierung unter sich; weshalb der Glaube an Gott auch nothwendig den Glauben an eine göttliche Fürsehung in sich schließt. S. Gott, Erhaltung und Regierung der Welt. Dagegen ist Vorsehung soviel als Voraussicht oder Vorhersehung und kann in beschränkter Bedeutung auch dem Menschen, ja selbst den vernunftlosen Thieren (als Vorgefühl oder Ahnung) beigelegt werden. Bezieht man aber die Vorsehung auf Gott und dadurch auf alles, was Gott weiß oder erkennt, also auch das Künftige, so gehört die göttliche Vorsehung (praev. divina) mit zur göttlichen Allwissenheit. S. d. W. — Wiefern die göttliche Fürsehung als Austheilerin dessen, was den Menschen im Leben zufällt oder begegnet, sei es gut oder bös, betrachtet wird, heißt sie auch die Moira oder Móra (μοιρα, von μερειν, μειρειν oder μοιραν, theilen). S. Moira, oder über die göttliche Fürsehung. Von Frdr. Feldmann. Landsb. u. Züllich. 1830. 8. Doch bedeutet dieser Ausdruck auch oft soviel als Schicksal. S. d. W.

Fürst ist eigentlich der Erste, Vorderste, Oberste (wie im Griech. πρωτος, im Lat. primus, princeps, im Engl. the first und im Holl. de Voorst — von προ, pro = vor, fur, für; daher der altd. Superl. von furi, vorn oder vorder, furisto oder furist = fürst). Politisch genommen bedeutet jenes Wort bald ein Staatsoberhaupt oder einen Regenten, der auch einen andern, noch ausgezeichnetern, Titel (Kaiser, König, Sultan, Schach ꝛc.) haben kann, bald einen Abkömmling von einem solchen (wofür man auch Prinz, prince, von princeps, sagt) bald einen vornehmern Edelmann (der nur den Fürstentitel trägt, ohne von irgend einem regierenden Fürstenhause abzustammen). Wenn Fürsten und Völker einander entgegengesetzt werden, so nimmt man das W. immer in der ersten Bedeutung. Dieser Gegensatz ist aber nicht ausschließlich zu verstehn; denn jeder Fürst gehört mit zu seinem Volke

und würde nichts ſein ohne das Volk. Das Recht des Fürſten in Bezug auf ſein Volk kann daher auch nicht weiter gehn, als zum Wohle des Volks, von dem auch das Wohl des Fürſten abhangt, nothwendig iſt. Es iſt folglich das Fürſtenrecht (jus principis) kein unbeſchränktes Recht, weil es dergleichen in menſchlichen Verhältniſſen nicht geben kann. Vielmehr ſteht demſelben das Volksrecht (jus populi) gegenüber als einſchränkende Bedingung von jenem, ſo daß jenes in der Ausübung nicht dieſes verzehren oder vernichten darf. Ob die Fürſten durch göttliches Recht (jure divino) regieren, iſt eine zweideutige Frage. Alles Recht kommt zuletzt von Gott, wie alles Gute. Inſofern iſt jene Frage zu bejahen; wie auch die Schrift ſagt, daß alle Obrigkeit von Gott geordnet ſei. Daraus folgt aber wieder kein unbeſchränktes Fürſtenrecht. Denn wenn Gott dem Menſchen Rechte giebt, ſo legt er ihm auch Pflichten auf, und dieſe beſchränken eben jene Rechte in der Ausübung. Man kann aber auch ebenſowohl ſagen, daß die Fürſten durch menſchliches Recht (jure humano) regieren. Denn wenn die Menſchen ſich nicht geſellig vereinigt und irgend einen aus ihrer Mitte unterworfen hätten, ſo würd' es auch keine Fürſten in der Welt geben. Uebrigens ſ. Staat und die damit zunächſt in Verbindung ſtehenden Artikel. Auch vergl. die Schriften: Machiavel's principe ſammt den Gegenſchriften (ſ. Machiavel). — Fürſt und Volk nach Buchanan's und Milton's Lehre. Von Tropler. Aarau, 1821. 8. — Die unbeſchränkte Fürſtenſchaft. Von Frdr. Murhard. Caſſel, 1831. 8. verbunden mit Deſſ. Schrift: Die Volksſouveränität im Gegenſatze der ſog. Legitimität. Ebend. 1832. 8. — Desgleichen des Verf. Schrift: Die Fürſten und die Völker. Lpz. 1816. 8. — In intellectualer und moraliſcher Beziehung giebt es auch Geiſtes- und Tugendfürſten. Wenn aber der Satan ein Fürſt dieſer Welt heißt, ſo verſteht man darunter vielmehr einen Sünden- oder Laſterfürſten. Auch unter den Philoſophen hat es Fürſten gegeben, und zwar ſowohl politiſche Fürſten, wie Marcaurel und Friedrich II., als auch intellectuale, wie Plato, Ariſtoteles (welche von Cicero ausdrücklich principes philosophorum genannt werden) Leibnitz, Kant u. A. Ob (wie Plato fodert) entweder die Fürſten Philoſophen oder die Philoſophen Fürſten ſein ſollen, iſt eine Frage, bei deren Beantwortung es nur auf den Sinn ankommt, den man mit dem W. Philoſoph verknüpft. Plato nahm das W. offenbar im praktiſchen Sinne, verſtand alſo darunter einen an Kopf und Herz gebildeten, einen weiſen und tugendhaften Mann. So die Frage verſtanden, kann die Antwort für keinen Verſtändigen zweifelhaft ſein.

Fürſtenſpiegel iſt ein bildlicher Ausdruck, der ſowohl in

realer als in idealer Bedeutung genommen werden kann. Ein realer Fürſtenſpiegel iſt die ganze Geſchichte, wiefern ſie die Thaten und Charaktere der Fürſten als der äußerlich hervorſtechendſten Perſönlichkeiten in der Menſchenwelt darſtellt. Vornehmlich aber ſind es die Biographien der Fürſten, wenn ſie möglichſt treue Gemälde der Denk- und Handlungsweiſe der Fürſten ſind. Denn wenn ſie zu ſehr loben oder in's Schöne malen, als bloße Panegyrici oder Encomia, wie die Leichenreden auf eben verſtorbne Fürſten: ſo nähern ſie ſich ſchon den idealen Fürſtenſpiegeln d. h. ſolchen Schriften, welche die Fürſten nicht darſtellen, wie ſie waren oder ſind, ſondern wie ſie ſein ſollen. Jene könnte man daher auch negative (weil ſie meiſt zeigen, wie die Fürſten nicht ſein ſollen) dieſe aber poſitive Spiegel nennen. Doch müſſen auch die idealen Fürſtenſpiegel, wenn ſie recht lehrreich ſein oder ihre Vorſchriften veranſchaulichen und hinſichtlich der Anwendbarkeit auf das Leben darſtellen ſollen, viele Züge aus den realen entlehnen. Xenophon's Hiero und Cyropädie und Fenelon's Telemach ſind ſolche Fürſtenſpiegel, ſo wie des Letztern Directions pour la conscience d'un roi. Ebenſo hat Engel einen Fürſtenſpiegel geſchrieben. Auch giebt es fürſtliche (d. h. von Fürſten ſelbſt geſchriebne) Fürſtenſpiegel. Zwei ſolche hat kürzlich Frdr. Karl von Strombeck unter dem Titel herausgegeben: Deutſcher Fürſtenſpiegel aus dem ſechszehnten Jahrhunderte, oder Regeln der Fürſtenweisheit von dem Herzoge Julius und der Herzogin-Regentin Eliſabeth zu Braunſchweig und Lüneburg. Braunſchw. 1826. 4. Die Schrift über die Tugend, welche der ehemalige Großfürſt von Kiew, Wladimir Monomachus (von Einigen als ein wahrer Antoninus Philoſophus geprieſen) für ſeine Söhne aufſetzte, und von welcher ein merkwürdiges Bruchſtück in Tappe's Geſchichte Rußlands nach Karamſin (Th. 1. S. 190.) ſich findet, kann auch hieher gerechnet werden. Freilich helfen dergleichen Spiegel nicht viel, wenn die Perſonen, für welche ſie beſtimmt ſind, nicht fleißig und mit dem feſten Vorſatze, ſich danach zu bilden, hineinſchauen. Daher ward auch der Sohn der obengenannten Fürſtin, Erich II., trotz den weiſen Rathſchlägen und kräftigen Mahnungen ſeiner Mutter, einer der ſchlechteſten Regenten. — Ein angeblicher Fürſtenſpiegel von Seneca (Stendal, 1809. 8.) iſt nichts anders als eine gute, mit einer deutſchen Ueberſetzung ausgeſtattete, Ausgabe von der Schrift jenes ſtoiſchen Philoſophen de clementia ad Neronem Caesarem, die allerdings auch viel Beherzigenswerthes für Fürſten enthält. Allein dieſer kaiſerliche Wütherich kehrte ſich eben ſo wenig an den todten Fürſtenſpiegel ſeines Lehrers, als Commodus an

den lebendigen ſeines Vaters. — Machiavel's Principe gehört mehr zu den negativen Fürſtenſpiegeln, als zu den poſitiven, obwohl ein guter Fürſt auch manches Gute darin finden und daraus entlehnen kann.

Fürwahrhalten heißt im Grunde nichts anders als Beifallgeben oder von der Wahrheit eines Satzes oder einer Lehre überzeugt ſein. Was man aber für wahr hält, iſt darum noch nicht wahr. Es kommt alſo auf die Gründe des Fürwahrhaltens an, wovon auch die Stärke der Ueberzeugung oder des Bewuſſtſeins von der Gültigkeit des Fürwahrgehaltnen abhangt. Das Fürwahrhalten aus zureichenden Gründen heißt Wiſſen oder Glauben, je nachdem die Gründe objectiv oder bloß ſubjectiv zureichen. Das Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen heißt Meinen oder Wähnen, je nachdem die Gründe wahrhafte oder bloß eingebildete Gründe ſind. Doch nimmt man es mit dieſen Ausdrücken (die in beſondern Artikeln weiter zu erklären ſind) nicht immer genau und braucht daher oft einen für den andern. Auch können wir uns ſelbſt in Anſehung der Beſchaffenheit und des Gewichts der Gründe täuſchen. Daraus folgt aber keineswegs, wie die Skeptiker meinen, daß man gar nichts für wahr halten, alſo auch keinen Beifall geben dürfe, was ohnehin nicht möglich iſt. S. Skepticismus.

G.

Gäa oder Gea (γαια, γεα = γη) die Erde. S. d. W. Perſonificirt erſcheint ſie bei den alten naturphiloſophiſchen Dichtern als eine kosmogoniſche Gottheit, als die vom Uranus (Himmel) befruchtete Mutter alles Lebendigen; worüber die Mythologie weitere Auskunft geben muß.

Gabe heißt ſowohl, was ein Menſch dem andern, als was uns die Natur gegeben oder mitgetheilt hat. Im letzten Falle ſagt man beſtimmter Naturgabe. S. d. W. Statt Gabe ſagt man auch Doſis (von δοω = διδωμι, ich gebe) z. B. wenn man Jemanden eine gute Doſis Witz oder Einbildungskraft beilegt; was nichts anders ſagen will, als daß Jemand von Natur reichlich mit Witz oder Einbildungskraft ausgeſtattet ſei. Zunächſt iſt aber dieſer Ausdruck aus der Medicin oder Pharmacie

entlehnt, wo man unter einer Dosis das jedesmal zu gebende Quantum eines Arzneimittels versteht.

Gabler (Georg Andreas) Studien-Rector und Professor am Lyceum zu Baireuth, hat sich bis jetzt nur als einen sehr eifrigen Hegelianer in folgender Schrift gezeigt: Lehrbuch der philosophischen Propädeutik als Einleitung zur Wissenschaft. Erste Abtheilung: Die Kritik des Bewusstseins. Erlangen, 1827. 8. Auch unter dem Titel: Syst. der theoret. Philos. B. 1. Seine Absicht ist durch diese Schrift „das Verständniß der hegelschen Philoso„phie zu vermitteln und sie nach Form, Inhalt und Tendenz dem „allgemeinen Bewusstsein näher zu rücken", indem er für seine Person „in allem, was Herr Hegel gelehrt, eine absolute „Befriedigung seines Denkens und Erkennens gefun„den, und demselben seine Wiedergeburt im Geiste und „Alles, was er hat, gern verdankt." Wir wünschen ihm dazu von Herzen Glück. In der That hat er durch seine Schrift jene Philosophie verständlicher gemacht. Ob sie aber durch diese Verständlichkeit gewonnen oder (an dem durch eine dunkle und schwerfällige Sprache erkünstelten Scheine des unergründlichen Tiefsinns) verloren habe, ist eine andre Frage. — In den unter Hegel's Leitung herauskommenden Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik hat dieser G. auch bereits mehre sehr ausführliche Recensionen philosophischer Werke bekannt gemacht, unter andern eine mit einer ziemlich starken Dosis von Gift und Galle versetzte und wahrscheinlich mit Beihülfe des Meisters verfasste Recension meiner Fundamentalphilosophie; wofür ich sehr dankbar bin. Denn was für ein größeres Glück kann einem philosophischen Schriftsteller widerfahren, als von seinen Gegnern so behandelt zu werden! Sie geben ja dadurch den evidentesten Beweis, daß sie ihr eigenes System für sehr gefährdet halten, mithin wenig Vertrauen auf die innere Lebenskraft desselben setzen.

Gabriel Biel s. Biel.

Gabriel Daniel s. Daniel.

Galanterie, ein bekanntes französisches, aber auch in's Deutsche aufgenommenes Wort von sehr zweideutigem Sinne; denn es bedeutet bald Artigkeit, Höflichkeit, Manierlichkeit, insonderheit gegen das schöne Geschlecht, bald aber auch Liebelei, Buhlerei, oder wohl gar eine schlimme Folge derselben, so daß man nicht bloß von galanten Menschen, sondern auch von galanten Krankheiten spricht. Die Philosophie kann zwar jene erste Art der Galanterie nicht misbilligen, kann aber doch selbst nicht galant sein, weil sie es einzig mit Erforschung der Wahrheit zu thun hat, unbekümmert, ob dieselbe dem schönen oder nichtschönen Geschlechte gefalle. Was sie etwa zum Vortheile jenes Geschlechts

aus bloßer Wahrheitsliebe, folglich ohne alle Galanterie, zu ſagen hat, ſ. im Art. Frau.

Gale (Theoph. Galeus) ein presbyterianiſcher Geiſtlicher des 17. Jh., aus der Grafſchaft Devonſhire gebürtig, der die neuplat. oder alexandr. Philoſ. von neuem zu empfehlen ſuchte. Die urſprüngliche und wahre Philoſ., meinte G., ſei in dem Worte Gottes enthalten, welches den Menſchen zu verſchiednen Zeiten und an verſchiednen Orten (auch den Heiden, den Orientalen, den Griechen) geoffenbart worden. Jene Urphiloſ. glaubt' er auch im Neuplatonismus zu finden, indem Plato ſelbſt aus der Offenbarung geſchöpft habe. Darum ſetzt' er auch die Theol. über die Philoſ. und neigte ſich ſogar zum Kabbalismus hin. S. Deſſ. Philosophia universalis und Aula deorum gentilium (beide zu Lond. 1676. 8.). G. ſtarb 1677 und hinterließ einen Sohn, Thomas G., der in des Vaters Fußtapfen trat, ſich aber mehr als Philolog und Literator ausgezeichnet hat.

Galen von Pergamus (Claudius Galenus Pergamenus) geb. 131 nach Chr. und geſt. am Ende des 2. oder zu Anfange des 3. Jh., wahrſcheinlich zu Rom, wo er den größten Theil ſeines Lebens zubrachte und ſolch Anſehn erlangte, daß man ihn faſt göttlich verehrte. (Daher die Beinamen θειοτατος, der Göttlichſte, λογιατρος, der Vernunftarzt — oder wäre das ein Spottname geweſen, mit dem ſeine Feinde ihn als einen bloßen Wortarzt bezeichnen wollten?) Während ſeines Lebens erfreut' er ſich einer ſo dauerhaften Geſundheit, daß man eine ſolche gleichſam ſprüchwörtlich eine galeniſche genannt hat. Nun iſt zwar G. mehr als Arzt, denn als Philoſoph, berühmt und verdient. Da er aber nicht bloß überhaupt ein philoſophiſcher Kopf war, der ſeine Wiſſenſchaft gründlich und glücklich bearbeitete, ſondern auch ein philoſophiſcher Schriftſteller von einiger Bedeutung: ſo darf er hier nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Seine Lehrer in der Philoſ. waren die Platoniker Albin und Caſus, weshalb er ſelbſt eine Vorliebe für die plat. Philoſ. faſſte, neben derſelben aber auch die ariſtot. ſchätzte. Seine Schriften ſind ſehr mannigfaltiges (grammat., rhetor., mathem., medicin. und philoſ., auch in Bezug auf platt. u. ariſtott. Schriften commentirendes) Inhalts. Manche ſind verloren, manche (vornehmlich die lateiniſchen) verdächtig (die angebl. Hist. philos. s. περι φιλοσοφου ἱστοριας gewiß unecht). S. Galeni opp. omnia. Baſel, 1538. 5 Bde. Fol. Auch Hippocr. et Gal. opp. gr. et lat. ed. Ren. Charterius. Par. 1679. 13 Bde. Fol. N. A. von K. G. Kühn unter dem Titel: Opp. medicorum graecorum, quae exstant, cum vers. lat. — Cl. Galeni opp. omnia. Lpz. 1821—30. 20 Bde. 8. — Sein Verdienſt in philoſ. Hinſicht beſchränkt ſich, außer der Erläuterung

platt. und ariſtott. Lehren, auf Bekämpfung des Skepticismus, Entdeckung einer neuen (der ſog. 4. oder galeniſchen) Schlußfigur (ſ. Schlußfiguren) und einige phyſikotheoll. und pſycholl. Bemerkungen. In der letzten Hinſicht nahm er einen doppelten Geiſt (πνευμα) im Menſchen an, einen Seelengeiſt (πν. ψυχικον, sp. animalis) und einen Lebensgeiſt (πν. ζωικον, sp. vitalis). Jener habe ſeinen Sitz im Gehirne und ſei das eigentliche Princip aller innern Thätigkeiten, des Empfindens, Denkens, Urtheilens, Schließens ꝛc. Dieſer ſei eine durch den ganzen Körper verbreitete, ſehr feine und flüchtige Flüſſigkeit, welche durch das Athmen aus der Luft abgeſondert werde und den Körper belebe, auch der Grund aller Begierden, Affecten und Leidenſchaften ſei. Auf dieſe Art ſuchte G. bereits Pſychol. und Phyſiol. mit einander zu verbinden. S. Kurt Sprengel's Briefe über Galen's philoſ. Syſt., in den Beiträgen zur Geſch. der Medic. Th. 1. S. 117 ff. Auch vergl. Eustachius de vita Galeni (Neap. 1577. 4.) Labbei elogium Galeni chronol., und Ejusd. vita Galeni, medicorum principis, ex propriis opp. collecta (beides zu Par. 1660. auch das erſte mit den im zweiten angeführten Stellen aus G.'s Schriften in Fabric. bibl. gr. Vol. III. p. 509 ss.).

Gall (Joh. Joſeph) geb. 1758 in Tiefenbrunn, einem Marktflecken im badiſchen Oberamte Pforzheim, ſtudirte die Arzneiwiſſenſchaft, die er auch eine Zeit lang praktiſch in Wien übte, machte hernach große Reiſen, um ſeine ſog. Schädellehre oder Kranioſkopie der Welt durch mündliche Vorträge bekannt zu machen, und lebte zuletzt in Paris mit Ausbildung ſeiner anatomiſch-phyſiologiſchen Theorie in Anſehung des Gehirns und des Nervenſyſtems überhaupt beſchäftigt. Er ſtarb 1828 zu Montrouge bei Paris. Hieher gehört er nur inſofern, als jene Theorie mit der Pſychologie und Phyſiognomik in Verbindung ſteht. Dieſer Arzt, der ſich ſchon durch eine frühere Schrift (philoſophiſch-mediciniſche Unterſuchungen über Natur und Kunſt im kranken und geſunden Zuſtande des Menſchen. Wien, 1791. 2 Thle. 8.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte, glaubte gefunden zu haben, daß das Gehirn nicht bloß das allgemeine Organ der pſychiſchen Thätigkeit, ſondern daß es ein Complex oder Convolut von mehren beſondern Organen ſei, denen gewiſſe Arten jener Thätigkeit entſprechen. So habe das Gedächtniß, die Einbildungskraft, der Verſtand, ſelbſt Liebe und Haß, und andre Neigungen oder Affecten, die mit der Moralität zuſammenhangen, wie Hochmuth, Diebsſinn, Mordluſt ꝛc. einen gewiſſen Sitz oder Platz im Gehirne, oder mit andern Worten, es ſeien gewiſſe Theile des Gehirns die organiſchen Bedingungen, von welchen jene pſychiſchen Aeußerungen abhangen. Wenn nun dieſe Gehirntheile oder dieſe beſondern Organe bei einem

Menſchen oder Thiere — denn auch auf die Thierwelt bezog G. ſeine Theorie und fand in der Vergleichung der Thierſchädel mit den Menſchenſchädeln eine vorzügliche Beſtätigung derſelben — groß oder ſtark ausgebildet ſeien: ſo ſei auch die natürliche Anlage zu jenen pſychiſchen Aeußerungen ſtärker. Und da der Schädel durch das Gehirn gebildet oder in ſeiner beſondern Geſtaltung beſtimmt werde: ſo könne man auch aus den Erhabenheiten und Vertiefungen des Schädels auf Daſein und Mangel oder Stärke und Schwäche der Anlagen ſchließen, ſobald man nur den Ort kenne, welchen die denſelben entſprechenden Organe im Gehirne einnehmen. Darauf gründete alſo G. auch eine beſondre Art der Phyſiognomik, welche nicht (wie die gewöhnliche, vornehmlich von Lavater bearbeitete) auf die Geſichtszüge, ſondern auf die Geſtaltung des Schädels, beſonders auf die Erhabenheiten und Vertiefungen deſſelben, Rückſicht nimmt und ebendarum Kranioſkopie heißt (von κρανιον, der Schädel, und σκοπειν, beſchauen — alſo Schädelſchau). Etwas Wahres iſt nun wohl an dieſer Theorie, denn wahrſcheinlich iſt der innere Sinn ebenſo, wie der äußere, an gewiſſe beſondre Organe als materiale Bedingungen ſeiner Thätigkeit gebunden. Daß aber die Theorie bis jetzt noch ſehr mangelhaft und in ihrer Anwendung auf das Beſondre und Einzele theils willkürlich theils übertrieben ſei, läſſt ſich auch nicht verkennen. Jedoch iſt der Vorwurf des Materialismus, den man ihr häufig gemacht hat, ungegründet; oder man müſſte dieſen Vorwurf allen pſychologiſchen und phyſiologiſchen Theorien machen, welche im thieriſchen Organismus materiale Bedingungen pſychiſcher Thätigkeiten anerkennen oder überhaupt von einem phyſiſchen Zuſammenhange zwiſchen Leib und Seele ſprechen. G. hat ſich auch gegen dieſen Vorwurf in einer eignen Schrift vertheidigt: Des dispositions innées de l'ame et de l'esprit, ou du materialisme. Par. 1812. 8. Sein Syſtem überhaupt aber hat er in Verbindung mit ſeinem Schüler, D. Spurzheim, in folg. Schr. bekannt gemacht: Recherches sur le système nerveux en général et sur celui du cerveau en particulier. Par. 1809. 4. — Die vielen Schriften, welche früher über (für und wider) die galliſche Schädellehre erſchienen ſind, können hier um ſo weniger angeführt werden, da eben dieſe Lehre jetzt ſchon wieder faſt vergeſſen iſt. Doch verdient mit jener Schrift von G. und Sp. beſonders die von Carus (Karl Guſt.) verglichen zu werden: Verſuch einer Darſtellung des Nervenſyſtems und insbeſondre des Gehirns, nach ihrer Bedeutung, Entwickelung und Vollendung im thieriſchen Organismus. Lpz. 1814. 4. Die Saint-Simoniſten wollen das Syſtem G.'s auch auf das Herz und alle Glieder, welche gewiſſe Fähigkeiten (capacités) einſchließen, bezogen wiſſen. S. Carnot's St. Simonis-

mus ꝛc. S. 231. u. Saint-Simon. — Uebrigens soll G.' Schädel ganz anders beschaffen gewesen sein, als man nach sein Schädellehre vermuthet hatte. Indeß ist das noch kein hinreichen der Beweis gegen die ganze Lehre. Denn man hätte sich wohl i der Anwendung der Lehre auf einen bestimmten Fall irren könne Auch giebt es in empirischen Doctrinen immer Ausnahmen vo der Regel oder Anomalien, wie jeder Grammatiker weiß. Warum hätte also G.'s Schädel nicht eine Ausnahme von seiner eigne Theorie sein können?

Gallimathias oder **Galimatias** (angeblich von gallus der Hahn, und dem Namen Matthias — weil ein altfranzösische Sachwalter in einem Rechtshandel über den Hahn eines Bauers der jenen Namen führte, oft statt gallus Matthiae sich versprechend galli Matthias gesagt haben soll; wodurch natürlich seine Rede unverständlich wurde) bedeutet überhaupt eine verworrene, sinnlose Rede. Man hat daher, wenn dergleichen in philosophischen Schriften vorkommt, dieß auch einen **philosophischen G.** genannt; aber mit Unrecht. Es müßte vielmehr **unphilosophischer G.** heißen. Denn die Philosophie und insonderheit die Logik als ein integrirender Theil derselben gehen recht eigentlich darauf aus, Licht, Ordnung, Zusammenhang, also auch einen vernünftigen Sinn in die menschliche Rede zu bringen. Wo also dieser fehlt, da ist gewiß keine Philosophie, die Worte mögen noch so vornehm, tiefsinnig oder hochtrabend klingen.

Gallische Philosophie s. **Druidenweisheit** und **französische Philosophie.**

Gallische Schädellehre s. **Gall.**

Galuppi (Pasquale Galuppi da Tropea — so benannt von seinem Geburts- oder Aufenthalts-Orte Tropea in Sicilien — auch führet er den Titel eines Barons) ein jetzt lebender italienischer Philosoph, der sich auch mit der deutschen Philos. bekannt gemacht hat. Seine Schriften sind: Saggio filosofico sulla critica della conoscenza. Neap. 1819 ff. 5 Bde. 8. — Elementi di filosofia. Messina, 1821—7. 5 Bde. 8. — Lettere filosofiche su le vicende della filosofia relativamente a' principj delle conoscenze umane da Cartesio sino a Kant inclusivamente. Ebend. 1827. 8. In der letzten Schrift zeigt er besonders seine Bekanntschaft mit der deutschen Philos., wenigstens mit der kantischen. Er ist aber nicht zu verwechseln mit **Baldasarre Galuppi**, einem berühmten Tonkünstler, dessen komische Oper: Il filosofo di campagna, in London um's J. 1760 so großen Furore machte, als die erste Sängerin La Paganini darin auftrat; wie Burgh in s. Anecdotes of music erzählt. S. Busby's allg. Gesch. der Mus. Th. 2. S. 399 f. nach der deut. Uebers. Lpz. 1822. 8.

Gang wird nicht bloß vom Körper, sondern auch vom Geiste gebraucht, indem er sich bei seiner Thätigkeit gleichsam fortbewegt. Daher **Gedanken-** oder **Ideengang**. Dieser kann theils ein Fortgang theils ein **Rückgang** sein, je nachdem er nach der synthetischen (progressiven) oder nach der **analytischen** (regressiven) **Methode** eingerichtet ist. S. diese Ausdrücke. Uebrigens ist unser Gedankengang nicht immer absichtlich oder willkürlich auf einen Gegenstand gerichtet. Oft schweifen unsre Gedanken gleichsam umher, wechseln daher mit den Gegenständen und hängen sich ganz unwillkürlich an einander. S. **Association**.

Ganganelli (Giovanni Vincenzo Antonio G. — als Papst **Clemens XIV.** genannt) geb. 1705 zu S. Arcangelo bei Rimini und gest. 1774 zu Rom, nachdem er von 1769 an die römisch-katholische Kirche mit vieler Weisheit regiert hatte, verdient hier auch einer Erwähnung, sowohl weil er eine Zeit lang **Professor der Philosophie** in Pesaro war und hier diese Wissenschaft mit großem Beifalle lehrte, als auch weil er dieser Wissenschaft und der Menschheit selbst durch **Aufhebung des Jesuitenordens** im J. 1773 den größten Dienst leistete. Seine anderweiten Verdienste (durch Unterdrückung der berüchtigten und vielen, selbst katholischen, Regenten anstößigen Bulle In coena domini, durch Beförderung der Künste und Wissenschaften überhaupt und durch Anlegung des clementinischen Museums insonderheit, das noch jetzt eine Hauptzierde des Vaticans ist und Tausende von Künstlern und Gelehrten nach Rom lockt) gehören nicht hieher. Soviel aber ist gewiß, daß dieser Mann einer der Würdigsten und Weisesten war, die je auf dem päpstlichen Stuhle gesessen haben, und daß es wahrscheinlich zu keiner Trennung in der christlichen Kirche gekommen sein würde, wenn ihm seine Vorfahren geglichen hätten. Dafür musste er aber freilich mit dem Leben büßen. Denn trotz den (hierin wohl nicht zuverlässigen) Versicherungen der römischen Aerzte ist er wahrscheinlich vergiftet worden, da er bald nach Aufhebung des Jesuitenordens zu kränkeln anfing und durch die Aeußerung, er werde bald in die Ewigkeit gehn und wisse wohl warum, nicht undeutlich die Ursache seines Todes zu verstehen gab. Neuerlich ist zu Paris der merkwürdige Briefwechsel desselben mit einem seiner Jugendfreunde (**Carlo Bertinazzi**, der mit ihm zu Rimini studirt, ihm auch einmal das Leben gerettet hatte, und daher von ihm stets geliebt wurde, obwohl derselbe späterhin die Bühne betrat, wo er unter dem Namen **Carlino** als einer der vorzüglichsten Bouffons in der ital. Oper zu Paris glänzte) von den Buchhändlern **Mongie** und **Beaudouin** unt. d. Titel herausgegeben worden: **Clément XIV. et Carlo Bertinazzi**; correspondance inédite. Par. 1827. 8. Doch halten Einige

dieſen Briefwechſel für erdichtet, wenigſtens zum Theile, wiewol er ſonſt dem Charakter dieſes Papſtes angemeſſen iſt. — Vergl auch die Schriften: Wie lebte und ſtarb Ganganelli? Beantw von Imm. Reichenbach. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — G danken und Urtheile Cl. XIV. über die wichtigſten Gegenſtände de Lebens. Ein Weihgeſchenk zum Geburtstage dieſes und jedes neue Papſtes, dargebracht v. Schröder. Leipz. 1829. 8. (Bezieh ſich auch auf die Aufhebung des Jeſuitenordens und die dahin ge hörigen Schreiben dieſes Papſtes). — Um aber noch einen Beweis von der echt philoſophiſchen Denkart dieſes Papſtes zu geben, möge hier folgende Worte aus einem Briefe ſtehn, den er an den Abbat Lami in Florenz (Herausgeber eines kritiſchen Journals) ſchrieb und der kürzlich auch in Paris gedruckt worden: „Il serait à „souhaiter que Rome prit la méthode de Paris, et qu'on y vît „plusieurs feuilles périodiques paraître successivement. Nous n'a„vons qu'un misérable Diario“ — welches aber noch immer in dieſer Miſerabilität beſteht — „qui ne contient que des fadai„ses et qui n'apprend rien. La fonction d'un journaliste „éclairé est aussi nécessaire qu'honorable dans un „pays où l'on cultive les lettres. Personne ne sait mieux que „moi tout ce que doit la patrie à un écrivain qui se captive „chaque semaine ou chaque mois pour donner une analyse des „livres qui s'impriment, et pour faire connaître le génie de sa „nation. C'est la voie la moins dispendieuse et la plus abrégée „pour repandre la lumière et pour apprendre à juger „sainement.“ — Vielleicht iſt dieſer Papſt der einzige, der ſo gedacht hat. Uebrigens iſt die Annahme, daß dieſer Papſt urſprünglich ein Deutſcher geweſen, der ſeinen Namen Johann (Gottfried) Lange in den italieniſch klingenden Ganganelli verwandelt habe, eine Hypotheſe, die auf bloßen Vermuthungen beruht. Denn obgleich jener Lange (geb. 1702 zu Lauban) als ein von den Mönchen in Schleſien zum Katholicismus bekehrter Buchdrucker nach Italien gegangen und dort verſchollen iſt: ſo folgt doch hieraus und aus einigen andern damit combinirten Thatſachen noch lange nicht, daß derſelbe unter einem andern Namen erſt Prof. der Philoſ. zu Peſaro, nachher Cardinal, und endlich ſogar Papſt geworden. Man weiß vielmehr, daß P. Clemens XIV. der Sohn eines italieniſchen Arztes war, ſchon im 18. J. in den Minoritenorden trat und nach und nach zu Peſaro, Recanati, Fano und Rom Philoſophie und Theologie ſtudirte.

Gängelband oder Leitband iſt eigentlich für Kinder beſtimmt, damit ſie gehen lernen ſollen. Der Gebrauch deſſelben iſt aber ſchon hier nicht zu billigen, indem die Kinder auch ohne ſolches Band gehen lernen und noch beſſer. Man hat jedoch auch

für Erwachsene allerlei Bänder der Art erfunden, und zwar für ihren Geist, nicht damit er selbdenkend gehen lerne, sondern sich stets in einer vorgeschriebnen Richtung beim Denken bewege, so daß er weder mehr noch anders denke, als man eben wünscht. Solche Gängelbänder sind nun noch viel verderblicher, selbst wenn sie einen philosophischen Zuschnitt hätten. Die Philosophie soll eben ohne Gängelband denken lehren. Ein sog. Leitfaden für philosophische Vorlesungen würde daher mehr schädlich als nützlich sein, wenn er ein wirkliches Leit- oder Gängelband sein sollte. Er soll nur ein Compendium sein. S. d. W.

Gansfort s. Wessel.

Ganzes (totum) heißt ein Ding, wiefern es gedacht wird als zusammengesetzt aus andern Dingen, welche dessen Theile heißen. Da diese zusammengenommen nicht mehr und nicht weniger als das Ganze geben können, so ist der Grundsatz: Das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, freilich ein unbezweifelbares Axiom. Aber es läßt sich dieser Satz doch nicht so geradezu umkehren. Denn es gehören zum Ganzen nicht bloß gewisse Theile, sondern auch eine gewisse Verbindungsart derselben, damit dieses bestimmte Ganze entstehe. Alle Seiten eines Tausendecks, alle Theile einer Maschine könnten gegeben sein, ohne daß mit denselben auch ein Tausendeck oder eine Maschine gegeben wäre. Daher gehört zur Ganzheit oder Totalität immer auch jene Verbindungsart der Theile; wovon die Form des Ganzen als eines solchen wesentlich abhangt. Ebendarum enthält der Begriff der Ganzheit mehr als der Begriff der Allheit; weshalb auch einige alte Philosophen in Bezug auf die Welt das Ganze (το ὅλον) und das All (το πᾶν) unterschieden. (Nach Sext. Emp. adv. math. IX, 332. und Plut. de plac. philos. II, 1. machten nur die Stoiker einen solchen Unterschied; die Epikureer und andre Philosophen erkannten ihn nicht an; und nach Diog. Laert. VII, 143. scheinen ihn auch nicht alle Stoiker anerkannt zu haben). Jenes sei nur das Gebildete und mit einander genau Verbundene, die eigentliche Welt; dieses aber befasse auch das noch Ungebildete und Unverbundne nebst dem leeren Raume außer der Weltgränze. Nun läßt sich freilich nicht erweisen, daß ein solcher Unterschied wirklich stattfinde; aber denken läßt er sich doch ohne Widerspruch; und ebendieß beweist, daß die Begriffe der Ganzheit und der Allheit, der Totalität und der Universalität, nicht völlig einerlei sind, ob sie gleich oft so gebraucht oder mit einander vertauscht werden. Vergl. Theil. Uebrigens unterscheidet man in der Philosophie auch das ideale und das reale Ganze. Jenes ist ein nach logischen Regeln geordneter Inbegriff von Gedanken oder Lehrsätzen, und heißt daher auch ein logisches oder wissenschaftliches (scientifisches, systematisches) Ganze.

Dieſes aber iſt ein wirkliches Ding außer uns, welches aus ver ſchiednen Theilen zuſammengeſetzt iſt, und heißt daher entweder ei phyſiſches oder ein techniſches Ganze, je nachdem es di Natur oder die Kunſt hervorgebracht hat. Auch kann man in dieſe Hinſicht wieder mechaniſche, chemiſche und organiſche Ganz unterſcheiden, wenn man auf die dabei wirkenden Kräfte und di davon abhängige Art ihrer Zuſammenſetzung beſondre Rückſich nimmt. S. Chemismus, Mechanismus, Organismus

Garantie (vom altfranz. garer, welches mit unſrem wah ren und wehren einerlei iſt, weshalb man auch in altdeutſchen und lateiniſchen Rechtsbüchern die Ausdrücke Gewere, guaranda warandia als gleichgeltend findet) iſt Währſchaft oder Bürg ſchaft. S. d. W.

Garſtig bezeichnet einen höhern Grad der Häſſlichkeit, ſo daß dadurch eine Art von Ekel in dem Wahrnehmenden erregt wird. Beſonders geſchieht dieß, wenn das Häſſliche mit Schmutz bedeckt iſt oder ſcheint, wie ein von den Pocken entſtelltes Geſicht. S. häſſlich.

Gartenkunſt iſt eine Kunſt, welche den Aeſthetikern ebenſoviel Kopfbrechens verurſacht hat, als die Baukunſt. S. d. W. Wenn, nach Herder's Behauptung in ſeiner Kalligone, dieſe die erſte, jene die zweite freie d. h. ſchöne Kunſt des Menſchen geweſen ſein ſoll: ſo fragt ſich vor allen Dingen, ob und wiefern die Gartenkunſt überhaupt auf den Titel einer ſchönen Kunſt Anſpruch machen könne. Um dieſe Frage zu entſcheiden, muß man dreierlei Gärten unterſcheiden: 1. gemeine Gärten, d. h. ſolche, die bloß zur ökonomiſchen Benutzung des Bodens dienen. Hier iſt es alſo nur auf Nützlichkeit, nicht auf Schönheit abgeſehn. Obſt, Gemüſe, auch wohl Feldfrüchte ſollen erzielt werden. Ein ſolcher Garten iſt nichts anders als ein kleines Feld. So wenig daher der Feldbau zur ſchönen Kunſt gehört, eben ſo wenig auch der Gartenbau; er iſt ein Zweig der Oekonomie. 2. verſchönerte Gärten, d. h. ſolche, die neben der ökonomiſchen Benutzung des Bodens auch die Beluſtigung des Gemüths bezwecken. Ein ſolcher Garten wird alſo außer den eigentlichen Fruchtpflanzen nicht bloß ſog. Zierpflanzen (wohin auch die Blumengewächſe gehören) ſondern auch andre gut in die Augen fallende Gegenſtände enthalten, und alle dieſe Dinge werden auf der Bodenfläche nach einem wohlgeordneten Plane ſo zu vertheilen ſein, daß das Ganze eine gewiſſe Einheit in der Mannigfaltigkeit zeige und das Gemüth bei der Auffaſſung in eine heitre Stimmung verſetze. 3. ſchöne Gärten, d. h. ſolche, welche die Benutzung des Bodens gar nicht oder doch nur als Nebenſache berückſichtigen und dagegen auf Beluſtigung des Gemüths als Hauptſache gerichtet ſind. Darum hei-

ſen ſie auch ſchlechtweg Luſtgärten und die ſie hervorbringende Kunſt Luſtgartenkunſt. Ein Garten dieſer Art wird ſeinem Zwecke am vollkommenſten entſprechen, gleichſam dem Ideal am nächſten kommen, wenn er ſich dem Beſchauer als eine ſchöne Landſchaft darſtellt, welche die Kunſt in Gemeinſchaft mit der Natur geſchaffen hat. Darum heißt dieſe Kunſt auch mit Recht Landſchaftsgartenkunſt (landscape - gardening) — ein Name, den ihr die Engländer zuerſt gegeben haben, weil ihre Parks größtentheils nach dieſer Idee angelegt ſind. Und ebendarum hat man dieſer Art Gärten anzulegen den Namen des engliſchen oder engländiſchen Gartengeſchmacks gegeben, mit welchem der ſog. franzöſiſche oder holländiſche Gartengeſchmack einen auffallenden Gegenſatz bildet. Dieſer fodert die ſtrengſte Regelmäßigkeit in allen Partien, ſchnurgerade Laubgänge, mit Cirkel und Lineal abgemeſſene und gleichmäßig vertheilte und bepflanzte Beete, ſelbſt Bäume und Sträuche, mit der Scheere zugeſtutzt und in beſtimmte, geometriſche oder gar animaliſche, Figuren geſtaltet. So berichtet Bernard de Paliſſy in ſeinem Werke über die Gartenkunſt, daß er zu ſeiner Zeit in den Gärten zu St. Omer und in Flandern Gänſe, Kalikuten und Kraniche von Taxus und Rosmarin, ſogar Gendarmen von Buxbaum fand. Zwar tadelt er dieß als Uebertreibung; allein er übte doch ſelbſt mit großer Geſchicklichkeit die Kunſt, aus Taxus und andern Bäumen regelmäßige Geſtalten zu bilden, und führte daher den prächtigen Titel eines Fabricateur des rustiques figulines du Roi de France. Daß dieß höchſt geſchmacklos ſei, daß es nicht die Natur verſchönern, ſondern verunſtalten (gleichſam nothzüchtigen) heiße, bedarf keines Beweiſes. Die Phantaſie des Künſtlers, wie des Beſchauers, wird dadurch ſo beengt, daß alles freie Spiel derſelben verloren geht. In ſolchen Gärten können ſich nur Herren mit Allongenperücken und Damen mit Reifröcken gefallen. Daher leidet es wohl keinen Zweifel, daß der engliſche Gartengeſchmack, der jene ſtrenge Regelmäßigkeit durchaus verſchmäht und der Natur auf keine Weiſe Gewalt anthut, der einzig gültige ſei, wenn er gleich ebenfalls, beſonders in kleinern Gärten, in leeres Spielwerk ausarten kann. Denn allerdings fodert dieſer Geſchmack eine größere Fläche, um dem Auge wirklich eine ſchöne Gartenlandſchaft darzubieten. In einem ſolchen Garten muß es daher auch höhere Standpuncte geben, wo man größere Partien mit einem Blick überſchauen kann, damit es dem Beſchauer, der den Garten durchwandelt und ſo allmählich die Theile auffaſſt, erleichtert werde, ſie auch in ein Ganzes zuſammenzufaſſen, die Einheit in der Mannigfaltigkeit zu ſchauen und ſo das Bild, welches dem Gartenkünſtler bei der Anlage des Gartens vorſchwebte, zu reconſtruiren. Wenn nun die Gartenkunſt

auf dieſe Art wirkt, ſo gehört ſie allerdings zu den freien oder al ſolut ſchönen Künſten, und zwar zu den plaſtiſchen oder gra phiſchen im weitern Sinne. Denn ſie bringt im Vereine m der Natur bildſame Geſtalten und durch dieſe ein Ganzes hervo das keinen andern Zweck hat, als durch ſeine wohlgefällige Fom den Betrachter zu beluſtigen. Sie iſt aber in dieſer Hinſicht al eine zuſammengeſetzte Kunſt zu betrachten, d. h. ſie iſt plaſtiſch und graphiſch zugleich, beide Ausdrücke im engern Sinne ge nommen. Denn einestheils hat ſie es, wie die Plaſtik, mit kör perlichen Maſſen zu thun; anderestheils aber ſtellt ſie dieſe Maſſen ſo in einer Fläche zuſammen, daß ſie gleichſam ein großes Land ſchaftsgemälde darſtellen und auch wirklich ſo erſcheinen würden, wenn man, wie ein Vogel in der Luft, über dem Garten ſchwebte und ihn von einer beträchtlichen Höhe herab anſchauete.

Gartenphiloſophen und Gärten Epikur's ſ. Epikur.

Gartydas oder Gortydas, auch Tydas, ein angebli cher, aber zweifelhafter, wenigſtens ſonſt unbekannter Nachfolger des Pythagoras.

Garve (Chſtl.) geb. 1742 zu Breslau, ſtudirte zu Frankfurt a. d. O., Halle und Leipzig, war auch hier von 1769—72 au ßerord. Prof. der Philoſ., gab aber wegen Kränklichkeit dieſe Lehr ſtelle auf und privatiſirte ſeitdem in ſeiner Vaterſtadt, immerfort mit literariſchen Arbeiten beſchäftigt und mit körperlichen Leiden kämpfend, die er jedoch ſtandhaft ertrug, bis ihnen der Tod im J. 1798 ein Ende machte. Seine Philoſophie iſt ihrem Hauptcharak ter nach eklektiſch und popular, aber anziehend durch eine gefällige Darſtellung und durch treffende, aus dem Leben ſelbſt gegriffene Beobachtungen, ſo wie durch eine ſich überall ausſprechende edle Geſinnung. Die vorzüglichſten philoſſ. Schriften deſſelben ſind: Ueber die Neigungen, eine Preisſchr., welche in der Samml. der Preisſchrr. darüb. (Berl. 1769. 4.) mit abgedruckt iſt. — Samm lung einiger (meiſt äſthetiſch-kritiſcher) Abhandll. Lpz. 1779. 8. — Ueber den Charakt. der Bauern. Bresl. 1786. N. A. 1796. 8. — Ueber die Verbindung der Moral mit der Polit. Bresl. 1788. 8. — Verſuche über verſchiedne Gegenſtände aus der Mo ral, der Liter. und dem geſellſchaftl. Leben. Bresl. 1792. 8. Th. 1. — Vermiſchte Aufſätze, welche einzeln oder in Zeitſchrr. erſchie nen ſind. Bresl. 1796. 8. — Von ſeinen ebenfalls ſehr lehrreichen Briefen ſind gedruckt: Vertraute Briefe an eine Freundin. Lpz. 1801. 8. — Briefe an Chr. F. Weiße und einige andre Freunde. Lpz. 1803. 2 Thle. 8. — Briefwechſel zwiſchen G. und Zollikof fer, nebſt einigen Briefen des Erſten an andre Freunde. Lpz. 1804. 8. (Dieſe Briefſammlungen ſind herausgeg. von Manſo

z. Schneider). — Briefe an seine Mutter. Berl. 1830. 8. (herausg. v. Karl Ado. Menzel). Da G.'s Mutter viel Einfluß auf die Geistesbildung ihres Sohnes hatte, so sind auch diese Briefe sehr lesenswerth. — Außerdem hat G. auch als Uebersetzer philoss. Schriften aus dem Griech., Lat. und Engl. in's Deutsche sich verdient gemacht, indem er diesen Ueberss. meistens sehr lehrreiche Anmerkk. und Zuss. beigefügt hat. Dahin gehören: Die Ethik des Aristoteles, übers. und erläut. von G. nebst einer Abh. über die verschiednen Principe der Sittenl. von A. an bis auf unsre Zeiten. Bresl. 1798—1801. 2 Bde. 8. (G. selbst nimmt kein höchstes Princip der Art an, sondern setzt das Wesen der Sittlichkeit in die Befolgung solcher Regeln beim Handeln, welche sich auf den Menschen, in seiner Ganzheit und unter allen Umständen gedacht, beziehen lassen; als solche Regeln aber stellt er auf die Principien der Tugend, der Schicklichkeit, der Wohlthätigkeit und der Ordnung — was wenigstens keine logische Ordnung ist). — Die Politik des Arist. übers. von G., mit Anmerkk. und Abhh. von dem Herausg. Fülleborn. Bresl. 1799—1802. 2 Bde. 8. — Cicero's Bücher von den menschlichen Pflichten (auf Anlaß Friedrich's II.) übers. von G., nebst 3 Thh. philoss. Anmerkk. und Abhh. Bresl. 1783. A. 4. 1792. 4 Bde. 8. — Philoss. Betrachtungen üb. die thierische Schöpfung. Aus dem Engl. Lpz. 1769. 8. — Burke üb. das Erhabne und Schöne. A. d. Engl. Riga, 1772. 8. — Ferguson's Grundsätze der Moralphiloss. A. d. Engl. Lpz. 1772. 8. — Gerard's Vers. üb. das Genie. A. d. Engl. Lpz. 1776. 8. — Macfarland's Unterss. über die Armuth, die Ursachen derselben und die Mittel, ihr abzuhelfen. Lpz. 1765. 8. — Payley's Grundsätze der Moral und Politik. Lpz. 1787. 2 Bde. 8. — Smith's Unters. über die Natur und die Ursachen des Nationalreichthums. A. d. Engl. der 4. Ausg. neu übers. Bresl. 1794—6. 4 Bde. 8. — Auch sind G.'s akadd. Gelegenheitsschr. (De nonnullis, quae pertinent ad log. probabilium. Halle, 1766. 4. — De ratione scribendi hist. philos. Lpz. 1768. 4. — Legendorum philoss. vett. praecepta nonnulla et exemplum. Lpz. 1770. 4.) noch immer lesenswerth. Seine vielen Aufsätze in Zeitschriften aber können hier nicht angeführt werden; die meisten findet man ohnehin in den vorhin angezeigten Sammlungen. — Nachrichten von s. Leben finden sich in Schlichtegroll's Nekrolog. 1798. Bd. 2. und eine Darstellung s. schriftstellerischen Charakters von Manso in den schlesischen Provinzialblättern. 1799. auch als Programm besonders gedruckt. — Vergl. Schelle's Briefe über G.'s Schriften und Philosophie. Lpz. 1800.

(1799). 8. — In den Zeitgenoſſen (Neue Reihe. Nr. 16. Lpz. 1825. 8.) findet ſich auch eine kurze Biographie G.'s.

Gaſſendi (Pierre — Petrus Gassendus) geb. 1592 zu Chartanſier in der Provence von armen Eltern, ward aber durch wohlhabende Gönner, wie durch eigne Luſt und Anlage, in ſeinen philoſophiſchen, mathematiſchen und phyſikaliſchen Studien ſo gefördert, daß er bereits im 16. J. als Lehrer der Rhetorik und im 19. als Lehrer der Philoſophie zu Dijon angeſtellt wurde. Die Schriften von Vives, Ramus und Patricius nahmen ihn dermaßen gegen die ariſtoteliſch-ſcholaſt. Philoſ. ein, daß er ſie ſelbſt in einer eignen Schrift beſtritt: Exercitt. paradoxicae adv. Aristoteleos, wovon das 1. Buch zu Grenoble 1624, das 2. im Haag 1659 erſchien, die übrigen 5 aber, auf welche das Ganze berechnet war, wahrſcheinlich von ihm ſelbſt unterdrückt wurden, weil dieſe Schrift großes Aufſehn machte und ihrem Verf. zwar viel Ruhm, aber auch bei dem Anſehn, in welchem jene Philoſophie noch hier und da ſtand, viel Feinde erweckte. (Es erſchien auch dagegen: Henr. Ascan. Engelcke diss. Censor censura dignus — philosophus defensus. 1697. und Disp. adv. Gassendi l. I. exercitatt. 1699. beide zu Roſtock.) Nachdem er in den geiſtlichen Stand getreten war und auch ein Kanonikat zu Dijon erhalten hatte, ward er auf Antrag des Card. Du Pleſſis, Erzbiſchofs von Lyon, 1645 Prof. der Math. zu Paris, wo er mit außerordentlichem Beifalle lehrte, aber auch bald in eine auszehrende Krankheit fiel, die ſeinem Leben 1655 ein Ende machte. Bayle hat dieſen G. nicht mit Unrecht den größten Gelehrten unter den damaligen Philoſophen und den größten Philoſophen unter den damaligen Gelehrten genannt. Denn wie in der Philoſ. und Theol., ſo zeichnete er ſich auch in der Math. und Phyſ. aus; und wie er in der eben angeführten Schrift die ariſtoteliſch-ſcholaſt. Philoſ. bekämpfte, ſo beſtritt er auch die Philoſ., welche Cartes (Objectiones ad meditationes Cartesii und Instantiae ad responsiones Cartesii) und Fludd (Examen philosophiae Rob. Fluddi) zu jener Zeit auf die Bahn brachten. Das meiſte Verdienſt aber hat er ſich dadurch erworben, daß er nicht nur das Leben und den Charakter Epikur's mit größerer Treue darſtellte, als bisher geſchehen war, ſondern auch deſſen ganze Philoſ. entwickelte und erläuterte; wobei er zwar die Fehler E.'s in Hinſicht auf Theologie und Teleologie nicht ungerügt ließ, aber doch auch eine ſolche Vorliebe für deſſen Phyſik und Moral zeigte, daß er ſein eignes philoſ. Syſt. darauf zu gründen ſuchte. S. Deſſ. Animadverss. in Diog. Laert. l. X. de Epicuro. Leiden, 1649. Fol. A. 3. 1675. — De vita, moribus et doctrina Epicuri libb. VIII. Ebend. 1647. Fol. A. 2. Haag, 1656. 4. —

Syntagma philosophiae Epicuri. Haag, 1659. 4. Lond. 1668. 12. Amſt. 1684. 4. Auch in Gass. Opp. omnia. Leid. 1658. u. Flor. 1729. 6 Bde. Fol., wo auch ſein eignes Syntagma philosophicum nebſt ſeinen Briefen und andern nichtphiloſſ. Werken zu finden. Wenn Bayle ihn zum Skeptiker machen wollte, ſo hatte er Unrecht; G. war nur ein beſcheidner Dogmatiker. S. Sorberii diss. de vita et moribus P. Gass. vor dem angeführten Syst. phil. Epic. (Da ſich Sorbier ſelbſt als einen alten Schüler und Freund G.'s bezeichnet, ſo iſt ſein Zeugniß um ſo glaubwürdiger). — Bugerel, vie de P. Gassendi. Par. 1737. 12. (enthält manches Unrichtige und iſt daher zu vergl. mit Lettre crit. et hist. à l'auteur de la vie de P. G. Par. 1737. 12.) — Die beſte kurze Ueberſicht der Philoſ. von G. hat ſein treuer Freund und Begleiter Franz Bernier (ein philoſ. Arzt, der eine Zeit lang die Medicin zu Montpellier lehrte) gegeben in e. Abrégé de la philos. de Gass. Par. 1678. 8. Leid. 1684. 12., indem B. jene Philoſ. nicht bloß gedrängt und richtig dargeſtellt, ſondern auch Manches zugefügt und verbeſſert hat. Auch vertheidigte er G.'s Philoſ. gegen die Angriffe des Jeſuiten Valeſius, welcher behauptete, jene Philoſ. ſei nicht mit der Lehre von der Transſubſtantiation verträglich und ebendarum verwerflich. Dieſe Apologie findet ſich in Bayle's recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Mr. des Cartes. Wegen des Streits G.'s mit Cartes aber vergl. Gerardi de Vries diss. historico-philos. de Ren. Cartesii meditationibus a Gass. impugnatis. Utrecht, 1691. 8. — Auch ſ. Charleton.

Gaſtfreiheit und Gaſtfreundſchaft ſ. Gaſtrecht.

Gaſtmahl läſſt ſich von verſchiednen Seiten betrachten. Der Arzt, obwohl gern daran theilnehmend, wird es doch meiſt aus dem diätetiſchen Geſichtspuncte als eine Quelle vieler Krankheiten anſehn. Der Moraliſt, beſonders der ſtrengere, den man auch Rigoriſt nennt, wird es nicht bloß als einen Magenverderber, ſondern auch als einen Sittenverderber, oder als eine Folge der Ueppigkeit, die ſelbſt wieder zu manchem Böſen verleitet, betrachten und ebendarum verdammen. Indeſſen iſt dabei doch nicht zu vergeſſen, daß ein Gaſtmahl auch frugal ſein, den Menſchen erheitern und ſelbſt veredeln kann. Denn das Zuſammeneſſen erweckt, wie Johnſon richtig bemerkte, Wohlwollen; es bringt die Menſchen einander näher und knüpft zuweilen Freundſchaften für das ganze Leben. Daher vergreift ſich ſelbſt der wilde Araber nicht leicht an dem, mit welchem er Salz und Brod genoſſen. Die Sache hat aber auch noch eine philoſophiſch-hiſtoriſche Seite. Es haben nämlich unter dem Titel eines Gaſtmahls mehre alte Philoſophen, wie Plato, Xenophon, Plutarch, Schriften hinterlaſſen, welche

philoſophiſche Gegenſtände behandeln, indem die am Mahle theil nehmenden Perſonen einander ihre Gedanken darüber mittheilen. Dieſe Gaſtmähler ſind daher nichts anders als philoſophiſche Geſpräche, zu welchen das Mahl bloß den Anlaß giebt. Das geiſtreichſte unter jenen Geſprächen iſt unſtreitig das platoniſche Gaſtmahl, welches allen übrigen Compoſitionen der Art zum Muſter gedient zu haben ſcheint. In demſelben unterreden ſich die Gäſte über Liebe und Schönheit, und zwar ſo, daß die gemeine oder irdiſche Liebe von der höhern oder himmliſchen, welche auf Schönheit der Seele, auf Weisheit und Tugend, gerichtet iſt, ſorgfältig unterſchieden wird. Dabei ſcheint Plato noch die Nebenabſicht gehabt zu haben, ſeinen verehrten Lehrer, Sokrates, gegen den Vorwurf einer unreinen Liebe, beſonders in Bezug auf den jungen und ſchönen Alcibiades, zu rechtfertigen. Beide erſcheinen auch darin als mitſprechende Perſonen; und Plato legt die Rechtfertigung ſeines Lehrers dem Jünglinge ſelbſt auf eine treffende Weiſe in den Mund. — Es iſt übrigens merkwürdig, daß der Römer das Gaſtmahl convivium (Zuſammenleben) nannte, gleichſam als beſtände das Leben nur im Eſſen und Trinken, der Grieche aber συμποσιον (Zuſammentrinken, Trinkgelag) gleichſam als wäre das Trinken die Hauptſache bei einem Gaſtmahle. Sollte dieß nicht auch ein Beweis für die Verwandtſchaft der Griechen und der Deutſchen ſein?

Gaſtrecht, in Bezug auf die Menſchheit überhaupt gedacht, iſt nichts andres als das Recht der allgemeinen Wirthbarkeit (jus hospitalitatis universalis) vermöge deſſen jeder Fremdling als Menſch den Anſpruch an jeden andern Menſchen hat, nicht als Feind (hostis) ſondern als Gaſt oder Freund im weitern Sinne (hospes) betrachtet und behandelt zu werden. Es hangt alſo daſſelbe mit dem Fremdenrechte (ſ. d. W.) genau zuſammen oder iſt eigentlich mit demſelben einerlei. Die Bewirthung des Fremden (Aufnahme in's Haus und freie Beköſtigung) iſt aber kein Gegenſtand des Rechts, ſondern des guten Willens, der Menſchlichkeit, oder auch der perſönlichen Zuneigung. Darauf gründete ſich auch die alte Sitte der Gaſtfreiheit oder Gaſtfreundſchaft im engern Sinne — eine allerdings löbliche Sitte, die bei rohern Völkern, wie bei den heutigen Arabern, noch beſteht, aber auf unſern Culturſtand (außerordentliche Fälle ausgenommen) nicht mehr anwendbar iſt, indem bei uns überall Häuſer ſich finden, welche ein beſondres Gaſtrecht üben und daher jedem Reiſenden Tag und Nacht offen ſtehen. Wo nur Wenige reiſen, kann man leicht einen Fremden aufnehmen und frei bewirthen; wo aber alle Welt auf den Straßen ſich umhertreibt, wäre das nicht nur eine koſtſpielige, ſondern auch höchſt gefährliche Sache.

Gataker (Thomas) geb. 1574 zu London und geſt. 1654 als Vorſteher des Trinity College zu Cambridge, hat ſich bloß in hiſtoriſch-philoſ. Hinſicht verdient gemacht durch eine gute Darſtellung der ſtoiſchen Philoſ. S. Deſſ. diss. de disciplina stoica cum sectis aliis collata, vor ſ. Ausgabe Antonin's. S. d. Art.

Gatten ſ. Ehegatten.

Gattung und **Gattungsbegriffe** ſ. Geſchlecht und Geſchlechtsbegriffe. Auch vergl. den Artikel: Generification und Specification.

Gattungsverbindung (conjugium) ſollte eigentlich Geſchlechtsverbindung (conjunctio sexualis) heißen, indem man darunter eine Verbindung von Perſonen verſchiednes Geſchlechts verſteht. Im weitern Sinne kann jede Verbindung dieſer Art ſo heißen; im engern Sinne aber verſteht man darunter die Ehe. S. d. W.

Gattungsvertrag (pactum conjugale) iſt wie im vor. Art. zu verſtehn, nämlich als Geſchlechtsvertrag (pactum sexuale) und kann daher ebenfalls ſowohl im weitern als im engern Sinne genommen werden. S. Ehepact.

Gaunilo, ein Scholaſtiker und Mönch zu Marmoutier im 11. Jh., der ſich bloß dadurch ausgezeichnet hat, daß er den von ſeinem Zeitgenoſſen Anſelm aufgeſtellten ontologiſchen Beweis für das Daſein Gottes beſtritt. Er that dieß in einem Liber pro insipiente adversus Anselmi in proslogio ratiocinationem, wogegen dieſer einen Apologeticus contra insipientem herausgab. Man findet beide in den Werken des Anſelm von Canterbury. S. d. Art.

Gautama oder **Godoma** (Gutmann? wie Ahriman = Argmann?) ſoll der urſprüngliche Name des indiſchen Weiſen Budda geweſen ſein. S. d. Nam.

Gaza (Theodor) ein griechiſcher Gelehrter des 15. Jh., aus Theſſalonich gebürtig, der vor den Türken nach Italien flüchtete, vom Cardinal Beſſarion aufgenommen und unterſtützt wurde, aber zuletzt in großer Armuth ſtarb (1478). Er beſchäftigte ſich vornehmlich mit Erklärung und Ueberſetzung ariſtoteliſcher Schriften (histor. animalium, problemata etc.) und hat dadurch die genauere Bekanntſchaft mit dem Grundtexte derſelben befördert. Auch exiſtirt von ihm eine lat. Ueberſ. der Schrift Theophraſt's von den Pflanzen.

Gazali ſ. Algazali.

Gea ſ. Gäa und Erde.

Gebäude, als Erzeugniß der ſchönen Kunſt genommen, ſ. Baukunſt — als wiſſenſchaftliches aber, wo man auch Lehrgebäude ſagt, ſ. Syſtem.

Geberde (gestus) und **Geberdung** (gesticulatio) sind Ausdrücke, welche sich auf die mehr oder weniger bemerkbaren Veränderungen des Körpers beziehn, wiefern dieselben den Zuständen oder Veränderungen der Seele entsprechen und diese ebendadurch offenbaren. Das Aeußere des Menschen wird also dann als ein Ausdruck seines Innern betrachtet, und es geht hieraus das **Geberdenspiel** und die **Geberdensprache** als eine **Gesichtssprache** hervor, die, ungeachtet sie stumm d. h. lautlos ist, doch sehr beredt d. h. ausdrucksvoll sein kann. Die Geberden sind daher unwillkürliche Verräther des Innern, welche dann auch wohl mit den Worten, die unser Inneres offenbaren sollen, aber als unter der Willkür stehend selbst das Gegentheil von unsern Empfindungen und Gedanken bezeichnen können, in Widerspruch gerathen. Denn der Mensch muß es in der Verstellungskunst sehr weit gebracht haben, wenn er seiner Geberden ganz Herr sein soll; und nicht selten verfehlt der geübteste Meister der Verstellungskunst doch seinen Zweck, indem, ihm selbst unbewusst, plötzlich eine Geberde hervorbricht, die seine Worte Lügen straft. Man kann übrigens mit dem ganzen Körper und mit allen Gliedern desselben (Kopf, Armen, Füßen ꝛc.) Geberden machen oder gesticuliren. Besonders sind die Arme mit ihren Untergliedern, den Händen und den Fingern, als den beweglichsten Organen unsers Körpers, dazu geeignet; weshalb man auch das W. **Gesticulation** vorzugsweise darauf bezieht und vom **Hände-** oder **Fingerspiel**, so wie von einer **Hände-** oder **Fingersprache**, redet. Doch darf die letztere nicht darin bestehn, daß man mit den Fingern Buchstaben oder andre willkürliche, mit Andern verabredete, Zeichen macht. Denn alsdann gehört die Fingersprache nicht zur Geberdensprache, sondern sie vertritt die Stelle der Schriftsprache. Zu den Geberden überhaupt gehören auch insonderheit die **Mienen**. Diese verhalten sich zu jenen, wie die Art zur Gattung. Sie sind nämlich Geberden des Gesichts d. h. des Antlitzes. In diesem und vornehmlich im Auge, dem Spiegel der Seele, liegt der meiste Ausdruck des Innern. Folglich ist das **Mienenspiel** und die **Mienensprache** (also auch das **Augenspiel** und die **Augensprache**) ebenfalls unter dem Geberdenspiel und der Geberdensprache enthalten. Andre Unterschiede zwischen Geberde und Miene sind willkürlich angenommen und darum unstatthaft, z. B. daß die Miene bloß die Gesinnung oder den bleibenden sittlichen Charakter, die Geberde aber den vorübergehenden Affect, die so eben herrschende Leidenschaft, ausdrücke; als wenn nicht auch Furcht, Schreck, Zorn, Haß, Liebe ꝛc. in ihren augenblicklichen Ausbrüchen sich durch sehr bedeutsame Mienen ankündigten. Auch ist es falsch, daß Mienen bloß dem Menschen als einem vernünftigen Wesen eigen seien, die

...eben aber auch den Thieren als bloß sinnlichen Wesen zukom... sollen. Wie ausdrucksvoll ist nicht das Auge eines Hundes, ...er seinen Herrn freundlich, dankbar, erwartend oder fürchtend ...t! Und warum sollte dieß nur Geberde und nicht Miene ...? Daß man aber beim Mienenspiele und überhaupt bei al... Geberdenspiele mehr an den Menschen als an das Thier denkt, ...einen natürlichen Grund darin, daß das menschliche Geberden... ...weit mannigfaltiger und ausdrucksvoller ist und auch künstle... ...gestaltet werden kann. Hierüber s. den folg. Art. Was aber ...Unterschied des physiognomischen und des pathognomi... ...Ausdrucks des Innern anlangt, so wird davon im Art. ...siognomik die Rede sein.

...Geberdenkunst ist etwas Andres und Höheres als bloße ...dung oder Gesticulation. Das Geberdenspiel an sich (mit ...uß des Mienenspiels) ist ein ganz natürlicher Ausdruck des ... S. den vor. Art. Daher geberdet sich schon das Kind; ...ulirt mit Händen und Füßen; seine Augen und sein Mund ... und weinen, wie es eben sein Zustand mit sich bringt; und ...tter verstehn auch diese Geberdensprache ihrer Lieblinge sehr ... und unterhalten sich mit ihnen, lange bevor dieselben zu re... ...fangen. Darin liegt also nicht die mindeste Kunst. Es ist ... Natur. Die Kunst aber kann dieses natürliche Geberdenspiel ... bloß nachahmen, sondern auch vervollkommnen, und zwar auf ...e Weise: Erstlich, indem sie alles daraus entfernt, was äst... ...oder moralisch jedem Gebildeten mißfallen müsste, wie pöbel... ... und obscöne Geberden, und diejenigen, welche man Gri... ...ssen oder Gesichterschneiderei (entstellende Verzerrung des ...) nennt. Zweitens, indem sie dem Geberdenspiele Bezie... ...auf menschliche Charaktere und Handlungen giebt, die da... ...(entweder allein, wie in den Pantomimen, oder in Verbin... ...mit der Declamation, wie in recitirenden Dramen) dargestellt ... sollen. Drittens, indem sie um dieser Beziehung willen ...heit und Zusammenhang in die unendliche Mannigfaltigkeit der ...den bringt, deren der menschliche Körper fähig ist. So ent... ...ist ein schönes Ganze von Geberden, ein echt künstlerisches ...denspiel, das nicht wie das natürliche bewusstlos, sondern mit ...höchsten Besonnenheit ausgeführt werden muß, und das als... ... als ein wahrhaft schönes Schauspiel von allen Gebildeten mit ...hlgefallen aufgefasst werden kann. Die Geberdenkunst ist also ...Kunst des vollendet schönen Geberdenspiels zur Belustigung der ...schauer, und ebendeshalb absolut schöne Kunst. Denn sie dient ...ihr fremden Zwecke. Auch ist sie, so lange sie sich nicht ...der Declamation oder auch dem Gesange verbindet, eine ein... ...schöne Kunst, weil sie nur ein Darstellungsmittel hat; sie

geht aber jene Verbindung mit den tonischen Künsten sehr gern ein, weil jeder Sprechende sich auch auf gewisse Weise geberdet. Uebrigens heißt diese Kunst auch Mimik, und zwar im engern Sinne, da es der mimischen Künste gar viele giebt. S. Mimik. Auch vergl. Engel's Ideen zu einer Mimik (Berlin, 1785. 8.) Seckendorf's Vorlesungen über Declamation und Mimik (Braunschweig, 1816. 8.) und W. Sihler's Symbolik des Antlitzes (Berl. 1829. 8.).

Geberdenspiel und Geberdensprache s. die beiden vorigen Artikel.

Gebet kommt her von beten, welches ursprünglich mit bitten einerlei bezeichnet. Gebet ist daher auch ursprünglich so viel als Bitte, jedoch mit der besondern Bestimmung, daß sie als eine an Gott oder irgend ein höheres Wesen gerichtete Bitte gedacht wird. Der Begriff des Gebets hat sich indeß erweitert, so daß man darunter entweder jede an Gott oder ein höheres Wesen gerichtete (stille oder laute) Anrede, sie sei Bitte oder Fürbitte oder Dank oder Lob, versteht, oder in einem noch weitern Sinne jede Erhebung des Herzens zum Uebersinnlichen und Ewigen. Die letztere heißt aber eigentlich Andacht (s. d. W.) und muß bei jedem Gebete stattfinden, wenn es nicht ein leeres Lippengeplärr sein soll. Auch wird dieselbe allemal stattfinden, wenn das Gemüth wahrhaft religios gesinnt und gestimmt ist. Indessen braucht die Andacht nicht immer in eine wirkliche Anrede oder in ein eigentliches Gebet überzugehn. Dazu wird schon eine höhere und lebhaftere Gemüthsstimmung erfodert. Findet diese statt, so erfolgt das Gebet von selbst; wofern das Gemüth nicht zu stark bewegt ist, wo es nicht zum Worte kommt, sondern bei der bloßen Rührung bleibt. Findet sie aber nicht statt, so ist es eine mißliche Sache, das Gebet dennoch als Pflicht vorschreiben zu wollen, weil sich nicht Jedermann die dazu nöthige Gemüthsstimmung selbst geben, ohne diese aber das Gebet selbst keine Wirksamkeit haben kann. Die Wirksamkeit des Gebets besteht nämlich darin, daß es den Menschen von der weltlichen Zerstreuung abzieht, über das Sinnliche erhebt, beruhigt, tröstet, ermuthigt, überhaupt seine Geisteskraft stärkt und belebt. Das Gebet kann dann wohl Wunder im weitern Sinne d. h. wunderbare oder staunenswürdige Veränderungen in und außer dem Menschen hervorbringen, aber nicht Wunder im engern Sinne d. h. übernatürliche Wirkungen, weder unmittelbar, so daß es die Ordnung der Natur veränderte, noch mittelbar, so daß es Gott oder ein anderes höheres Wesen bestimmte, in jene Ordnung einzugreifen und sie irgend einem Menschen zu Gefallen abzuändern. Wer das Gebet (mit Lavater, Fr. v. Krüdener und andern Schwärmern) als ein wirk-

sches Wundermittel betrachtet, fällt in den heidnischen Aberglauben, der die Gebete als magische oder Zauberformeln betrachtet und darauf hält, daß sie ja recht pünctlich abgeleiert werden. Ebendarum lassen sich weder die Zeiten, wann, noch die Orte, wo, noch die Worte, in welchen, noch auch die Zahl der Gebete, die man jedesmal beten soll, vorschreiben. Thut man dieß dennoch, so wird das Gebet eine mechanische Operation, bei der es völlig gleichgültig ist, ob man sich dazu eines Gebetbuchs, oder des Rosenkranzes, oder eines andern der bei manchen orientalischen Völkern üblichen Gebetwerkzeuge (Gebetbüchsen, Gebetträder, Gebetrommeln ꝛc.) bediene, und ob man selbst bete oder Andre für sich beten lasse. Alles dieß ist grober, höchst schädlicher Aberglaube, der mit der Religion ein loses Spiel treibt, indem er sich das Beten zu erleichtern und Gott auf jede Weise sich dienstbar zu machen sucht. Auch ist dabei an keine Erhörung des Gebets zu denken. Denn das Gebet kann nur erhört werden, wenn man auf die rechte Weise betet. Dieß geschieht, wenn man nicht bloß mit Andacht, sondern auch mit Ergebung betet, so daß man es der höhern Schickung überläßt, was geschehen möge. Daher sagt Sokrates bei Plato (im Alcib. II.) mit Recht, man solle nur um das Gute überhaupt, nicht um bestimmte Güter bitten, weil der Mensch nicht wisse, was ihm gut sei, wenn er aber bloß um das Gute überhaupt bitte, er gewiß sein könne, daß ihm die Gottheit dieß gewähren werde. Der sog. blinde Heide dachte hier weit richtiger über das Gebet, als viele Christen, welche alles, was ihnen eben einfällt, von Gott erbitten, und meinen, wenn sie nur recht oft und ernstlich bäten, so müsse es ihnen Gott gewähren — wie ein berühmter Kanzelredner in einer seiner Predigten sagt: „Lieber „Gott, ich lasse nicht ab; du musst mich erhören!" Das heißt aber nicht beten, sondern Sturm gegen den Himmel laufen. Auch in der 11. Diss. des Maximus Tyrius, welche die Frage behandelt, ob man beten solle (ει δει ευχεσθαι) findet man sehr würdige Vorstellungen vom Gebet und von dessen moralischer Kraft. Uebrigens soll man allerdings nur zu Gott beten, weil ihm allein Anbetung gebürt. S. d. W. Auch vergl. Stäudlin's Gesch. der Vorstellungen und Lehren von dem Gebete. Göttingen, 1824. 8.

Gebiet bedeutet logisch den Umfang oder die Sphäre eines Begriffs (s. d. W.) juridisch den Inbegriff der Rechte eines Menschen oder seinen rechtlichen Freiheitskreis (s. d. W.) politisch das Territorium einer bürgerlichen Gesellschaft oder das Staatsgebiet (s. d. W.). Eine Gebiets-Vermehrung oder Erweiterung in dieser Bedeutung heißt ein Zuwachs zu jenem Territorium, welcher durch Anschwemmung, durch Besitz

nahme wüſter Plätze, die noch keinen Herrn haben, durch Kau und Tauſch, durch Erbſchaft (wenn dieſe einmal durch poſitive Be ſtimmungen feſtgeſetzt iſt) endlich auch unter gewiſſen Bedingun gen durch Eroberung (ſ. d. W.) bewirkt werden kann. Iſt di Gebietsvermehrung auf rechtliche Weiſe (ohne gewaltſamen Eingrif in fremdes Gebiet) geſchehn: ſo darf kein Staat ſie dem ander wehren. Neutrales Gebiet iſt dasjenige, welches nur zu Gränzſcheide dient, und daher keinem ausſchließlich gehört. Doch nennt man im Kriege auch ſolches Gebiet neutral, welches von den Kriegführenden entweder gar nicht oder von beiden ge meinſchaftlich betreten werden darf, ohne es jedoch feindlich zu be handeln.

Gebot iſt die Beſtimmung deſſen, was von einem vernünf tigen Weſen geſchehen oder gethan werden ſoll, ſo wie Verbot die Beſtimmung deſſen, was von einem ſolchen Weſen nicht ge ſchehen oder gelaſſen werden ſoll. Gebote und Verbote ſind alſo Geſetze, die ſich bloß auf unſer Thun und Laſſen, wiefern es von der Freiheit abhangt, beziehn, mithin moraliſche Geſetze, welche ein Sollen oder Nichtſollen ausſprechen. Jene beſtim men unſer Handeln poſitiv, dieſe negativ. Sie laſſen ſich aber leicht in einander verwandeln. So läſſt ſich das Gebot: Sei wahrhaftig! in das Verbot verwandeln: Rede keine Unwahrheit! Wie aber jedes negative Urtheil ein poſitives vorausſetzt, ſo iſt es auch mit den Geboten und Verboten, die, logiſch betrachtet, eben falls Urtheile ſind, aber praktiſche. Gebote heißen auch Imperative (von imperare, befehlen, gebieten) Verbote aber Prohibitive (von prohibere, verhindern, verbieten). Beide können, wie die Urtheile, unbedingt (abſolut oder kategoriſch) oder be dingt (relativ oder hypothetiſch) ſein. Ein unbedingtes Gebot und ein kategoriſcher Imperativ ſind demnach gleichbedeutende Ausdrücke, wie bedingtes Gebot und hypo thetiſcher Imperativ. So iſt es alſo auch mit den Verbo ten. Ein ſittliches Geſetz, welches das ſchlechthin Gute gebietet und das ſchlechthin Böſe verbietet, iſt demnach ſtets ein kategori ſcher Imperativ und Prohibitiv, dem kein vernünftiges Weſen den Gehorſam verweigern darf. So müſſen auch die göttlichen Ge bote angeſehn werden. Denn ſie ſind die Geſetze der Urvernunft. Eine Klugheitsregel aber, oder eine Kunſtregel, hat immer nur eine hypothetiſche Gültigkeit, und leidet daher auch mancherlei Ausnah men und Beſchränkungen in der Anwendung. Es iſt z. B. eine Regel ſowohl der Klugheit als der Baukunſt, daß man feſt baue. Wer es aber ſeinen Zwecken gemäß findet, nur ein flüchtiges Ge bäude aufzuführen, braucht ſich nicht an jene Regel zu binden. Vergl. Sittengeſetz.

Gebrauch (wofür man auch zuweilen **Brauch** sagt) bedeutet dreierlei. Erstlich die Anwendung oder Benutzung einer Sache. Dann sagt man **Gebrauch von einer Sache machen** (uti aliqua re). Dieser Gebrauch (usus) kann auch wohl nach den Umständen ein **Misbrauch** (abusus) oder **Verbrauch** (consumtio) der Sache sein. Zweitens die Gewohnheit oder die herrschende Art und Weise zu reden oder zu handeln. Dann sagt man, **es sei etwas Gebrauch** oder **gebräuchlich** (usual) **der Gebrauch bring' es so mit sich** (consuetudo est s. fert). Von dieser Art ist der **Sprachgebrauch** (usus i. e. consuetudo loquendi). Diesen soll der Ausleger beobachten, indem er gegebne Schriften erklärt, weil er voraussetzen muß, daß der Schriftsteller selbst ihn werde beobachtet haben, als er sich schriftlich erklärte. Dieß muß auch in der Regel bei philosophischen Schriftstellern geschehen, obgleich diese oft von dem angenommenen Sprachgebrauche abweichen und sich einen eignen schaffen; was aber freilich, wenn es ohne hinlängliche Gründe geschieht, fehlerhaft ist, weil es zu Mißverständnissen und Wortgezänken Anlaß giebt. Mit dem **Sprachgebrauche** steht der **Lebensgebrauch** in Verbindung, den man auch Sitte, Herkommen, Gewohnheit nennt, indem sich jener in diesem gestaltet oder dieser sich in jenem gleichsam abdrückt. So giebt es auch einen **Kunst- Handels- Kriegsgebrauch** ꝛc. An diese Bedeutung schließt sich nun die dritte an, wo man auch **Gebräuche** (ritus, cerimoniae) sagt. Es sind dieß nämlich ebenfalls gewisse Handlungsweisen, welche in einer Gesellschaft herrschend geworden und das Gepräge einer gewissen Feierlichkeit oder Heiligkeit erlangt haben. Dahin gehören die **Staats- Hof- und Kirchengebräuche**. Die letztern heißen auch vorzugsweise **heilig** (ritus sacri) weil sie mit der Religion zusammenhangen. Man soll dieselben zwar nicht ohne Noth ändern, aber auch nicht abergläubig daran hangen, als wenn alles Seelenheil dadurch bedingt wäre. Das Christenthum unterschied sich ursprünglich auch dadurch von Judenthum und Heidenthum, daß es fast gar keine Gebräuche hatte. Nach und nach aber ist es (besonders in der katholischen Kirche) so mit Gebräuchen überladen worden, daß man darüber die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit beinahe vergessen hat. Wie könnte man sonst so hohen Werth auf dergleichen Aeußerlichkeiten legen!

Gebrechen sind eigentlich Fehler oder Mängel des Körpers, durch welche dessen Kraft vermindert (gleichsam gebrochen) wird. Man spricht aber auch von **geistigen Gebrechen**, die nichts anders als Sünden und Laster sind, folglich in's Gebiet der Sittlichkeit fallen. Die **sittliche Gebrechlichkeit** unsers Geschlechts ist also nichts anders als der Hang zu unsittlichen Handlungen, der

ſich von allen Seiten ſo laut ankündigt, daß man ihn ſogar als etwas Angeerbtes oder durch die natürliche Zeugung Fortgepflanztes betrachtet hat. S. Erbſünde. Wegen der weiblichen Gebrechlichkeit inſonderheit ſ. weiblich, auch Frau.

Geburt iſt in Bezug auf den Menſchen der Anfangspunct der Exiſtenz deſſelben als eines ſinnlich-vernünftigen Weſens, mithin auch als eines berechtigten Subjectes, indem der Embryo (ſ. d. W.) noch nicht als ein ſolches angeſehn werden kann. Von der Geburt datirt ſich alſo erſt das ſelbſtändige oder perſönliche Leben eines Menſchen und alles, was ihm als Perſon in rechtlicher Hinſicht zukommt. Wegen des Angebornen ſ. d. W., und wegen des Geburtsadels ſ. Adel. Das Phyſiologiſche in Anſehung der Geburt gehört nicht hieher.

Gedächtniß oder pleonaſtiſch Gedächtnißkraft (memoria) iſt das Vermögen, Vorſtellungen aller Art aufzubewahren und nöthigenfalls zu wiederholen, alſo gleichſam die Vorrathskammer unſers Geiſtes. Ohne jenes Vermögen würden alle Vorſtellungen, die dem Bewuſſtſein nicht unmittelbar gegenwärtig wären, für uns verloren ſein, bis ſie zufällig wieder in's Bewuſſtſein träten. Die Summe unſrer Vorſtellungen und folglich auch unſrer Erkenntniſſe würde ſonach höchſt eingeſchränkt bleiben, und eben ſo eingeſchränkt unſre Lebensthätigkeit, die in den meiſten Fällen die Mitwirkung des Gedächtniſſes fodert. Worauf die Wirkſamkeit dieſes wunderbaren Vermögens beruhe, iſt ſchwer zu erklären. Daß die Vorſtellungen ſelbſt einander erregen und gegenſeitig hervorrufen, iſt gewiß. S. Aſſociation. Welches aber die organiſchen Bedingungen dieſer Thätigkeit ſeien, wiſſen wir nicht. Denn daß die Vorſtellungen Ein- oder Abdrücke im Gehirn hinterlaſſen, die man materiale Ideen oder Ideenbilder genannt hat, iſt doch eine gar zu grobe (materialiſtiſche) Theorie. Eher ließe ſich denken, daß den Gehirnfibern gewiſſe Schwingungen habitual würden, wodurch die denſelben urſprünglich entſprechenden Vorſtellungen wieder erregt würden; wiewohl auch dieſe Hypotheſe nichts weiter erklärt. Beobachten wir das Gedächtniß in ſeiner erfahrungsmäßigen Wirkſamkeit, ſo zeigt es ſich in ſehr verſchiednen Stufen der Güte oder Vollkommenheit in Anſehung ſeiner Größe oder ſeines Umfangs, ſeiner Leichtigkeit, ſeiner Feſtigkeit und ſeiner Treue. Das Gedächtniß heißt nämlich groß oder umfaſſend (memoria ampla) wenn es ſehr viele Vorſtellungen aufbewahrt — leicht (facilis) wenn es ſie ſchnell auffaſſt — feſt (tenax) wenn es ſie lange Zeit behält — und treu (fidelis) wenn es ſie unverfälſcht erhält. Ein ſolches Gedächtniß heißt auch ſtark oder mächtig (potens s. valida). Aber es giebt kein individuales Gedächtniß, das alle dieſe Vorzüge vereinigte. Bald fehlt der eine, bald der

ander, und besonders ist Leichtigkeit mit Festigkeit selten verbunden. Wer schnell etwas in's Gedächtniß aufnimmt, vergisst es auch bald wieder. Er muß daher dieselben Vorstellungen mehr als einmal dem Gedächtnisse einprägen, wenn sie nicht in kurzem wieder verlöschen oder durch andre Vorstellungen aus dem Bewusstsein gänzlich verdrängt werden sollen. Es ist aber ein wichtigerer Vorzug, ein festes und treues, als ein großes und leichtes Gedächtniß zu haben. Denn was hilft es, wenn man geschwind eine große Menge von Vorstellungen in sich aufnehmen kann, wofern sie eben so geschwind wieder verschwinden oder unter der Hand verfälscht werden? Es ist auch nur ein Vorurtheil, wenn man meint, ein gutes Gedächtniß vertrage sich nicht mit einer tüchtigen Urtheilskraft, und sich deshalb auf die bekannte zweideutige Grabschrift: Vir beatae memoriae, expectans judicium, beruft. Denn ob es gleich Gedächtnissmenschen ohne Beurtheilungskraft giebt, so liegt der Grund davon doch nicht in der Unverträglichkeit zweier Vermögen, die beide unentbehrlich sind, sondern darin, daß man immer nur Gegebnes erlernte, ohne den Verstand durch Nachdenken zu üben. Auch ist der Unterschied zwischen Wort- und Sachgedächtniß von keiner besondern Wichtigkeit. Denn bloße Worte, ohne einigermaßen zu wissen, was sie bedeuten, lernt doch wohl niemand auswendig. Weiß er aber, was sie bedeuten, so lernt er auch zugleich Sachen kennen. In der Jugend ist bekanntlich das Gedächtniß kräftiger als im Alter, weshalb man in jener Zeit leichter Sprachen erlernt. Es giebt aber auch Beispiele, daß Menschen im höhern Alter noch ein kräftiges Gedächtniß hatten und lange Stellen aus alten Dichtern hersagen konnten, die sie in der Jugend auswendig gelernt hatten. Krankheiten können das Gedächtniß ungemein erhöhen, aber auch ganz zerstören, so daß der Mensch alles vergisst, was er früher gelernt hatte. Dieses sonderbare Phänomen ließe sich aus der Hypothese von habitual gewordnen Schwingungen der Gehirnfibern wohl erklären, wenn man annähme, daß durch die Krankheit, je nachdem sie beschaffen, die Gehirnfibern entweder stärker erregt oder auf gewisse Weise gelähmt würden. Warum sagt man aber im Deutschen für memoriren, etwas auswendig lernen, und nicht inwendig, wie im Französischen, par coeur? Wahrscheinlich um anzudeuten, daß das mit dem bloßen Gedächtniß Aufgefasste gleichsam nur die Oberfläche der Seele berühre, wenn es nicht durch eigne Denkkraft verarbeitet wird.

Gedächtnissfehler sind Irrthümer, deren Quelle das Gedächtniß ist (errores memoriales). Sie entspringen theils aus Vergesslichkeit, wenn das dem Gedächtniß Anvertraute demselben wieder entfällt, theils aus Verfälschung und Verunreinigung, wenn das Gedächtniß etwas nicht fortwährend so behält,

wie es ihm anvertraut worden. Auf diese Art sind eine Menge von Irrthümern in der Geschichte, auch in der Geschichte der Philosophie, durch Namenverwechselungen, Veränderungen der Zeitbestimmung, falsche Anführungen von Stellen oder unrichtige Inhaltsangaben von gelesenen Schriften u. s. w. entstanden. Eben dieser Umstand beweist aber auch, wie viel darauf ankomme, daß das Gedächtniß überall seine Schuldigkeit thue. Dieß zu bewirken, dient die sogenannte

Gedächtnisskunst (Mnemonik oder Anamnestik). Diese Kunst soll nämlich das Gedächtniß dergestalt stärken, daß es umfassend, leicht, fest und treu, also überhaupt möglichst vollkommen werde. S. Gedächtniß. Dazu giebt es aber eigentlich nur ein Mittel, welches der Natur des menschlichen Geistes völlig angemessen, also durchaus natürlich und ebendeshalb allgemein anwendbar ist, nämlich Uebung der Kraft, besonders in jüngern Jahren, durch fleißiges Auswendiglernen und Wiederholen des Gelernten. Denn dadurch stärkt sich das Gedächtniß von selbst. Auch haben dieses Mittel zu allen Zeiten alle verständigen Erzieher für ihre Zöglinge gebraucht. Damit war man jedoch nicht zufrieden; man sann auf andre und künstlichere Mittel, die sich aber bis jetzt wenig oder gar nicht bewährt haben. So empfahlen einige Quacksalber und Marktschreier Salben und andre Arzneien zur Stärkung des Gedächtnisses, deren Gebrauch aber um so weniger anzurathen, da er der Gesundheit und mit dieser dem Gedächtnisse selbst schadet. Andre dachten auf allerlei Kunststücke, durch die man in Stand gesetzt würde, eine Menge von Wörtern, Zahlen ꝛc. geschwind auswendig zu lernen und herzusagen, die man aber, nachdem sie hergesagt, gewöhnlich eben so geschwind wieder vergisst. Ein solches Kunststück soll zuerst Simonides (s. d. W.) erfunden haben, der daher auch als Vater der Gedächtnisskunst gepriesen wird. Späterhin sind Mehre in seine Fußtapfen getreten und haben sich auch zum Theil öffentlich als Gedächtnisskünstler sehen oder hören lassen. Wir wollen aber hier, da die Sache für die Philosophie weniger als für andre Wissenschaften bedeutend ist, nur die vornehmsten Gedächtnisskünstler und deren Schriften anführen: Compendium der Mnemonik oder Erinnerungswissenschaft aus dem Anfange des 17. Jh. von Lamprecht (eigentlich Lambert Thomas) Schenkel und (dessen Schüler) Martin Sommer. A. d. Lat. mit Anmerkk. von Klüber. Erlangen, 1804. 8., wozu noch gehört: Klüber's Contingent zur Geschichte der Gedächtnissübungen in den ersten Jahren des 16. Jh. Nürnb. u. Altdorf. 8. — Kästner's (Christi. Aug. Lebr.) Mnemonik oder System der Gedächtnisskunst der Alten. Leipzig, 1804. 8. und Dess. Erläuterungen seiner Mnemonik. Ebend. 1804. 8.

Beides verſchmolzen in der N. A. unter dem Titel: Käſtner's Mnemonik oder die Gedächtnisſkunſt der Alten, ſyſtematiſch bearbeitet. Ebend. 1805. 8., wozu noch gehört: Deſſ. Ueberſetzung und Erklärung der berühmten drei Stellen bei den Alten von der Gedächtnisſkunſt. Ebend. 1805. 8. (Dieſe 3 Stellen ſind: Cic. de orat. II, 86—88. Auct. ad Her. III, 16—24. Quinct. instit. X, 1, 11—26. worüber auch Morgenſtern's commentat. de arte veterum mnemonica [Dorp. 1805. Fol.] zu vergleichen. Später gab K. noch heraus: Briefe über die Mnemonik. Noch ein Verſ. die Ehre einer Verkannten zu retten. Sulzb. 1828. 8. und: Mnemonices quaedam in scriptura sacra vestigia. Delitzſch, 1831. 8. — Des Frhrn. von Aretin kurzgefaſſte Theorie der Mnemonik. Nürnberg, 1806. 8. und Deſſ. ſyſtemat. Anleitung zur Theorie und Praxis der Mnemonik, nebſt den Grundlinien zur Geſch. und Krit. dieſer Wiſſenſchaft. Sulzbach, 1808. 8. — Greg. de Feinaigle, notice sur la mnémonique. Paris, 1806. 8. verbunden mit: Mnemonik oder prakt. Gedächtnisſkunſt nach den Vorleſungen des Hrn. v. Feinaigle. Frankf. a. M. 1811. 8. — Franç. Guivard (Schüler des Vorigen) traité complet de mnémonique. Lille u. Paris, 1808. 8. — Als Probe eines mnemoniſchen Kunſtſtücks aber geben wir folgendes von Feinaigle gebildete Täfelchen, welches man wie das Einmaleins auswendig lernen ſoll, um mittels deſſelben Zahlen, inſonderheit Jahrzahlen, im Gedächtniſſe zu behalten:

a	e	i	o	u	au	oi	e	o u	y
1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
b	d	t	f	l	s	p	k	n	z

Um z. B. die Jahrzahl 331 vor Ch., wo Alexander ſein groſſes Reich ſtiftete, im Gedächtniſſe zu behalten, verwandle man, da i und t = 3, und a = 1 iſt, den Namen jenes Königs in Alexita, weil ita = 331. Daß hier das J. 331 vor, nicht nach Chr. gemeint ſei, muß man freilich zugleich mit merken. Sonſt könnte das Täfelchen leicht irre führen. Es fragt ſich aber, ob es nicht leichter ſei, die Sache gleich unmittelbar, als durch ſolchen Umſchweif dem Gedächtniſſe einzuprägen.

Gedanken ſind alle Erzeugniſſe des Denkvermögens oder des Verſtandes und der Vernunft in weiterer Bedeutung, mithin alle Begriffe, Urtheile und Schlüſſe, und folglich auch alle Gedankenreihen, die durch Verknüpfung derſelben in's Unend-

liche fortgebildet werden können. S. Denken, Begriff, Urtheil, Schluß. Zuweilen werden auch alle Vorstellungen überhaupt, mithin selbst Anschauungen und Empfindungen, Gedanken im weitesten Sinne genannt. Das Sprüchwort: Gedanken sind zollfrei, will sagen, daß man von seinen Gedanken keinem Menschen Rechenschaft zu geben habe. Ob man sie auch frei äußern oder mittheilen dürfe, ist eine andre Frage. S. Denkfreiheit. Wenn man ferner sagt, Gedanken seien schnell, sogar schneller als der Wind, der Blitz und das Licht: so heißt dieß nur, daß man geschwind von einem Gegenstande des Denkens zum andern (z. B. von der Erde zur Sonne) übergehn und sich so in Gedanken gleichsam von einem Orte weg in die entferntesten Gegenden des Weltalls augenblicklich versetzen könne. An dieser Versetzung nimmt aber eigentlich die Einbildungskraft Theil, indem diese alle Räume überfliegt und mit einem Schlage den Ort zu uns her zaubert, in den wir uns versetzen wollen. Außerdem können die Gedanken auch sehr langsam seinz wie wenn Jemanden das Meditiren sauer wird. In Gedanken sein heißt eigentlich in seine Gedanken verloren oder in dieselben so vertieft sein, daß man auf das Aeußere nicht achtet. Daher sagt man auch wohl von Zerstreuten, die aber oft nicht denken, sondern nur träumen, daß sie in Gedanken seien. Wenn gewisse Gedanken in der Seele so herrschend werden, daß man sie nicht mehr los werden kann: so heißen sie fixe Ideen (s. d. W.). Sie sind aber meist bloße Einbildungen.

Gedankending ist alles, was gedacht wird (νοουμενον). Ob ein solches auch wirklich sei, ist eine Frage, die sich aus der bloßen Widerspruchlosigkeit des Gedankens nicht bejahen läßt. Denn daraus folgt immer nur die Denkbarkeit oder die logische Möglichkeit des Dinges. Die Wirklichkeit desselben muß also auf andre Weise dargethan werden, sei es durch Wahrnehmung oder durch Deduction aus theoretischen und praktischen Principien. Wird etwas ein bloßes Gedankending (ens merae cogitationis) genannt: so heißt dieß entweder, daß es überhaupt nicht wahrgenommen werden könne, etwas Uebersinnliches sei, oder daß es gar nur erdacht d. h. erdichtet worden, etwas Eingebildetes sei.

Gedankenfreiheit s. Denkfreiheit.

Gedankengang oder Gedankenlauf ist das Verknüpfen der Gedanken mit einander zu einer Reihe. Dieß kann unabsichtlich geschehen nach den Gesetzen der bloßen Ideenassociation. S. Association. Eine so gebildete Gedankenreihe ist meist ohne bestimmte Ordnung, ohne logischen Zusammenhang, und daher auch mehr oder weniger verworren oder confus, oft sogar nichts weiter als eine gehaltlose Träumerei. Es kann aber jene Ver-

knüpfung auch absichtlich geschehen nach einem bestimmten Plane und nach logischen Gesetzen. Dann entsteht ein regelmäßiger, eigentlich logischer Gedankengang oder eine methodische Gedankenreihe; wobei entweder die progressive (synthetische) oder regressive (analytische) Methode befolgt werden kann. S. Methode und analytisch.

Gedankenlosigkeit im strengen Sinne findet nur da statt, wo das Bewusstsein völlig erloschen ist; denn selbst im Traume hat der Mensch noch Gedanken, wiefern er gewisse Begriffe denkt und sie auf eine mehr oder minder regelmäßige Weise verknüpft. Im weitern Sinne aber nennt man denjenigen **gedankenlos**, der auf den Gehalt und die Verbindungsart seiner Gedanken nicht aufmerksam ist, mithin unbesonnen oder übereilt urtheilt, und dann auch wohl nach solchen Urtheilen handelt. Wenn man aber eine Rede oder Schrift **gedankenlos** nennt, so will man nur andeuten, daß sie mehr Worte als Gedanken enthalte, daß sie **nicht gedankenreich** sei, und daß es ihr besonders an solchen Gedanken fehle, welche man als ein eigenthümliches Erzeugniß des Redenden oder Schreibenden anzusehn hätte.

Gedankenreihe s. **Gedankengang.**

Gedankenstreit s. **Streit.**

Gedankenzeichen sind nothwendig zur Mittheilung der Gedanken, die ursprünglich nur innere Thätigkeiten sind. Will also der Geist die Gedanken, die er in sich selbst erzeugt hat, Andern mittheilen: so muß er sie an gewisse Zeichen knüpfen, welche dieselben Gedanken in Andern erregen. Diese können, wie alle Zeichen überhaupt, theils natürliche, theils willkürliche sein. Daher bestehn alle Gedankenzeichen entweder in **Geberden**, oder in **Bildern**, oder in **Worten**, die wieder entweder **gesprochne** oder **geschriebne** sein können. S. **Geberde**, **Bild**, **Sprache**, **Schrift**, auch **Bilderschrift**.

Gedicht s. **Dichten** und **Dichtkunst**. Zuweilen nennt man auch beliebige Gedankenverbindungen, an welchen die Einbildungskraft mehr Antheil hat, als der Verstand, **Gedichte**. Solche Gedichte kommen auch in der Philosophie vor, wo es ganze Systeme der Art giebt. Sie haben aber für die Wissenschaft keinen Werth.

Gediegen ist ein Ausdruck, der von den Metallen hergenommen ist, welche **gediegen** (gleichsam durchaus **dicht**) heißen, wenn sie von allen fremdartigen Zusätzen frei sind, im Gegensatze der Erze, in welchen die Metalle nur mit solchen Zusätzen vermischt angetroffen werden. Dann heißen auch Kunstwerke und wissenschaftliche Werke **gediegen**, wenn sie in ihrer Art so vor-

trefflich ſind, daß man nichts Fremdartiges, was ſie entſtellen würde, in denſelben antrifft. Die Kraft, welche ſie hervorbringt heißt dann auch gediegen, desgleichen Menſchen von ſolcher Kraft, oder Charaktere von erprobtem Werthe, gleichſam von reinem Schrot und Korn. (Vielleicht könnte gediegen auch das verſtärkte gediehen ſein, von gedeihen, ſo daß alles gediegen hieße was in ſeiner Art vortrefflich gediehen oder gerathen wäre).

Geduld iſt etwas andres als Duldſamkeit. S. d. W. Dieſe zeigt man in Bezug auf Menſchen und deren Meinungen oder Handlungsweiſen, wiefern ſie von den unſrigen abweichen. Jene aber zeigt man in Bezug auf Anſtrengungen, Beſchwerden, Widerwärtigkeiten oder Leiden, die man zu ertragen hat. Soll nun dieſelbe eine wirkliche Tugend ſein, ſo darf ſie ſich nicht als bloße Paſſivität zeigen, ſondern ſie muß aus einer Stärke des Gemüths hervorgehn, welche entweder mit Beharrlichkeit gewiſſe Zwecke verfolgt und ſich nicht ſogleich durch Hinderniſſe abſchrecken läſſt, oder mit Ergebung ſich in das Unvermeidliche fügt und nicht darüber in bittere, ganz unnütze, Klagen ausbricht. Die erſte Art der Geduld findet man mehr bei Männern, die zweite mehr bei Weibern. Daher ſind die Weiber zwar gewöhnlich in Krankheiten geduldiger, als die Männer, aber nicht in ſolchen Unternehmungen, die eine lange Ausdauer oder Anſtrengung fodern. Hier verlieren ſie in der Regel die Geduld leichter, als die Männer. Vielleicht iſt dieß auch der Grund, warum unter ſo vielen Schriftſtellerinnen und Dichterinnen noch keine vermocht hat, ein großes wiſſenſchaftliches Werk oder eine Epopöe von gediegenem Werthe hervorzubringen.

Gefahr (auch abgekürzt, beſonders im Altdeutſchen, Fahr, von fahren = fürchten; daher befahren = befürchten, fährden oder gefährden = in Fahr oder Gefahr ſetzen) iſt eigentlich jedes Uebel, das uns leicht treffen kann und das man daher zu fürchten hat. So ſagt man, es ſei Jemand in Lebensgefahr, wenn er ſich in einer Lage befindet, wo er das Leben leicht verlieren könnte, mithin den Tod zu fürchten hat. Daß man ſich oder Andre in ſolche Gefahren nicht muthwillig ſtürzen ſoll, iſt eben ſo gewiß, als daß man nicht alle Gefahren vermeiden kann und ſoll, wenn man ſeiner Pflicht genügen will. Es iſt daher in Bezug auf Gefahren ebenſowohl Vorſicht oder Klugheit als Muth oder Tapferkeit zu beweiſen. Durch letztere beſiegt man auch oft die größten Gefahren. Wer ängſtlich alle Gefahren ſcheut, heißt furchtſam und im höhern Grade feig; wer unbeſonnen ſich in Gefahr begiebt, heißt verwegen und im höhern Grade tollkühn. Beide kommen leicht in Gefahren um. Daher iſt der alte Satz: Die Mutter des Furchtſamen pflegt nicht zu weinen (mater timidi flere non solet) nicht ganz wahr oder nur wahr, wenn furchtſam ſo viel heißen ſoll

als nicht tollkühn. — **Gefahr im Verzuge** (periculum in mora) bedeutet die Möglichkeit eines Uebels aus Mangel an schnellem Entschlusse oder rascher Ausführung des gefassten Entschlusses, um die Gefahr abzuwenden.

Gefährdeeid s. Eid.

Gefährlich (auch **fährlich** — s. **Gefahr**) heißt alles, was uns **Gefahr** bringen d. i. dessen Folge für uns irgend ein Uebel sein kann. Da nun die Uebel, mit welchen der Mensch von allen Seiten bedrohet wird, theils physische, theils moralische sind: so giebt es auch sowohl eine **natürliche** als eine **sittliche Gefährlichkeit**. Die letztere ist allerdings die größere. Daher pflegen auch diejenigen, welche eine Lehre bekämpfen, sie gern als gefährlich in sittlicher Hinsicht darzustellen. Man muß aber dann auch die Gefährlichkeit nachweisen d. h. einen nothwendigen Zusammenhang zwischen der Lehre und der sittlichen Gefahr, die sie mit sich führen soll, zeigen. Ein bloß möglicher Misbrauch der Lehre beweist also noch keine Gefährlichkeit. Sonst wäre am Ende alles gefährlich, weil sich alles misbrauchen läßt. S. **Misbrauch**.

Gefallen heißt auf eine solche Weise sich der äußern oder innern Wahrnehmung darbieten, daß in dem Wahrnehmenden ein Lustgefühl entsteht (gleichsam gut in die Augen fallen). Es wird daher nicht bloß von körperlichen, sondern auch von geistigen Dingen (dem Angenehmen, Nützlichen, Schönen, Erhabnen, Wahren und Guten) gesagt, daß sie gefallen. Soll das Gegentheil bezeichnet werden, so läßt man die Vorsylbe weg und sagt bloß **misfallen**, während man dem **Misfallen** das **Wohlgefallen** entgegensetzt. Die **Kunst zu gefallen** ist eine der schwersten Künste, die sich kaum oder doch nur sehr unvollkommen durch Anweisung erlernen läßt. Man hat zwar auch schriftliche Anleitungen dazu, z. B. **Moncrif's** essai sur la nécessité et sur les moyens de plaire; allein die Nothwendigkeit zu gefallen leuchtet wohl Jedem von selbst ein, und die Mittel dazu muß, wie **Dalembert** sehr richtig in Bezug auf jene Schrift bemerkte, eigentlich die Natur lehren. Auch gefiel jene Schrift selbst dem Dichter Roi so wenig, daß er den Verfasser derselben in einem Spottgedichte mit den Worten anredete: Opprobre du corps litéraire! Maussade auteur de l'art de plaire etc., wofür sich jener mit Stockprügeln rächte, die denn freilich kein Mittel zu gefallen waren. — Wenn das Streben zu gefallen zu sichtbar wird, heißt es **Gefallsucht** oder **Coquetterie**. S. d. W. Allen Menschen zu gefallen, ist schon darum nicht möglich, weil man dann allen Menschen zu Willen sein müsste; was doch nicht ausführbar, da die Kraft nicht zulangt und da der Wille der Menschen oft ganz Entgegengesetztes will. Während man also dem Einen willfährt

und so gefällt, wird man vielleicht zehn Andern nicht willfahr und insofern auch nicht gefallen können. Denn das Hauptmit zu gefallen ist und bleibt doch immer die Willfährigkeit gegen A dre. Ist nun aber der fremde Wille bös, so ist es sogar Pflic demselben entgegen zu wirken, folglich auch dem fremden Misfall sich auszusetzen. — Wenn vom göttlichen Wohlgefalle und Misfallen die Rede ist, so ist dieß ein anthropopathisch Ausdruck; denn er setzt voraus, daß der Mensch in Gott wie andern Menschen Lust oder Unlust erregen könne; was doch nic möglich. Wir wissen also eigentlich nicht, wie Gott an e was Wohlgefallen oder Misfallen finden könne. Praktisch ab kann man wohl sagen, Gottes Wohlgefallen werde durch gu Handlungen erworben und Gottes Misfallen durch Unterlassung de Bösen vermieden. Wer andre Mittel (Ehrenbezeigungen, Ge schenke ꝛc.) dazu anwendet, weiß nicht, was er will.

Gefälligkeit ist das Bestreben, Andern solche Dienste zu leisten, die ihnen angenehm sind und darum gefallen; weshalb solch Dienstleistungen auch selbst Gefälligkeiten genannt werden Auch sagt man in dieser Beziehung, Jemanden einen Ge fallen thun. Soll nun die Gefälligkeit eine Tugend sein, s muß sie aus reiner Menschenliebe hervorgehn. Ist sie bloß Folge einer persönlichen Zuneigung oder liegt ihr gar die eigennützige Ab sicht zum Grunde, Andern seine werthe Person so gefällig zu ma chen, daß sie uns wieder andre Gefälligkeiten (wohl gar unerlaubte) erweisen: so hat sie keinen sittlichen Werth und kann dann selbst in Gefallsucht ausarten. Vergl. den vor. Artikel und Co quetterie. (Das Gefäll oder Gefälle in der Bedeutung von Fallhöhe bei Flüssen, und die Gefälle in der Bedeutung von Einkünften oder Abgaben, gehören nicht hieher. In der letzten Hinsicht sagt man auch wohl, eine Abgabe sei gefällig statt fäl lig, wie es eigentlich heißen sollte).

Gefangenschaft im Frieden kann von Rechts wegen nur stattfinden, wenn Jemand wegen eines Verbrechens in Untersuchung begriffen oder, nachdem er dessen überwiesen, zu einer Freiheits strafe verurtheilt ist. Ist das Verbrechen kein Capitalverbrechen, so muß der Angeschuldigte, wenn er oder ein Andrer für ihn hinläng liche Bürgschaft leistet, der Gefangenschaft entlassen werden, bis er überwiesen ist. Das willkürliche Gefangenhalten eines Menschen ist eine grobe Rechtsverletzung, weil dadurch alle persönliche Freiheit aufgehoben wird. So ist auch die Sklaverei zu betrachten; denn wenn auch der Sklav sich nicht in körperlicher Haft befindet, so ist er doch seiner persönlichen Freiheit beraubt, mithin dem Wesen nach ein Gefangner. Im Kriege findet die Gefangenschaft in Folge des Kampfes statt. Wer im Kampfe die Waffen streckt, darf nicht ge-

tödtet werden; wohl aber verliert er, damit er nicht wieder zu den Waffen greife, seine Freiheit so lange, bis er ausgelöst oder ausgewechselt ist. Die Flucht eines Gefangnen, welches auch der Grund seiner Gefangenschaft sei, darf nicht bestraft werden, weil das Streben nach Freiheit jedem Menschen natürlich ist. Das feste Verwahren eines entflohenen und wiedererlangten Gefangnen darf aber nicht als Strafe betrachtet werden, weil es wiederum die natürliche Folge jener Flucht ist. Gefangne, welche nicht verurtheilte Verbrecher sind, dürfen aber auch nicht härter behandelt werden, als eben zu ihrer Verwahrung nöthig ist. Die Verwahrungsplätze der Gefangnen sollen zwar keine Lustörter, aber auch keine Marterkammern, keine physischen oder moralischen Pestgruben sein. Kriegsgefangne dürfen nicht in Gefängnissen, sondern nur in Festungen verwahrt werden. Auch muß sie der Staat, der sie gemacht hat, erhalten. Er kann sie dafür arbeiten lassen, aber nur auf eine Weise, die ihren Kräften und sonstigen Verhältnissen angemessen. Zum Waffendienste gegen ihren eignen Staat dürfen sie noch viel weniger gezwungen werden.

Gefecht s. **Fechtkunst**.

Gefliſſentlich (von Fleiß, wobei auch Absicht stattfindet) heißt soviel als **absichtlich**; daher wird es in der Rechtslehre besonders von solchen Verletzungen gebraucht, denen eine böse Absicht zum Grunde liegt und die daher auch **dolose** genannt werden. S. **dolos**. Diesen stehn dann die **ungefliſſentlichen** oder bloß **culposen** entgegen. S. **culpos**.

Gefühl ist ein so vieldeutiges Wort, daß die Erklärungen der Philosophen darüber unendlich verschieden sind und auch wohl nie zur Einstimmung gelangen werden, weil sich zuletzt jeder **auf sein Gefühl** beruft, wo dann alle weitere Verständigung aufhört. Die ursprüngliche Bedeutung des W. **Gefühl** ist unstreitig die, wo man darunter einen der bekannten fünf Sinne versteht, und zwar den ersten von unten herauf, oder den letzten von oben herab. Dieses Gefühl hat eigentlich seinen Sitz im ganzen Körper, so weit sich Nerven durch und über denselben verbreiten, und heißt in dieser Beziehung auch das **Gemeingefühl**; es tritt aber mit einer besondern Energie in den äußersten Enden des Körpers, den Fingerspitzen und Fußzehen, hervor und heißt in dieser Beziehung auch das **Getaſt** (tactus) der **Taſtsinn** oder **Betaſtungsſinn**. Durch denselben fühlen wir nämlich das Harte und Weiche, Rauhe und Glatte, Scharfe und Stumpfe, Runde und Eckige, Feuchte und Trockne, Warme und Kalte (letztere beiden insonderheit durch das Gemeingefühl) an den Dingen, die unsern Körper umgeben und ihn daher bald sanfter und angenehmer bald unsanfter und unangenehmer afficiren. In

dieſer Beziehung iſt alſo das Gefühl theils ein Gefühl der Lu
oder des Vergnügens, theils ein Gefühl der Unluſt, d
Misvergnügens oder des Schmerzes. Daher werden Lu
und Unluſt, Vergnügen, Misvergnügen oder Schmerz auch ſel
Gefühle genannt, ſo daß es nun eine unendliche Menge v
Gefühlen geben kann, welche nach und nach in unſer Bewuſſtſe
treten und unſer Leben gleichſam ausfüllen, ohne doch von d
Sprache beſtimmt bezeichnet und unterſchieden zu werden. Eb
daher iſt es gekommen, daß das W. Gefühl ein Stellvertreter vi
ler Ausdrücke geworden, die urſprünglich etwas Andres bezeichnet
Es bedeutet nämlich auch oft ſoviel als Empfindung, ſo d
wir ſelbſt das Sehen, Hören, Riechen und Schmecken ein Fühl
nennen, wiefern wir mittels des Geſichts, Gehörs, Geruchs un
Geſchmacks auch etwas empfinden, was uns angenehm oder unan
genehm afficirt. Da nun alles Empfinden eine Function des Sin
nes überhaupt iſt, der ſich in ſeiner Thätigkeit bald als ein äuße
rer (Geſicht, Gehör ꝛc.) bald als ein innerer ankündigt: ſo ſteh
Gefühl auch oft für Sinn. (Im Lat. heißt auch beides sensus)
S. empfinden und Sinn. Dabei iſt man aber keineswegs
ſtehn geblieben. Auch die Neigungen (Ab- und Zuneigungen)
die Affecten und Leidenſchaften (Liebe, Haß, Furcht,
Zorn ꝛc.) überhaupt alle Gemüthsbewegungen oder mit einer
lebhaftern Erregung verbundne Stimmungen oder Zuſtände des
Gemüths (Freude, Traurigkeit ꝛc.) nannte man Gefühle. So
z. B. Maaß in ſeinem Verſuch über die Gefühle, beſonders über
die Affecten (Halle u. Leipzig, 1811—2. 2 Thle. 8.) wo die Ge
fühle überhaupt für ſubjective Empfindungen erklärt und
unter den Vorſtellungen mit befaſſt werden. Vergl. auch Tie
demann's Theorie der Gefühle (im Kosmopoliten. 1798. Apr.
S. 330—346). Es iſt aber offenbar, daß Neigungen, Affecten
und Leidenſchaften, oder Gemüthsbewegungen überhaupt, mehr als
bloße Vorſtellungen, die nur immanente Thätigkeiten ſind, ſein
müſſen, weil wir dabei nach etwas ſtreben, etwas mit uns zu ver
einigen oder von uns zu entfernen ſuchen, etwas begehren oder ver
abſcheuen; daß alſo dieſe Gefühle zu den Beſtrebungen als
transeunten Thätigkeiten unſers Geiſtes gehören. Sonach hat man
unter dem Titel des Gefühls ſowohl Vorſtellungen als Beſtrebun
gen befaſſt, dieſe Thätigkeiten oder Erzeugniſſe unſers Geiſtes aber
vornehmlich dann Gefühle genannt, wann ſie nicht mit voller Klar
heit in's Bewuſſtſein treten, ſondern nur als dunkle Regungen des
geiſtigen Lebens ſich wirkſam beweiſen. Dieß veranlaſſte nun wei
ter die Pſychologen, körperliche und geiſtige oder ſinnliche und über
ſinnliche, auch gemiſchte Gefühle zu unterſcheiden. Dem zufolge
nahm man ferner an ein logiſches oder Wahrheitsgefühl,

welches über wahr und falsch, ein ethisches oder moralisches (Sittlichkeits-) Gefühl, welches über gut und bös, recht und unrecht, und ein ästhetisches oder Schönheits- (und Erhabenheits-) Gefühl, welches über schön und häßlich, erhaben und niedrig, unmittelbar (d. h. wo nicht ohne alles, doch ohne klares Bewußtsein der Gründe) urtheilen soll. Auf diese Art wurden die verschiedenartigsten Dinge, die man sonst auch Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, Gewissen, Geschmack ꝛc. nennt, mit dem W. Gefühl gemeinschaftlich bezeichnet; und auf gleiche Weise bezeichnete man mit dem W. fühlen das, was man sonst auch denken, urtheilen, wissen, glauben, meinen, ahnen ꝛc. nennt. Ja es sind Einige so weit gegangen, auch das Bewußtsein überhaupt ein Gefühl zu nennen, mithin dieses eben so wie jenes auf alle mögliche Thätigkeiten unsers Geistes zu beziehn. — Nach diesen Vorbemerkungen wird sich nun auch die berühmte Streitfrage entscheiden lassen, ob es ein Gefühlsvermögen gebe. Sie läßt sich nämlich bejahen und verneinen, je nachdem man diesen Ausdruck versteht. Soll das Gefühlsvermögen der innerste Grund oder die ursprüngliche Quelle aller geistigen Lebensregungen sein, aus der erst durch allmähliche Entfaltung und Steigerung dieses Lebens das Vorstellungsvermögen und das Bestrebungsvermögen als bestimmte, nach verschiednen Richtungen (immanent und transeunt) wirkende, Kräfte hervorgehn: so ist die Frage unbedenklich zu bejahen. Die Gefühle als mannigfaltige Lebensäußerungen sind da, sind überall da, bei Kindern und Erwachsenen, bei Männern und bei Frauen, bei Rohen und Gebildeten, selbst bei vernunftlosen Thieren. Denn es ist eine ungereimte Behauptung, daß die Thiere kein Gefühl haben. Sie haben es ebensowohl, nur nicht in dem Umfange, wie der Mensch. Ja der Mensch selbst hat ursprünglich oder zuerst nur Gefühle, aus welchen sich dann mannigfaltige Vorstellungen und Bestrebungen entwickeln, die aber auch wieder in den dunkeln Gefühlskreis zurücktreten oder die Gefühlsform annehmen und so bewußtlose Antriebe zur höchsten Lebensthätigkeit werden können. Es giebt folglich auch keinen durchaus gefühllosen Menschen, so wenig als es ein solches Thier giebt. Alle sog. Gefühllosigkeit ist nur relativ, nämlich Mangel oder Schwäche gewisser Gefühle, besonders jener, welche sympathetische heißen, des Mitleids und der Mitfreude. Auch rechnet die Kunst überall, wo sie Gefühle erregen, wo sie Furcht, Schreck, Mitleid, Rührung u. s. w. hervorbringen will, auf das Vorhandensein eines solchen Gefühlsvermögens im Menschen. Sonst wären alle ihre Anstrengungen vergeblich. Soll aber das Gefühlsvermögen eine ganz besondre oder eigenthümliche, vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermögen getrennte,

diesen beigeordnete und sie vermittelnde Seelenkraft sein, wie neuer-
lich mehre Psychologen, Aesthetiker und Moralisten angenommen
und worauf sie auch eine Menge von Theorien gebaut haben, die
schon durch ihren Widerstreit ihre Unhaltbarkeit verkündigen, wo
jeder dabei an sein Gefühl oder seine Gefühle appellirt: so leugnen
wir ein solches Gefühlsvermögen schlechterdings, und zwar aus
dem ganz einfachen Grunde, weil es sich in dieser Art nicht erwei-
sen lässt. Denn es lassen sich alle Gefühle, wie sie auch Namen
und Beziehung haben mögen, in ihrer letzten Analyse entweder auf
Vorstellungen oder auf Bestrebungen oder auf beides zugleich zurück-
führen. Man ist also nicht genöthigt, mithin auch nicht wissen-
schaftlich berechtigt, jene Erscheinungen, die man Gefühle nennt, auf
einen vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermögen ganz verschiednen
Grund zu beziehn; und wer es doch thut, beweist entweder, daß er
die Thatsachen seines Bewusstseins noch nicht genug analysirt hat,
oder daß er willkürlich verfährt, indem er etwas ohne zureichenden
Grund annimmt oder bittweise voraussetzt, daß er also nicht kri-
tisch, sondern dogmatisch philosophirt. Uebrigens bekommen die Ge-
fühle in verschiednen Sprachen verschiedne Namen, z. B. griechisch:
ἁφη, αισθησις, αισθημα, παθος; lateinisch: tactus, sensus,
sensio, sensatio, affectio s. commotio animi; französisch und
englisch: tact, taction, toucher, feeling, sens, sense, sensation,
sentiment, sensibilité, sensibility, affection, commotion etc. —
Was der Verf. in diesem Artikel kurz zusammengedrängt hat, ist
von ihm ausführlicher in der Schrift entwickelt worden: Grund-
lage zu einer neuen Theorie der Gefühle und des so-
genannten Gefühlsvermögens. Königsberg, 1823. 8.
Diese Schrift hat zwar, wie leicht vorauszusehen war, starken Wi-
derspruch gefunden. Besonders hat sie Richter in einer eignen
Gegenschrift (Prüfung der Krug'schen Schrift :c. Leipzig, 1824.
8.) zu widerlegen gesucht, desgl. Neubig in s. Gefühlslehre
(Baireuth, 1829. 8.). Sie scheint mir aber dadurch um so we-
niger widerlegt, da man vorausgesetzt hat, als hätt' ich das Da-
sein der Gefühle selbst geleugnet, während ich doch nur die An-
nahme eines besondern (vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermö-
gen ganz verschiednen) Gefühlsvermögens als unstatthaft verwor-
fen habe; was ich aus den hier angeführten Gründen noch jetzt
thue. — Beneke's Skizzen zur Naturlehre der Gefühle (Gött.
1825. 8.) Hub. Beckers, über das Wesen des Gefühls (Münch.
1830. 8.) u. Edu. Schmidt's erster Vers. [wie bescheiden und
doch wie anmaßend!] einer Theorie der Gefühle (Berlin, 1831.
8.) beziehen sich auch hierauf. In Stark's (Karl Wilh.) pa-
tholl. Fragmenten (Weim. 1824—5. 2 Bde. 8., B. 2.
mit dem bes. Titel: Beiträge zur psychischen Anthropol. und

Pathol.) wird gleichfalls ein besondres Gefühlsvermögen als Quelle der Affecten angenommen, dasselbe aber zugleich über die Erkenntniß- und Willenskraft ausgedehnt und daher unterschieden: 1. Erkenntnissgefühl, welchem die Kopfaffecten, 2. Willensgefühl, welchem die Brustaffecten, und 3. Gefühlsgefühl, welchem die Bauchaffecten entsprechen sollen. Mit diesem Gefühlsgefühle, also einem Gefühle der zweiten Potenz, scheint die neuere, auf ein besondres Gefühlsvermögen erbaute, Gefühlstheorie ihren Culminationspunct erreicht zu haben, wenn nicht etwa künftig noch Jemand auf den genialen Einfall kommt, ein Gefühls-Gefühlsgefühl als ein Gefühl in der dritten Potenz, dem die Geschlechtsaffecten entsprechen möchten, anzunehmen. Wenn falsche Theorien erst bis zum Lächerlichen ausgereift werden, so ist dieß ein untrügliches Zeichen ihres herannahenden Todes. Ist doch neuerlich Jemand so weit gegangen, das Gefühl für die heidnische, den Verstand für die jüdische, und die Vernunft für die christliche Intelligenz, ebendarum aber auch das Heidenthum für eine Gefühls-, das Judenthum für eine Verstandes- und das Christenthum für eine Vernunftreligion zu erklären! Was werden nun dazu unsre Gefühls-Christen sagen, die einen ordentlichen Abscheu vor der Vernunftreligion haben? Werden sie etwa zum Heidenthum als der eigentlichen und wahren Gefühlsreligion zurückkehren? — S. Rust's Philosophie und Christenthum (Manh. 1825. 8.) am Ende. — Wegen einer gewissen Oekonomie oder Taktik der Gefühle, welche eine moralische Aesthetik sein soll, s. Aesthetik a. E. — Warum die meisten Menschen lieber nach Gefühlen als nach Begriffen urtheilen, hat schon Malebranche sehr gut erklärt. S. Dess. Erklärung im Artikel: Einkehr in sich selbst. — Daß alle Gefühle gut seien, ist nicht wahr. Es giebt auch schlechte oder böse, wie die Gefühle des Hasses, des Neides, der Rache ꝛc. Selbst das an sich gute Gefühl der Liebe kann so ausarten, daß es den Menschen bis unter das Thier erniedrigt. Die Gefühle bedürfen daher einer strengen Zucht, wenn sie uns nicht zum Irrthum und zur Unsittlichkeit verleiten sollen. — Auch vergl. Gesellschaft und Seelenkräfte.

Gefühllosigkeit. S. den vor. Art., wo bereits gezeigt worden, daß es in der Menschenwelt keine absolute Gefühllosigkeit geben könne, sondern immer nur eine relative oder comparative. Diese wird daher auch dann verstanden, wenn man einem Menschen eine eherne Brust oder ein steinernes Herz beilegt. Denn obgleich Erze und Steine, soviel man weiß, gar keine Gefühle haben, also ganz gefühllos sind: so ist doch jener Ausdruck, wie jedes Bild in der Rede, immer mit der gehörigen

Beschränkung zu verstehn. Der Gefühllosigkeit steht nun d
Gefühlsfülle entgegen. Man nennt nämlich einen Mensch
gefühlvoll, wenn seine Gefühle sowohl sehr mannigfaltig a
sehr lebhaft oder, wie man auch sagt, warm sind. Solche Me
schen werden auch vorzugsweise Gefühlsmenschen genannt, u
man setzt diesen warmblütigen Naturen gewöhnlich die Verstan
des- oder Vernunftmenschen als kaltblütige Naturen entg
gen. Auch sehn wohl jene auf diese und diese auf jene mit ein
gewissen Verachtung herab. Es ist aber mit solchen Gegensätze
und den daraus gezognen Consequenzen eine mißliche Sache, we
der Unterschied nur gradual, nicht specifisch ist. Er beruht n
auf dem Uebergewichte. Wo nämlich das Gefühl überwiegend
gleichsam, das herrschende Lebensprincip ist, da kann es freilich a
Verirrungen nicht fehlen. Man urtheilt und handelt dann nich
nach klar und deutlich gedachten Grundsätzen des Verstandes un
der Vernunft, sondern nach einem bloß dunklen und also auch un
deutlichen Bewusstsein derselben, welches eben Gefühl heißt. D
kann man aber leicht falsch urtheilen und unrecht handeln, wie di
welche in der Moral und Religion bloß ihrem Gefühle folgen un
dadurch sich verleiten lassen, Andersdenkende auch wohl zu verfol
gen. Wenn es nun auch im Leben selbst nicht zu vermeiden ist
dem Gefühle zu folgen, weil nicht alle Menschen den Grad ver
Bildung erreicht haben, daß sie Grundsätze klar und deutlich denke
können, und weil auch Gebildete nicht immer zu einem solche
Denken aufgelegt oder geschickt sind: so soll doch in der Wisse
schaft ein solches Denken überall stattfinden. In der Wissenschaft
folglich auch in der Philosophie, hat demnach das Gefühl kein
entscheidende Stimme. Die Gefühlsmenschen haben ebendarum in
der Wissenschaft nie etwas Tüchtiges geleistet; sie haben mehr Dun
kelheit und Verwirrung als Licht und Ordnung in dieselbe gebracht
wenn sie auch im Leben noch so liebenswürdig waren und daher al
angenehme, selbst geistreiche, Gesellschafter galten. In der Wisse
schaft müssen also von Rechts wegen Verstand und Vernunft —
was hier gleichgilt — stets das Uebergewicht haben oder das herr
schende Lebensprincip sein. Das Gefühl aber — wenn es nicht durch
Beschäftigung mit der Kunst und durch geselligen Umgang beleb
wird — kann durch lange fortgesetztes wissenschaftliches Denke
und Forschen allerdings geschwächt, gleichsam abgestumpft wer
den. Und daher kommt es, daß die Verstandes- oder Vernunft
menschen im Leben weniger anziehend sind, oft kalt und trocken
oder, wie man sagt, gefühllos erscheinen. Das ist aber doch nicht
nothwendig. Und wenn es auf Erreichung wichtiger Lebenszwecke
auf Entwerfung und Durchführung großer und heilsamer Plane
für die Menschengesellschaft ankommt: so werden Menschen, deren

Verſtand und Vernunft gehörig entwickelt und ausgebildet iſt, immer dazu tauglicher ſein, als jene, die bloß in Gefühlen leben und ſchwelgen wollen.

Gefühls-Philoſophie, als philoſ. Theorie vom Gefühle, iſt gut, als Philoſophie auf bloße Gefühle gegründet, taugt nichts, weil ſie der Einbildung Thür und Thor öffnet. S. den vor. Art.

Gefühls-Vermögen ſ. **Gefühl**.

Gefühlvoll ſ. **Gefühlloſigkeit**.

Gegeben (datum) heißt in der Philoſophie alles Thatſachliche, Erfahrungsmäßige. Darum heißt auch die Erfahrung ſelbſt eine Erkenntniß des Gegebnen oder auch aus Gegebnem (cognitio ex datis) welcher die Erkenntniß aus allgemeinen Grundſätzen (cognitio ex principiis) entgegenſteht. Jene heißt auch E. a posteriori, dieſe E. a priori. S. dieſe Ausdrücke, und **Erfahrung**. In der Logik macht man auch einen Unterſchied zwiſchen **gegebnen** und **gemachten Begriffen** in Bezug auf deren Erklärung. Jene hat der Verſtand ſchon gebildet, ohne eben ein klares Bewuſſtſein von deren Merkmalen zu haben; ſie ſind daher zur Erklärung gegeben, um ein ſolches Bewuſſtſein zu erlangen. Dieſe werden durch die Erklärung ſelbſt gebildet, wie wenn der Mathematiker ſagt: Denke dir eine runde Figur, die überall gleiche Durchmeſſer hat. Denn das iſt eben der Begriff eines Kreiſes. Die meiſten mathematiſchen Begriffe ſind von dieſer Art, während die meiſten philoſophiſchen von jener Art ſind. Daher ſind ſie auch ſchwerer zu erklären. S. **Erklärung**.

Gegenbeobachtungen und **Gegenverſuche** ſind andern Beobachtungen und Verſuchen auf gewiſſe Weiſe entgegengeſetzt, um beide durch Vergleichung mit einander zu prüfen oder zu berichtigen, mithin ſichrere Ergebniſſe daraus zu ziehen. So kann man dieſelben Erſcheinungen am Himmel von verſchiednen Standpuncten auf der Erde (nördlich und ſüdlich, öſtlich und weſtlich) beobachten. Eben ſo kann man Verſuche mit denſelben Körpern auf verſchiednem Wege (analytiſch und ſynthetiſch, auf dem trocknen und dem naſſen Wege oder durch Feuer und Waſſer) anſtellen. Man wird dann, wenn irgend ein Fehler im Beobachten oder Verſuchen begangen worden, dieſen um ſo leichter entdecken und verbeſſern können. Daher ſollte man nie aus einzelen Beobachtungen oder Verſuchen wiſſenſchaftliche Folgerungen ziehn. Vergl. **Beobachtung** und **Verſuch**.

Gegenbewegung ſ. **Gegenwirkung**.

Gegenbeweis iſt ein Beweis, der zur Widerlegung eines andern ſchon geführten Beweiſes dienen ſoll. Er richtet ſich alſo in der Hauptſache ganz nach den logiſchen Regeln des **Beweiſes**.

S. d. W. Was in juriſtiſcher Hinſicht vom gerichtlichen Gegenbeweiſe inſonderheit zu bemerken iſt, gehört nicht hieher.

Gegenbild ſ. Bild.

Gegend iſt eigentlich ein verhältniſſmäßig größerer Theil des Raums, den man um oder vor ſich (gegenüber) hat. Daher giebt es ſowohl Erd- als Himmelsgegenden. Bei den griechiſchen Philoſophen aber ſteht χωρα, was unſerm Gegend entſpricht, oft auch für Raum überhaupt, ſo wie τοπος, was unſerm Ort entſpricht. S. Ort und Raum. Auch unterſchieden die alten Philoſophen 6 Hauptgegenden, oben, unten, vorn, hinten, rechts, links, und ſtritten, ob dieſer Unterſchied in der Welteinrichtung ſelbſt oder bloß in unſrer Vorſtellungsart gegründet (objectiv oder ſubjectiv) ſei. Offenbar aber iſt er bloß ſubjectiv, da er von unſrer Stellung oder Lage im Raume abhangt. Daher kann das Linke ein Rechtes, das Hintere ein Vorderes ꝛc. werden, je nachdem man ſich anders ſtellt. Man kann alſo auch nicht ſagen, daß einige Elemente (Erde und Waſſer) ein Streben nach unten, andre (Luft und Feuer) ein Streben nach oben haben, weil es in der Welt überhaupt kein Oben und kein Unten giebt. Was wir jetzt Weltgegenden nennen, beruht auch nur auf willkürlichen Abtheilungen des Raums. Daher giebt es nicht bloß 4 Weltgegenden (Oſt, Weſt, Süd, Nord) ſondern unendlich viele, weil man die Zwiſchenabtheilungen beliebig vermehren kann, nicht bloß bis 16 oder 32, wie auf den gewöhnlichen Windroſen oder Compaſſen. Wiefern man eine Gegend ſchön, anmuthig, reizend ꝛc. oder häſſlich, öde, traurig ꝛc. nennt: reflectirt man auf ihren äſthetiſchen Charakter d. h. auf den Eindruck, den die Wahrnehmung derſelben auf uns macht, ſo daß ſie uns entweder gefällt oder mißfällt, anzieht oder abſtößt. Jenen Charakter gehörig aufzufaſſen und darzuſtellen, iſt Sache der Kunſt, ſowohl der redenden (beſchreibenden) als der bildenden (zeichnenden und malenden).

Gegenerde ſ. Erde.

Gegenfüßler ſ. Antipoden.

Gegengott ſ. Antitheos und Dualismus.

Gegenleiſtung ſ. Leiſtung.

Gegenmittel ſ. Mittel.

Gegenſatz (oppositum) iſt eigentlich ein Satz, der einem andern entgegenſteht. S. Satz. Man verſteht aber auch darunter das Entgegengeſetzte überhaupt oder das Gegentheil einer Sache oder auch eines Begriffs. Ja man nennt wohl die Entgegenſetzung ſelbſt den Gegenſatz. Wegen der verſchiednen Arten des Gegenſatzes aber ſ. Entgegenſetzung, Widerſpruch und Widerſtreit, auch Antitheſe.

Gegenſtand (objectum) heißt alles, was von uns vorge-

stellt oder erstrebt werden kann, es mag übrigens ein wirkliches (reales) oder selbst nur ein vorgestelltes (ideales) Ding sein. Daher kann auch die Vorstellung sowohl als das Vorstellende sich selbst zum Gegenstande werden. Im letzten Falle verwandelt sich gleichsam das Subject in ein Object; es wird ein Subject-Object und erlangt so Bewusstsein und Erkenntniß von sich selbst, wie von andern Dingen außer ihm. Hieraus ist von selbst verständlich, was unter Gegenständen des Bewusstseins, der Vorstellungen, der Begriffe, der Erkenntnisse, der Wissenschaften ꝛc. zu verstehen sei. Ein Gegenstand des Triebes oder des Willens ist das, was der Trieb begehrt oder verabscheut, der Wille will oder nicht will. Ein Gegenstand des Rechts ist das, worauf in einem gegebnen Falle die Rechtsidee bezogen wird. Dasselbe gilt vom Gegenstande der Pflicht. Der höchste Gegenstand, den wir denken können, ist Gott; er ist aber kein Object der Erkenntniß oder des Wissens, sondern nur des Glaubens und der Ahndung. S. Gott.

Gegenständliche, das, oder Objective ist im weitern Sinne der Inbegriff alles dessen, was in irgend einer Beziehung Gegenstand für uns sein oder werden kann. S. d. vor. Art. Im engern Sinne versteht man darunter das Wirkliche oder Reale und setzt es dem Subjectiven oder Idealen, den Vorstellungen, entgegen. Etwas gegenständlich oder objectiv betrachten heißt, es nicht bloß im Verhältnisse zu uns (subjectiv) sondern auch im Verhältnisse zu sich selbst und zu andern Dingen betrachten. Es wird sich aber auch in diese Betrachtungsweise immer etwas Subjectives einmischen, weil wir unsre Anschauungs- und Denkform nicht aufzugeben und die Dinge unabhängig von derselben zu erkennen vermögen. S. Ding an sich.

Gegentheil s. Gegensatz.

Gegenversprechen s. Versprechen.

Gegenversuch s. Gegenbeobachtung.

Gegenwart (praesentia) wird bald in räumlicher bald in zeitlicher Beziehung genommen. Wenn daher gesagt wird, daß Jemand hier oder dort gegenwärtig sei: so heißt dieß eine örtliche Gegenwart (praes. localis). Wenn aber gesagt wird, daß etwas gegenwärtig geschehe: so heißt dieß eine zeitliche Gegenwart (praes. temporalis). Jener steht die Abwesenheit, dieser die Vergangenheit und Zukunft entgegen. S. Zeit. Von diesen beiden Arten der Gegenwart ist aber noch die virtuelle oder dynamische zu unterscheiden, welche sich auf die Wirksamkeit der Dinge bezieht. Denn diese kann sich auch auf Dinge erstrecken, welchen das Wirkende weder räumlich noch zeitlich gegenwärtig ist. So ist auch das Wort zu nehmen, wenn

von der Allgegenwart Gottes die Rede ist. S. Allgegenwart. — Unter Gegenwart des Geistes (présence d'esprit) versteht man die Kraft, einen schnellen Entschluß zu fassen und sich dadurch aus augenblicklichen Verlegenheiten oder Gefahren zu ziehen. Wessen Geist nicht auf solche Art gegenwärtig, sondern gleichsam abwesend ist, von dem sagt man auch, daß er den Kopf verloren habe. Jene Gegenwart ist also weder eine locale noch eine temporale, sondern eine virtuale oder dynamische.

Gegenwirkung (reactio) findet allemal statt, wo eine Wirkung (actio) stattfindet. Ist nun die Wirkung eine Bewegung, so wird die Gegenwirkung auch eine Gegenbewegung sein, die, wie alle Bewegung, nicht im bloßen Sein der Materie, in einem ruhigen Beharren derselben an einem gewissen Orte, also nicht in einer sog. Trägheit der Materie ihren Grund haben kann, sondern vielmehr in einer bewegenden, und zwar abstoßenden Kraft, durch die ein Körper dem andern in seiner Bewegung Widerstand leistet. S. Abstoßungskraft und Materie. So ist es auch mit den Gegenwirkungen oder Reactionen in der Geisterwelt; sie sind bedingt durch geistige Kräfte, die bei ihrer Entwickelung mit andern in Widerstreit gerathen. Man nennt aber vorzüglich die in's Große gehenden Erscheinungen dieser Art (wodurch die Fortschritte, welche der menschliche Geist in wissenschaftlicher, kirchlicher oder bürgerlicher Hinsicht gemacht hat, wo nicht ganz vernichtet, doch möglichst gehemmt werden sollen) Reactionen. Da es aber dabei meist auf Herstellung eines alten, mit dem Geiste der Zeit oder mit der Bildungsstufe und den Bedürfnissen des gegenwärtigen Zeitalters nicht verträglichen, Zustandes abgesehn ist: so mislingen dergleichen Gegenwirkungen, wie systematisch oder planmäßig man auch dabei verfahren möge, fast immer, oder sie gelingen nur theilweise, hier oder dort und auf einige Zeit, befördern aber doch zuletzt eben die Fortschritte, welche sie hemmen wollten. S. Tzschirner's Reactionssystem. Lpz. 1824. 8.

Gegner ist jeder, der einem Andern denkend, redend oder handelnd widerstrebt. Darum aber ist der Gegner noch kein Feind, ungeachtet diese beiden Ausdrücke häufig verwechselt werden. Feind ist nur ein Gegner aus böser Absicht, der daher auch wohl die Kunstgriffe der Consequenzmacherei und der Verleumdung, oder gar Gewaltmittel nicht verschmäht, um den Andern zu besiegen. So soll es wenigstens in wissenschaftlicher Hinsicht, im gelehrten Kampfe, nicht sein. Im politischen-Parteienkampfe und im Kriege nimmt man es freilich nicht so genau, weder mit den Mitteln noch mit den Worten; und im Kriege besonders heißt jeder Gegner ein Feind,

weil, wenn er auch nicht aus böser Absicht handelt, er doch immer dem Andern zu schaden, ja ihn zu vernichten sucht.

Gehalt bedeutet oft so viel als **Inhalt** oder **Stoff**, dann auch **Werth** einer Sache, weil dieser von jenem meist abhängt, obwohl nicht allein, da die **Gestalt** oder **Form** auch sehr viel dazu beitragen kann. S. diese Ausdrücke. Darum heißen insonderheit Kunst- oder Schriftwerke **gehaltreich** oder **gehaltvoll**, wenn sie viel Schönes, Wahres oder Gutes enthalten. — Die Bedeutung von **Sold** (als **Amtsgehalt**, wo man auch zuweilen **das** statt **der** G. sagt) gehört nicht hieher, mit Ausnahme der Bemerkung, daß die alten Philosophen, welche öffentliche Schulen hielten, erst unter den Ptolemäern und den römischen Kaisern eine Art von Gehalt aus dem öffentlichen Schatze bekamen, der aber nicht immer regelmäßig ausgezahlt wurde, weil er meist von der Gunst abhing, also nur ein **Gnadengehalt** (Pension) war. Die frühern Philosophen erhielten bloß Geschenke und Honorare (δόσεις) von ihren Schülern, zuweilen auch Geschenke von den Städten, in welchen sie lehrten, aus dem öffentlichen Schatze, oder von freigebigen Fürsten, welche die Wissenschaften liebten. So erhielt **Demokrit** von den **Abderiten** für eins seiner philosophischen Werke ein Geschenk von 100 (nach Andern sogar von 500) Talenten; und **Aristoteles** empfing gleichfalls von seinem königlichen Zögling **Alexander** reichliche Geschenke, so lange das gute Vernehmen zwischen Beiden dauerte.

Geheim oder **Geheimniß** (arcanum, mysterium) ist eigentlich alles Dunkle, Verborgne, Unbekannte. Vornehmlich aber nennt man das Unbegreifliche so, weil es nicht nur diesem und jenem, sondern allen Menschen ein Geheimniß ist. Es giebt daher eine Menge von Geheimnissen — in der Natur sowohl als in der Menschenwelt, in der Diplomatik wie in der Medicin, ganz vorzüglich aber in der **Religion** (s. d. W.) weil diese schon ihrem Wesen nach auf etwas Unbegreifliches gerichtet ist. Die Religionsgeheimnisse nennt man auch **heilige** oder schlechtweg **Geheimnisse**. Darum muß es nun auch Geheimnisse in oder für die Philosophie geben. Denn nimmer wird es dieser Wissenschaft gelingen, den Schleier vor allen jenen Geheimnissen wegzuziehn; wie schon die bekannte Isisinschrift andeutete. Aber die Philosophie kann auch nicht gestatten, daß man Geheimnisse erdichte und so die Menge derselben willkürlich vermehre. Ebensowenig kann sie zugeben, daß man dem menschlichen Geiste widersinnige oder unvernünftige Dinge unter dem Vorwande des Geheimnisses als Glaubenswahrheiten aufdringe. Vielmehr muß sie alle sog. Geheimnisse mit ihrer Fackel beleuchten dürfen, um sie wo möglich zu enthüllen. Die Philosophie ist ebendarum eine abgesagte Feindin

aller Geheimnisskrämerei, selbst wenn sich diese mit de Schleier der Heiligkeit deckte. Vergl. Mysterien, auch die näch folgenden Artikel.

Geheime Artikel nennt man diejenigen Puncte ein Staats- oder Völkervertrags — besonders eines Friedensschluss — die nicht zur öffentlichen Kenntniß kommen sollen, weil sie A dern misfällig sein oder gar zu Streitigkeiten Anlaß geben könnte Sie bleiben aber selten lange geheim, und es ist auch immer rat samer, gar keine geheimen Artikel in den Vertrag aufzunehmen, w sie stets etwas Verdächtiges sind. S. Friede.

Geheime Eigenschaften s. Element.

Geheime Erkenntnisse und Fertigkeiten s. ge heime Künste und Wissenschaften.

Geheime Gesellschaften (societates clandestinae) sin Vereine, welche entweder ihr Dasein selbst oder doch ihre Einrich tung und Wirksamkeit (Zwecke, Mittel, Gebräuche ꝛc.) den Auge des Publicums zu entziehen suchen. Denkt man dieselben auße dem Staate, so müsste es freilich jeder Gesellschaft überlassen wer den, ob und wie weit sie öffentlich hervortreten wolle. Im Staat aber können sie nur unter der Bedingung auf Duldung Anspruch machen, wenn sie darthun, daß sie weder unerlaubte Zwecke verfol gen, noch zur Erreichung an sich erlaubter Zwecke unerlaubte Mit tel brauchen. Dieß lässt sich jedoch nicht darthun, wenn sie nicht der Regierung sowohl von ihrem Personale als von ihrer Einrich tung und Wirksamkeit Kenntniß geben, mithin für die Regierung den Schleier des Geheimnisses fallen lassen. Sie sind dann nur noch für das größere Publicum etwas Geheimes. Der Beitritt zu solchen Gesellschaften ist aber um so gefährlicher, je weniger der Neuling von den sog. Geheimnissen derselben erfährt, und je fürch ter (wohl gar durch furchtbare Eide) er zum Gehorsam gegen die (ihm vielleicht ganz unbekannten) Obern der Gesellschaft verpflichtet wird. Denn er setzt sich dadurch in Gefahr, ein blindes Werkzeug für böse Zwecke zu werden; und der Austritt ist nicht immer so leicht, wenn man einmal gebunden ist. Darum sollte jeder, der seine Freiheit, die Wahrheit und die Tugend liebt, sich's zur Ma xime machen, keiner Gesellschaft beizutreten, die dem Beitretenden nicht alles offen darlegt, was ihre Einrichtung und Wirksamkeit betrifft. Daß diese Maxime so Wenige befolgen, daß Viele so blindlings in solche Gesellschaften treten, kommt von dem Reize her, den alles Geheimnissvolle für den Menschen hat, und von der Neugierde, die eben dieses Geheimnissvolle näher kennen lernen möchte, auch wohl von der Eitelkeit, die sich durch die Theilnahme an solchen Gesellschaften oder durch die scheinbare Ehre, ein Ge weihter zu heißen, geschmeichelt fühlt, und endlich von der Hoff

nung, durch eben diese Theilnahme sein Glück in der Welt zu machen, indem man der Gesellschaft viel Einfluß oder den Gliedern derselben viel Dienstfertigkeit zutraut. Zuweilen verschulden aber auch die Regierungen selbst das Entstehen solcher Gesellschaften, indem sie durch religiose oder politische Verfolgungssucht die Menschen nöthigen, sich in's Verborgne zurückzuziehn. So war es der Fall zur Zeit der Entstehung des Christenthums; und ebenso in der Zeit vor der Kirchenverbesserung, wo die Bekenner der wahren Religion, die nach einer höchst nothwendigen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern seufzten, nicht minder als in den ersten Jahrhunderten bedrückt und verfolgt wurden. Sehr wahr sagt in dieser Beziehung Reinhard in seiner Reformationspredigt v. J. 1805 (S. 21.): „In den Schooß unsichtbarer Verbrüderungen und geheimer Bündnisse hatte sich die Freiheit geflüchtet, die sich öffentlich nicht zeigen durfte. Auf den Gebirgen der Schweiz, in den Thälern Savoyens, in den mittäglichen Provinzen von Frankreich, in den Wäldern Böhmens, selbst in den Gefilden Italiens und in der Nähe der fürchterlichen Herrscher, die alles unterdrückten, lebten Menschen, denen Gott einen hellen Schein in's Herz gegeben hatte; Anhänger einer geheimen Lehre, die sich einander verstanden, die für Tand erkannten, was sie äußerlich einstweilen stehen ließen und mitmachen mußten, die sich in ihren verborgnen Kreisen frei fühlten und sich in der Liebe zur christlichen Freiheit einander befestigten" u. s. w. — Hat eine Gesellschaft der Art schon lange bestanden und durch ihre Wohlthätigkeit ein günstiges Vorurtheil erweckt, wie die Freimaurergesellschaft, die sich auch einen Orden nennt: so kann sie der Staat unbedenklich fortbestehen lassen, obwohl immer mit Vorbehalt der Oberaufsicht, die ihm über alle Gesellschaften im Staate gebührt. Der Staat kann aber auch versichert sein, daß, wenn er nur selbst die Oeffentlichkeit durchaus begünstigt, das Licht derselben auch die dunkeln Hallen solcher Gesellschaften erleuchten werde. In Ansehung der ebengenannten Gesellschaft ist dieß auch bereits zur Genüge geschehen durch eine Menge von Schriften, unter welchen wir außer den schon hinlänglich bekannten Sarsena und Mac-Benac nur folgende zwei zum Nachlesen empfehlen wollen: Lenning's Encyklopädie der Freimaurerei. Leipzig, 1822 ff. 8. und Schuderoff's Vorlesungen über den dermaligen Zustand der deutschen Freimaurerei. Ronneburg, 1824. 8. Der Recensent der letztern in der Leipz. Lit. Zeit. (selbst ein Maurer) gesteht, der Verfasser habe deutlich genug ausgesprochen und mit aller Gründlichkeit erwiesen, „daß der Orden in unsern Tagen sich selbst überlebt habe und in seiner bisherigen Gestalt nicht lange mehr fortbestehen könne." Wer also jetzt noch in diesem Orden eine ge-

heime Weisheit oder gar den Stein der Weisen suchen wollte, würde beweisen, daß er wenigstens kein — Philosoph sei.

Geheime Künste und **Wissenschaften** hat es zu allen Zeiten gegeben und es giebt deren noch. Dem Unwissenden sind alle Künste und Wissenschaften geheim, und selbst dem Wissenden sind es viele, weil Niemand alle Künste und Wissenschaften umfassen oder alles können und wissen kann. So lange jedoch die Künste und Wissenschaften jedem zugänglich sind, der sich mit ihnen bekannt machen will, kann man sie nicht im eigentlichen Sinne geheim nennen. Sie werden es erst dadurch, daß gewisse Personen oder ganze Gesellschaften sie Andern vorenthalten, also für sich behalten wollen; wobei meist Eigennutz oder andre unreine Triebfedern zum Grunde liegen. Denn daß es Andern schädlich werden könnte, wenn sie auch zum Besitze solcher Geheimnisse gelangten, ist meist nur leerer Vorwand, und würde höchstens bloß von der Bereitung der **Aqua Toffana** und andrer höchst gefährlicher Dinge gelten. Wenn die Priester, wie z. B. die altägyptischen, ihre Künste und Wissenschaften in den Schleier des Geheimnisses hüllten: so thaten sie es nur, um das Volk desto mehr zu beherrschen und zu benutzen. Wenn dagegen die alten Philosophen nicht allen ihren Zuhörern oder Lesern alles auf gleiche Weise mittheilten und daher einen Unterschied zwischen esoterischen und exoterischen Vorträgen und Schriften machten: so war zum Theile selbst die Unduldsamkeit der Priester und des von ihnen geleiteten Volks daran Schuld. S. **esoterisch** und den vor. Art. In neuern Zeiten sind die geheimen Künste und Wissenschaften in eine Art von Verruf gekommen, und nicht mit Unrecht. Denn man versteht darunter solche, wie die **Alchemie**, **Magie** und **Astrologie** — unreine Abkömmlinge oder Ausartungen der Chemie, Physik und Astronomie — wodurch man Gold machen, Geister bannen, die Zukunft erforschen und andre wunderbare Wirkungen hervorbringen will. Indessen sind auch diese angeblichen Künste und Wissenschaften längst in Schriften abgehandelt, die aber, als nicht zur Philosophie gehörig, hier auch nicht angeführt zu werden verdienen. Doch sind einige derselben, die näher an das Gebiet der Philosophie streifen, im Art. **Geisterlehre** angezeigt. Vorläufig verweisen wir jedoch auf: Des sciences occultes ou essai sur la magie, les prodiges et les miracles. Par **Eusèbe Salverte**. Par. 1829. 2 Bde. 8. — Auch vergl. **Gnosticismus** und **Kabbalismus**.

Geheimnisskrämerei s. **geheim**.

Gehirn als Hauptorgan derjenigen Thätigkeit, welche wir geistige oder Seelenthätigkeit nennen, ist von der Anatomie und Physiologie zu untersuchen. (Wegen eines angeblichen Unterschieds

zwischen dem männlichen und dem weiblichen Gehirne s. Frau). Die Psychologie pflegte sonst es für den Sitz der Seele zu halten. Da aber das Gehirn im Ganzen immer noch zu groß schien, um einem so unendlich kleinen Wesen, wie man sich die Seele dachte, zum Sitze zu dienen, und da unser Gehirn in zwei ungleiche Hälften, ein großes und ein kleines Gehirn, zerfällt: so fragte man ferner, welches von beiden der Sitz der Seele sei, und entschied gewöhnlich für das kleine. Manchen schien aber auch dieses noch zu groß. Daher gerieth man auf den wunderlichen Einfall, die sog. Zirbeldrüse für den eigentlichen Sitz der Seele, gleichsam für ihr Allerheiligstes, zu halten. Alles unstatthafte Hypothesen. Da die Seele sich selbst nicht im Raume anschaut, sondern nur ein zeitliches Bewusstsein von ihrer Thätigkeit hat: so kann von einem Sitze oder Wohnplatze derselben im eigentlichen Sinne gar nicht die Rede sein. Wollte man bloß bildlich so reden, so müsste man sagen: Die Seele sitzt oder wohnt im ganzen Körper, weil sie überall empfindet und überall hin wirkt. Das nächste Organ jener Empfindung und der davon abhängigen Körperbewegung mag das Gehirn wegen seiner Verbindung mit dem Nervensysteme und durch dieses mit dem Muskelsysteme wohl genannt werden. Darum aber ist man nicht befugt, die Seele selbst in das Gehirn gleichsam einzuschließen. Vergl. Seele, und Gemeinschaft des Leibes und der Seele, auch Gall, wo am Ende zwei Hauptschriften über das Gehirn angeführt sind, mit welchen auch Sömmerring's Schriften vom Hirn- und Rückenmarke (Mainz, 1788. 8.) u. üb. das Organ der Seele (Königsb. 1796. 4.) desgl. Burdach's Schrift vom Baue und Leben des Gehirns (Leipz. 3 Bde. 8. besonders B. 3. 1826. vom Hirnleben) zu verbinden.

Gehör (auditus) ist derjenige Sinn (d. h. diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt) durch den wir hören d. h. Töne (Klänge, Schälle ꝛc.) empfinden. Das Anatomisch-physiologische des Gehörs (Bildung und Zusammensetzung des Ohrs und Zusammenhang desselben mit dem Gehirne) gehört nicht hieher. Nur soviel ist zu bemerken, daß beim Hören nicht der Gegenstand unmittelbar wahrgenommen, sondern nur die Luftschwingungen, die er durch seine eigne Erschütterung hervorbringt, und die wiederum das Ohr in Bewegung setzen, zuletzt also eigentlich nur diese Bewegungen empfunden werden. Auf die Beschaffenheit des tönenden Gegenstandes schließen wir bloß, indem wir die Gehörempfindungen mit den durch die übrigen Sinne vermittelten Empfindungen in der Erfahrung vergleichen; wobei wir uns aber oft täuschen. Da das Gehör die ursprüngliche Quelle der Tonsprache und diese das hauptsächlichste Bildungsmittel des Menschen ist: so kann man insofern das Gehör den wichtigsten oder edelsten Sinn nennen. Da-

her sind auch Taube in der Regel viel einfältiger, düsterer und mistrauischer, als Blinde. Indessen behauptet doch das Gesicht (s. d. W.) wieder in andrer Hinsichts so viele Vorzüge vor jenem daß die bekannte Streitfrage über die Vorzüglichkeit des einen Sinnes vor dem andern doch wohl zu Gunsten des Gesichts zu entscheiden sein möchte. Für die Aesthetik ist das Gehör wegen der dadurch bedingten tonischen Künste (s. d. Art.) von besonder Wichtigkeit.

Gehörnter Schluß s. Dilemma.

Gehorsam ist der Mensch zuerst dem göttlichen Gesetz schuldig, und zwar unbedingten, weil dieses Gesetz nur etwas Gutes gebieten kann. Doch muß der Mensch die Befugniß haben, wenn ihm von Andern irgend ein Gebot als ein göttliches Gesetz angekündigt wird, zu untersuchen, ob es auch ein solches sei. Dieß kann er aber nicht anders, als indem er es mit dem Gesetze der Vernunft oder des Gewissens vergleicht, weil dieß das ursprüngliche Gesetz ist, welches Gott dem Menschen gleichsam in's Herz geschrieben hat. Widerspräche also diesem Gesetze ein angeblich göttliches Gesetz, so wäre dieß kein wahres und müsste als Menschentrug verworfen werden; wie so viele Gesetze, welche die Priester, namentlich der Papst, den Menschen als göttliche aufbürden wollten. Den menschlichen Gesetzen kann zwar der Mensch auch Gehorsam schuldig sein, aber keinen unbedingten, wie dem göttlichen, sondern bloß einen bedingten; weshalb die Schrift sagt, man solle Gott mehr gehorchen als den Menschen. Wenn nämlich Menschen Gesetze geben oder überhaupt etwas befehlen: so kommt es erstlich darauf an, ob sie auch selbst ein Recht dazu haben, und zweitens darauf, ob das, was sie befehlen, auch gut sei. Wenn z. B. der Sultan und Mufti allen Christen beföhlen, sich beschneiden zu lassen: so würden selbst die im türkischen Reiche lebenden Christen einem solchen Befehle keinen Gehorsam schuldig sein. Ebendarum soll der Gehorsam nie blind sein, weil er dann des Menschen eben so unwürdig wäre, als der blinde Glaube. S. blind.

Geißel bedeutet theils einen Pfandmann (obses) d. h. eine Person, die zum Unterpfande dient, daß etwas geschehen (gegeben oder geleistet werden) solle, besonders im Kriege, theils ein Straf- oder Bußwerkzeug (flagellum) dessen sich Barbarei und Aberglaube häufig bedient haben. S. Flagellation. Daß Geißel in der ersten Bedeutung männlich, in der zweiten weiblich sei, wird durch den Sprachgebrauch nicht bestätigt.

Geist ist ein höchst vieldeutiges Wort, stammverwandt mit Gas, welches Luft oder Luftart, und mit Gäscht, welches Schaum oder Geifer bedeutet. Im Plattdeutschen sagt man daher noch jetzt Geest oder mit verstärkter Aspiration Geescht für Geist. Un-

ſprünglich hat es wohl, wie die ihm entſprechenden Ausdrücke in andern Sprachen — spiritus, πνευμα, hebr. ruach — nichts anders als Luft oder Hauch bedeutet; weshalb man auch meinte, die Nähe eines Geiſtes kündige ſich durch einen ſanften Hauch oder ein leiſes Wehen der Luft an; und ebendarum heißt in manchen Sprachen behauchen (inspirare) ſo viel als begeiſtern. Es war nämlich im Alterthume, ſelbſt unter den Philoſophen, die Meinung weit verbreitet, daß die Luft das eigentliche Princip des Lebens in der Natur ſei; wozu das Ein- und Ausathmen derſelben von Seiten der thieriſchen Körper den natürlichen Anlaß gab. Daher bedeutet auch Geiſt oft ſchlechtweg ſo viel als Leben oder lebendiges Weſen. Durch fortgeſetzte Abſtraction ſteigerte ſich nun der Begriff eines Geiſtes immer mehr. Man ſetzte dem Geiſte den Körper entgegen, der dadurch belebt werde. Ja man abſtrahirte endlich ganz vom Körper und dachte unter einem Geiſte ein intelligentes Weſen überhaupt, ein Weſen, das Bewuſſtſein hat und mit Bewuſſtſein thätig iſt, ein vorſtellendes und ſtrebendes, ein denkendes und wollendes Weſen. Ein ſolches Weſen aber mit einem Körper verbunden nannte man auch Seele und ſeinen Körper Leib. S. Seele, auch Gemüth. Manche unterſchieden auch wohl noch in Bezug auf den Menſchen Geiſt als das höhere, und Seele als das niedere Thätigkeitsprincip, oder betrachteten die Seele als eine feine materiale Hülle des Geiſtes, die von ihm unzertrennlich ſei und inſonderheit die Reminiscenz bedinge. — Daraus entwickelten ſich wieder andre Bedeutungen und Gegenſätze. So der Gegenſatz zwiſchen Geiſt und Buchſtab (einer Rede oder Schrift, eines Geſetzes, eines Syſtems u.); wo jener den innern Gehalt in Anſehung der dem äußern Ausdrucke zum Grunde liegenden Gedanken und Abſichten, dieſer den bloß grammatiſchen Wortſinn bezeichnet. Darum nennt man auch Menſchen, Augen, Phyſiognomien, Reden, Schriften und andre Kunſtwerke als Erzeugniſſe des Geiſtes, bald geiſtreich oder geiſtvoll, bald geiſtarm oder geiſtlos, wiefern in ihnen der Geiſt ſich mit mehr oder weniger Kraft und Lebendigkeit offenbart. Die Franzoſen aber nahmen dieſes Wort in ihrer Sprache (esprit) oft noch in einem engern Sinne, indem ſie ebendas darunter verſtehen, was wir Witz, Laune, Unterhaltungsgabe nennen. Daher kommen dann wieder die Ausdrücke ſchöner Geiſt oder Schöngeiſt (bel-esprit) und Schöngeiſterei als Streben, ſein Vermögen der Hervorbringung des Schönen oder wenigſtens des Wohlgefallens daran und der Beurtheilung deſſelben zu offenbaren. Ja man hat ſogar auch ſolchen Dingen, welche den Geiſt auf eigenthümliche Weiſe beleben, wie Wein und Branntwein, Geiſt beigelegt und ſie daher geiſtige Getränke genannt; wo

alſo Geiſt nichts anders bezeichnet, als denjenigen Beſtandtheil welcher die belebende Kraft hat, als Gegenſatz von dem ſog Phlegma, welches jenen Geiſt gleichſam einhüllt. Wenn daher irgendwo vom Geiſte die Rede iſt, ſo wird man allemal genau zuſehn müſſen, was für ein Geiſt eigentlich gemeint ſei. Wegen des Freigeiſtes ſ. dieſes Wort ſelbſt. Wegen des Nervengeiſtes ſ. Nerv. Wegen des von einigen Pſychologen und Phyſiologen gemachten Unterſchiedes zwiſchen Lebensgeiſt und Seelengeiſt ſ. Galen, auch Leben und Seele. Wegen des heiligen Geiſtes ſ. Dreieinigkeit. (Eigentlich betrachtet die Philoſophie nur Gott ſelbſt als den heiligen Geiſt, der das Weltall regiert; ſie fodert aber auch vom Menſchen, daß er nach der Heiligkeit ſtrebe; und wenn er dieß thut, ſo kann man auch wohl vom Menſchen ſagen, daß ein heiliger Geiſt in ihm wohne, ihn lenke und leite). Was aber den Gebrauch des W. Geiſt in der Mehrzahl betrifft, ſo wird darüber im Art. Geiſterlehre mehr geſagt werden.

Geiſt der Zeit ſ. Zeitgeiſt.

Geiſt eines geſellſchaftlichen Körpers ſ. Gemeingeiſt.

Geiſterbannerei, Geiſterbeſchwörung, Geiſtercitirung, Geiſtererſcheinung, Geiſterkunde und Geiſterkunſt ſ. den folg. Art.

Geiſterlehre oder Pneumatologie (von πνευμα, der Geiſt, und λογος, die Lehre) iſt eine angebliche Theorie von der Geiſterwelt überhaupt, an welche ſich dann die Geiſterkunſt anſchließt als eine angebliche Geſchicklichkeit, mit der Geiſterwelt umzugehn und ſie für gewiſſe Zwecke zu benutzen. Nachdem man nämlich einmal angenommen hatte, daß im Menſchen ein beſonder, vom Körper weſentlich verſchiedner, Geiſt wohne: lag der Gedanke ſehr nahe, daß es nicht nur überhaupt eine Mehrheit von Geiſtern gebe, ſondern auch übermenſchliche, überirdiſche oder auch wohl unterirdiſche, himmliſche und hölliſche, gute und böſe, und daß alle dieſe Geiſter mit eigenthümlichen, die Menſchenkraft bei weitem überſteigenden, Kräften ausgeſtattet ſein möchten. Da eröffnete ſich nun ein großes Feld für die Speculation; Fragen drängten ſich an Fragen. Man fragte z. B.: Giebt es reine d. h. körperloſe Geiſter? Können dieſe auch wohl einen Körper annehmen und uns mittels deſſelben erſcheinen? Wie kann man ſich mit ihnen in Verbindung ſetzen? Durch Sprache und durch welche? Oder giebt es andre geheime Mittel, die Geiſter in Thätigkeit zu ſetzen, ſie wohl gar uns unterwürfig zu machen? Giebt es auch verſchiedne Claſſen, Gattungen oder Arten von Geiſtern, und welches ſind ihre Unterſcheidungsmerkmale? u. ſ. w. Man ſieht leicht ein, daß

es hier gar keinen festen Punct giebt, an welchen sich eine vernünftige Speculation halten könnte. Denn der menschliche Geist ist sich selbst schon ein Räthsel; er kennt nur seine Wirkungen und deren Gesetze, weiß aber nicht, was er eigentlich dem Wesen nach sei. Folglich blieb nichts übrig, als die Einbildungskraft zu Hülfe zu rufen, um auf den Fittigen derselben den Flug in die Geisterwelt zu wagen. Die Ausbeute war aber nichts als leere Träumerei, die man allenfalls als ein unschuldiges Spiel hingehen lassen könnte, wenn der Mensch nicht darüber so leicht den Verstand, immer aber eine kostbare Zeit verlöre. Ueberdieß bemächtigte sich auch der Betrug jener Träumerei. Man gab vor, die Geister durch gewisse Worte oder Formeln bannen, beschwören oder citiren zu können, so daß sie dem Menschen nicht bloß erscheinen, sondern auch dienen müssten. Und durch diese betrügliche Kunst, die Geisterwelt nach Gefallen zu handhaben, ist denn schon Mancher, der mit Hülfe der Geister Schätze heben wollte, nicht bloß um sein Geld, sondern auch um seine Gesundheit und sein Leben gekommen. Darum ist es Pflicht, sich solcher Träume gänzlich zu entschlagen, und die Philosophie soll ganz besonders gegen dieselben kämpfen. Es war daher sehr verdienstlich, daß Kant sich dagegen in einer seiner geistreichsten Schriften erklärte, welche den Titel führt: Träume eines Geistersehers (Swedenborg war vornehmlich gemeint) erläutert durch Träume der Metaphysik. Riga und Mitau, 1768. 8. Auch in Dess. vermischten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 247 ff. Will sich nun aber Jemand, nachdem er diese Schrift gelesen, doch noch mit der Geisterwelt oder wenigstens den Träumen darüber genauer bekannt machen, so können wir ihm (außer den Schriften des ebengenannten Geistersehers S.) auch noch folgende zur Ansicht empfehlen: Hollmanni institutiones pneumatologiae et theol. nat. Göttingen, 1740. 8. — (Couenz) essai d'un système nouveau concernant la nature des êtres spirituels. Neufchatel, 1742. 4 Thle. 8. — Engelken's geläuterte Vernunftgründe von der Wirklichkeit und dem Wesen der Geister. Leipzig, 1744. 8. — Abel's philoss. Untersuchungen üb. die Verbindung der Menschen mit höheren Geistern. Th. 1. Stuttg. 1791. 8. — Stilling's (Jung's) Theorie der Geisterkunde in einer Natur- Vernunft- und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse. Nürnberg, 1808. 8. u. Dess. Apologie der Theor. der Geisterk. ꝛc. Ebend. 1809. 8. — Mehre, besonders ältere, Schriften der Art findet man in Herrichii sylloge scriptorum de spiritibus puris et animabus humanis etc. Leipzig, 1790. 8. — Auch vergl. die Artikel: Dämonen, Engel und Teufel, Elementargeister,

desgl. Hennings, der verschiedne hieher gehörige Schriften herausgegeben. — Neuerlich ist die Liter. der Geisterk. noch durch ff. Schriften vermehrt worden: Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsre. Mitgeth. v. Just. Kerner (würtemb. Arzte). Stuttg. u. Tüb. 1829. 2 Thle. 8. A. 2. 1832. Diese Schrift enthält auch Zusätze von dem Philos. Eschenmayer, welche die Phantasmen der gemüthskranken S. v. Pr., die sogar gestiefelte und gespornte Geister sahe, nicht etwa psychologisch erklären, sondern metaphysisch rechtfertigen sollen. Da so wunderliches Beginnen viel Widerspruch (besonders im Morgenblatte) fand, so gab Pers. später in gleicher Beziehung heraus: Mysterien des innern Lebens, erläut. aus der Gesch. der S. v. Pr. ꝛc. Tüb. 1830. 8. — Damit sind jedoch ff. Schriften zu vergleichen: Das verschleierte Bild zu Sais oder die Wunder des Magnetismus. Eine Beleuchtung der Kerner'schen S. v. Pr. ꝛc. Von einem Freunde der Wahrheit. Lpz. 1830. 8. — Krit. des modernen Geisterglaubens. Auch über die Frage: Warum spuken die Geister jetzt vorzugsweise in der gelehrten Welt? Von B. H. Blasche. Gotha, 1830. 8. — In einer Vorles. üb. die Geisterwelt ꝛc., die zuerst besonders, nachher wieder mit mehren zusammen in den universalphiloss. Vorless. ꝛc. (N. a. d. O. 1831. 8. Nr. 20.) gedruckt worden, hat der Verf. dieses W. B. unter andern auch den Unterschied einer phantastischen und einer rationalen Geisterwelt aufgestellt, jener als eines Erzeugnisses der Einbildungskraft, dieser als einer Idee der Vernunft, welche alle vernünftige und freie Weltwesen als endliche Geister unter der Herrschaft Gottes als des unendlichen oder Urgeistes zusammendenkt. Die phantast. Geisterw. ist daher gleichsam ein Caricaturbild, durch welches diese Idee frazzenhaft verzerrt worden. Man kann also wohl sagen, daß jenem Bilde auch etwas Wahres zum Grunde liege, aber freilich bis zur Unkenntniß entstellt.

Geisterseherei ist nicht bloß das Streben nach Geistererscheinungen, sondern auch nach Geisterwirkungen. Man will die Geister nicht bloß sehen oder hören, sondern auch auf und durch sie wirken, besonders mit Hülfe derselben Schätze finden oder gar erst hervorbringen; weshalb die Geisterseherei mit der Goldmacherei in enger Verbindung steht, aber auch mit der Betrügerei oder Prellerei. S. den vor. Art. Leider hat es auch unter den Philosophen Geisterseher gegeben. Sie sind aber eigentlich jenes Ehrennamens völlig unwürdig.

Geisterwelt wird in doppelter Bedeutung genommen, nämlich 1. in Bezug auf solche Geister, die man als übermenschlich denkt, und 2. in Bezug auf die Menschengeister. An diese denkt

man auch allein, wenn vom Geisterzwange die Rede ist, wofür man aber bessre Geisteszwang sagt. S. Geistesfreiheit. Der Zwang, dem Manche die höhern Geister haben unterwerfen wollen, heißt gewöhnlich Geisterbann. S. die beiden vorigen Artikel.

Geistesadel ist allein echter oder wahrhafter Adel. S. d. W. Er besteht aber theils in ausgezeichneten Geistesanlagen, die man auch Talente (s. d. W.) und im höhern Grade Genie (s. d. W.) nennt, theils in einer höhern Geistesbildung (Geistescultur) welche wiederum theils intellectual, theils moralisch, theils ästhetisch ist. S. Bildung. Um aber zu dieser Bildung zu gelangen, ohne welche es auch keine Geisteserzeugnisse (Geistesproducte oder Geisteswerke) von hoher Vortrefflichkeit oder classischem Werthe (s. classisch) geben kann, bedarf es der Geistesfreiheit. S. d. Art.

Geistesanlage s. Anlage.

Geistesbildung s. Bildung.

Geistesfreiheit ist weder mit der Willensfreiheit noch mit der Freigeisterei zu verwechseln. S. frei und Freigeist. Jene besteht nämlich darin, daß der Geist des Menschen sich in jeder Hinsicht ungehindert von außen entwickeln und ausbilden darf. Es gehört also dazu die Denkfreiheit (s. d. W.) in ihrem ganzen Umfange, folglich auch Gewissens- und Glaubensfreiheit. Das Gegentheil derselben aber ist die Geistessklaverei oder der Geisteszwang, wodurch eben jene Entwickelung und Ausbildung gehemmt wird. Zuweilen wird jedoch der erste Ausdruck auch in moralischer Beziehung genommen, wenn nämlich Jemand ein Sklav seiner Lüste und Begierden ist. S. Sklaverei.

Geistesgaben s. Gabe und Naturgabe.

Geisteskräfte oder Geistesvermögen s. Seelenkräfte.

Geisteskrankheiten s. Seelenkrankheiten.

Geisteslehre s. Geisterlehre und Seelenlehre. Auch vergl. die Schrift: Der Geist des Menschen in seinem Verhältnisse zum physischen Leben, oder Grundzüge zu einer Physiol. des Denkens. Von Ph. Karl Hartmann. A. 2. Wien, 1832. 8.

Geistesnahrung s. geistig.

Geistessklaverei oder Geisteszwang s. Geistesfreiheit.

Geistesstörung oder Geisteszerrüttung s. Seelenkrankheiten.

Geistesthätigkeiten s. Seelenkräfte.

Geistig heißt alles, was auf den Geist in den verschiednen Bedeutungen dieses Worts Beziehung hat. S. den Art. Geist,

desgl. Hennings, der verschiedne hieher gehörige Schriften herausgegeben. — Neuerlich ist die Liter. der Geisterl. noch durch ff. Schriften vermehrt worden: Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereintragen einer Geisterwelt in die unsre. Mitgeth. v. Just. Kerner (würtemb. Arzte). Stuttg. u. Tüb. 1829. 2 Thle. 8. A. 2. 1832. Diese Schrift enthält auch Zusätze von dem Philos. Eschenmayer, welche die Phantasmen der gemüthskranken S. v. Pr., die sogar gestiefelte und gespornte Geister sahe, nicht etwa psychologisch erklären, sondern metaphysisch rechtfertigen sollen. Da so wunderliches Beginnen viel Widerspruch (besonders im Morgenblatte) fand, so gab Derf. später in gleicher Beziehung heraus: Mysterien des innern Lebens, erläut. aus der Gesch. der S. v. Pr. ꝛc. Tüb. 1830. 8. — Damit sind jedoch ff. Schriften zu vergleichen: Das verschleierte Bild zu Sais oder die Wunder des Magnetismus. Eine Beleuchtung der Kerner'schen S. v. Pr. ꝛc. Von einem Freunde der Wahrheit. Lpz. 1830. 8. — Krit. des modernen Geisterglaubens. Auch über die Frage: Warum spuken die Geister jetzt vorzugsweise in der gelehrten Welt? Von B. H. Blasche. Gotha, 1830. 8. — In einer Vorles. üb. die Geisterwelt ꝛc., die zuerst besonders, nachher wieder mit mehren zusammen in den universalphiloss. Vorless. ꝛc. (N. a. d. O. 1831. 8. Nr. 20.) gedruckt worden, hat der Verf. dieses W. B. unter andern auch den Unterschied einer phantastischen und einer rationalen Geisterwelt aufgestellt, jener als eines Erzeugnisses der Einbildungskraft, dieser als einer Idee der Vernunft, welche alle vernünftige und freie Weltwesen als endliche Geister unter der Herrschaft Gottes als des unendlichen oder Urgeistes zusammendenkt. Die phantast. Geisterw. ist daher gleichsam ein Caricaturbild, durch welches diese Idee frazzenhaft verzerrt worden. Man kann also wohl sagen, daß jenem Bilde auch etwas Wahres zum Grunde liege, aber freilich bis zur Unkenntniß entstellt.

Geisterseherei ist nicht bloß das Streben nach Geistererscheinungen, sondern auch nach Geisterwirkungen. Man will die Geister nicht bloß sehen oder hören, sondern auch auf und durch sie wirken, besondes mit Hülfe derselben Schätze finden oder gar erst hervorbringen; weshalb die Geisterseherei mit der Goldmacherei in enger Verbindung steht, aber auch mit der Betrügerei oder Prellerei. S. den vor. Art. Leider hat es auch unter den Philosophen Geisterseher gegeben. Sie sind aber eigentlich jenes Ehrennamens völlig unwürdig.

Geisterwelt wird in doppelter Bedeutung genommen, nämlich 1. in Bezug auf solche Geister, die man als übermenschlich denkt, und 2. in Bezug auf die Menschengeister. An diese denkt

man auch allein, wenn vom Geisterzwange die Rede ist, wofür man aber besser Geisteszwang sagt. S. Geistesfreiheit. Der Zwang, den Manche die höhern Geister haben unterwerfen wollen, heißt gewöhnlich Geisterbann. S. die beiden vorigen Artikel.

Geistesadel ist allein echter oder wahrhafter Adel. S. d. W. Er besteht aber theils in ausgezeichneten Geistesanlagen, die man auch Talente (s. d. W.) und im höhern Grade Genie (s. d. W.) nennt, theils in einer höhern Geistesbildung (Geistescultur) welche wiederum theils intellectual, theils moralisch, theils ästhetisch ist. S. Bildung. Um aber zu dieser Bildung zu gelangen, ohne welche es auch keine Geisteserzeugnisse (Geistesproducte oder Geisteswerke) von hoher Vortrefflichkeit oder classischem Werthe (s. classisch) geben kann, bedarf es der Geistesfreiheit. S. d. Art.

Geistesanlage s. Anlage.

Geistesbildung s. Bildung.

Geistesfreiheit ist weder mit der Willensfreiheit noch mit der Freigeisterei zu verwechseln. S. frei und Freigeist. Jene besteht nämlich darin, daß der Geist des Menschen sich in jeder Hinsicht ungehindert von außen entwickeln und ausbilden darf. Es gehört also dazu die Denkfreiheit (s. d. W.) in ihrem ganzen Umfange, folglich auch Gewissens- und Glaubensfreiheit. Das Gegentheil derselben aber ist die Geistesklaverei oder der Geisteszwang, wodurch eben jene Entwickelung und Ausbildung gehemmt wird. Zuweilen wird jedoch der erste Ausdruck auch in moralischer Beziehung genommen, wenn nämlich Jemand ein Sklav seiner Lüste und Begierden ist. S. Sklaverei.

Geistesgaben s. Gabe und Naturgabe.

Geisteskräfte oder Geistesvermögen s. Seelenkräfte.

Geisteskrankheiten s. Seelenkrankheiten.

Geisteslehre s. Geisterlehre und Seelenlehre. Auch vergl. die Schrift: Der Geist des Menschen in seinem Verhältnisse zum physischen Leben, oder Grundzüge zu einer Physiol. des Denkens. Von Ph. Karl Hartmann. A. 2. Wien, 1832. 8.

Geistesnahrung s. geistig.

Geistesklaverei oder Geisteszwang s. Geistesfreiheit.

Geistesstörung oder Geisteszerrüttung s. Seelenkrankheiten.

Geistesthätigkeiten s. Seelenkräfte.

Geistig heißt alles, was auf den Geist in den verschiednen Bedeutungen dieses Worts Beziehung hat. S. den Art. Geist,

wo auch die Ausdrücke geistreich oder geistvoll, so wie deren Gegensätze geistarm oder geistlos bereits erklärt sind. Man kann daher fast in allen vor dem gegenwärtigen Artikel aufgeführten Zusammensetzungen mit Geist statt des Substantivs auch das Adjectiv setzen, z. B. geistiger Adel oder geistige Anlagen für Geistesadel oder Geistesanlagen. Doch giebt es auch Fälle, wo nur das Adjectiv zulässig. Man kann z. B. nicht sagen Geistesgetränke für geistige Getränke, ob man gleich Geistesnahrung statt geistige Nahrung sagen kann. Der Grund davon ist wohl der, daß, wenn von geistiger Nahrung die Rede, das W. Geist in der gewöhnlichen Hauptbedeutung genommen wird, man also unter jener Nahrung alles versteht, was zur Entwickelung und Ausbildung des Menschengeistes dient, wie Reden, Schriften, Kunstwerke ꝛc. Wenn hingegen von geistigen Getränken die Rede, so nimmt man das W. Geist in uneigentlicher Bedeutung und versteht darunter etwas Körperliches, dem man nur insofern Geistigkeit oder geistige Kraft beilegt, als es den Menschengeist auf eine eigenthümliche Weise zu beleben oder zu erregen vermag. Da aber diese Erregung auch zu stark und sowohl für den Körper als für den Geist selbst sehr nachtheilig werden kann: so gebietet die Diätetik wie die Moral allerdings einen vorsichtigen und mäßigen Genuß solcher Getränke, ungeachtet keine von beiden deren Genuß schlechthin verbieten kann. S. Berauschung und Trunkenheit. Was aber den sog. geistigen Vorbehalt betrifft, so wird darüber im Art. Mentalreservation das Nöthige gesagt werden. Wegen der geistigen Hebammenkunst s. Sokratik.

Geistlich ist zwar verwandt mit geistig, aber doch nur in einer bestimmten Beziehung. Es wird nämlich dabei an eine höhere, durch die Religion geweihte oder geheiligte, geistige Vollkommenheit gedacht, welche sich zwar alle Menschen aneignen sollen, die man aber doch von den Dienern der Religion oder der Kirche vorzugsweise fodert, weil sie auch Andre dazu hinführen sollen. Darum heißen auch diese Personen selbst Geistliche und ihre Gesammtheit, abstract gedacht, die Geistlichkeit. Wo diese in der Bürgergesellschaft eine besondre, durch mehr oder weniger Vorrechte ausgezeichnete, Menschenclasse bildet: da giebt es einen geistlichen Stand, der, wenn er sich vom Staatsoberhaupte unabhängig machen und nur seinem eignen (kirchlichen) Oberhaupte gehorchen will, einen status in statu (s. d. Art.) bildet. Daher giebt es nun eine Menge von geistlichen Dingen, die nur wegen ihres Zusammenhangs mit geistlichen Personen oder wegen ihrer bald wirklichen bald auch nur eingebildeten Beziehung auf Religion und Kirche so heißen, als: geistliche Aemter (Kirchen

ämter, weshalb auch die sie bekleidenden Personen geistliche Beamte heißen) desgleichen geistliche Beneficien (Pfründen) Besoldungen, Collegien, Gebäude, Gefäße, Gerichte, Güter, Kleider, Räthe (Kirchenräthe, sowohl als Collegien wie auch als Glieder derselben) Rechte (Kirchenrecht, kanonisches Recht) Stifter ꝛc. Auch giebt es geistliche Väter, Söhne, Töchter, Verwandte, Heerden ꝛc. Wiefern man aber den Geistlichen die Weltlichen als Nichtgeistliche entgegensetzt, giebt es auch sogar eine geistliche und eine weltliche Weisheit. Jene ist die Theologie, diese die Philosophie. S. Weltweisheit.

Geiz ist eins der seltsamsten und doch nicht seltnen Phänomene in der sittlichen Welt, eine der gefährlichsten Verirrungen des Selbsterhaltungstriebes. Dieser strebt natürlicher Weise nach Befriedigung und bedarf dazu gewisser Mittel. Der Geiz aber verwechselt das Mittel mit dem Zwecke; er strebt bloß nach dem Besitze von jenem und freut sich dieses Besitzes, versagt aber den Genuß davon nicht bloß Andern, sondern auch sich selbst. Er fällt also mit sich selbst in Widerspruch, indem er Schätze sammelt, ohne sie zu brauchen. Dieß würde unerklärlich sein, wenn der Mensch bloß in der Gegenwart lebte; allein er lebt mit seiner Einbildungskraft auch in der Zukunft und denkt daher schon voraus an den künftigen Gebrauch, für welchen er das bereits Erworbne aufspart. Dieser künftige Gebrauch kommt aber beim Geizigen nie, weil seine Vorstellung von der Zukunft in's Unendliche geht und der Gegenwart immer vorauseilt, so daß er gleichsam gar nicht in der Gegenwart lebt. Daher kommt es auch wohl, daß die Jugend, welche meist in der Gegenwart lebt und sich wenig um die Zukunft bekümmert, dem Geize weniger ergeben ist, als das Alter, welches vorsichtiger ist und daher auch den Mangel mehr fürchtet. Die Jugend neigt sich ebendarum mehr zur Verschwendung, fällt aber später leicht in den entgegengesetzten Fehler. Wie demnach junge Buhldirnen leicht alte Betschwestern werden, so werden junge Verschwender leicht alte Geizhälse. Indessen giebt es auch Menschen, die, während sie hier verschwenden, dort dagegen geizen, um das Verschwendete wieder einzubringen. Sie schwanken also zwischen Verschwendung und Geiz gleichsam hin und her. Der Geiz ist aber um so gefährlicher, je mehr er das Gemüth verhärtet, es lieblos, ungerecht, selbst grausam macht. Er heißt daher mit Recht eine Wurzel alles Uebels. Von dieser Seite betrachtet ist der Geiz nur verabscheuungswürdig. Er läßt sich aber auch, da er oft in's Lächerliche, besonders in's Kleinliche, fällt, wo er Knickerei oder Knauserei heißt, als Thorheit auffassen, und wird dadurch ein Gegenstand des Spottes und der Satyre. So hat ihn Molière

in ſeinem bekannten Luſtſpiele L'avare dargeſtellt. — Wenn d Geiz nur als übertriebne Sparſamkeit erſcheint, heißt er Karg heit; wenn er ſich aber niedriger oder ſchmuziger Mittel bedien um ſeine Leidenſchaft zu befriedigen, Filzigkeit. Man unter ſcheidet auch verſchiedne Arten des Geizes, indem man dieſes Wo auf Gegenſtände bezieht, die mit dem Selberhaltungstriebe nich unmittelbar zuſammenhangen. Der Geldgeiz bezieht ſich au einen Gegenſtand, der unmittelbar gar nicht genoſſen werden kann der nur dadurch genießbar wird, daß man ihn weggiebt, um etwa Andres dafür zu erhalten. Weil aber das Geld (ſ. d. W.) alle Mögliche, was nur in den menſchlichen Verkehr kommen kann repräſentirt: ſo iſt der Geiz vorzugsweiſe darauf gerichtet; un darum nennt man dieſe Art des Geizes ſchlechtweg Geiz. Man kann aber auch mit andern Dingen geizen, die ſich wirklich ge nießen oder verbrauchen laſſen, mit Nahrungsmitteln, Kleidungs ſtücken u. d. g. Wenn hingegen vom Ehrgeize die Rede iſt, ſo nimmt man das W. Geiz in einer etwas andern Bedeutung, indem man darunter ein übermäßiges Streben nach Ehre überhaupt verſteht, welches in dieſer Beziehung auch Ehrſucht genannt wird. Doch laſſen ſich auch beide unter den Titel der Habſucht bringen. Denn wie der Geldgeizige nie Geld genug hat, ſo hat der Ehr geizige nie genug Ehre. Beide leiden alſo an der Sucht immer mehr zu haben. Die eine Leidenſchaft könnte man daher auch Geldſucht, wie die andre Ehrſucht nennen. S. Sucht und Habſucht.

Gelahrtheit ſ. Gelehrſamkeit.

Gelaunt heißt ſoviel als mit einer gewiſſen Laune begabt. Je nachdem nun dieſelbe gut oder bös iſt, nennt man einen Menſchen auch gut oder bös gelaunt — launig oder launiſch. Wegen der Sache ſelbſt vergl. Humor.

Geld kommt unſtreitig her von gelten und iſt wohl durch Abkürzung aus geltend entſtanden. Geld im weitern Sinne iſt daher alles, was gilt d. h. einen Werth hat, im engern Sinne aber, was einen ſo allgemeinen Werth hat, daß es als Maßſtab zur Beſtimmung und Vergleichung des beſondern Werthes andrer Dinge gebraucht werden kann, mit einem Worte, ein allgemeiner Werth- oder Vermögensmeſſer (der nach Zeit, Ort und andern Umſtänden freilich veränderlich iſt) und folglich auch ein allgemeines Tauſchmittel, oder eine Waare, die mehr als jede andre die erforderlichen Eigenſchaften eines ſchnellen und ſichern Verkehrs beſitzt. In den älteſten Zeiten, wo die meiſten Völker noch keine feſten Wohnſitze hatten, ſondern als Nomaden mit ihren Heerden umherzogen, bediente man ſich dazu natürlicher Weiſe des Viehes, als eines Dinges vom allgemeinſten Werthe.

und davon (nämlich von pecus, das Vieh) leitet man auch das lateinische W. pecunia ab, welches sonach ursprünglich Viehgeld bedeuten würde. Bei steigender Cultur fühlte man aber das Bedürfniß eines Werthmessers, der leichter zu behandeln, theilbarer, überhaupt bequemer wäre. Einen solchen schien die Natur selbst in gewissen Metallen darzubieten, welche sich durch Glanz, Dichtigkeit, Dehnbarkeit, Dauerhaftigkeit und Theilbarkeit auszeichnen und fast jeder beliebigen Behandlung fügen. Man prägte jedoch diese Metalle nicht sogleich aus, wozu schon besondre Kunstgriffe gehören, sondern man wog sie einander zu. Um aber nicht jedesmal abwägen zu müssen, sondern um bloß zählen zu dürfen, was viel leichter und bequemer ist, wog man kleinere Metallmassen voraus ab, bezeichnete sie mit irgend etwas, um ihr Gewicht und also auch ihren verhältnißmäßigen Werth anzudeuten; und so hatte man schon Metallgeld, statt des frühern Viehgeldes. Beides aber war ein Realgeld; denn es war eine Sache von wirklichem Werthe, die man als Gemeinwerthmesser und Gemeintauschmittel im Verkehre brauchte. Man sahe jedoch bald ein, daß man auch Dinge, welche in sich selbst keinen besondern Werth hätten, doch als Werthmesser brauchen könnte, sobald sie nur allgemein dafür anerkannt und angenommen würden. Es kam also nur darauf an, daß man die Vorstellung oder Idee des Geldes damit verknüpfte, und so entstand das Idealgeld. Ein solches ist schon unser gewöhnliches Papiergeld. Denn das Papier selbst ist dabei von keinem Werthe; wenigstens kommt der äußerst geringe Werth, den es als Fabricat etwa noch haben möchte, gar nicht in Anschlag, wiefern es als Geld gebraucht wird. Und wenn sich statt des Papieres noch eine leichtere, werthlosere Materie, z. B. ein Stückchen Luft, brauchen ließe: so würde dieses Luftgeld auch noch besser sein, wenn es nur Credit hätte d. h. wenn man nur an dessen Werth als Geld glaubte. Es erhellet hieraus, daß eigentlich gar keine Materie dazu nöthig wäre, sondern daß auch ein bloßer Begriff als Geld dienen könnte, sobald man sich nur desselben als allgemeines Werthmessers und Tauschmittels bediente; wie dieß der Fall ist bei den sog. Makuten, deren sich die Neger auf der Goldküste von Africa zum Verkehre bedienen, indem sie nur danach schätzen und rechnen. Dieß wäre dann ganz eigentliches Idealgeld, gleichsam Geld in der höchsten Potenz. Man kann also nach der bisherigen Darstellung überhaupt drei Arten von Geld unterscheiden und dieselben als Sinnesgeld, Verstandesgeld und Vernunftgeld, oder auch als Geld in der ersten, zweiten und dritten Potenz bezeichnen. Wenn nämlich Vieh oder überhaupt etwas sinnlich Genießbares (z. B. Getreide, Fleisch, Brod) als Werthmesser und Tauschmittel gebraucht wird: so steht

der Mensch noch auf der untersten Stufe, wo nur eben das sinnlich Genießbare für ihn Werth hat und er also auch einen solchen Maßstab des Werths der Dinge verlangt. Wenn dagegen Metall auf diese Art gebraucht wird; so setzt dieß schon eine höhere Thätigkeit des Verstandes, eine eigenthümliche Abstraction und Reflexion voraus. Man muß nämlich von dem unmittelbaren Gebrauche des Metalls wegsehn, und bloß darauf hinsehn, daß es die Stelle andrer brauchbaren Dinge vertreten soll. Wenn endlich etwas, das an sich gar keinen materialen Werth hat, doch als allgemeiner Werthmesser gebraucht wird: so setzt dieß eine Erhebung zu Ideen voraus, deren nur die Vernunft fähig ist. Es erhellet aber auch hieraus, warum dieses Idealgeld doch irgendwo eine reale Basis haben müsse, damit die Menschen nicht den Glauben daran verlieren. Soll es also dauerhaften Credit und Curs haben, so muß man jeden Augenblick, wo man Realgeld zu irgend einem Behufe braucht, dieses dafür haben können. Ein solches Bedürfniß wird aber vornehmlich dann eintreten, wenn man Geld außer der Sphäre braucht, innerhalb der das Idealgeld Credit und Curs hat, mithin zum auswärtigen Verkehre. Denn das Idealgeld kann immer nur innerhalb einer gewissen gesellschaftlichen Sphäre (Volk oder Staat genannt) durch die ein eigentlich bloß eingebildeter Werth verbürgt oder zu einem wirklichen erhoben wird, gelten. Außer derselben gilt es entweder gar nicht oder es verliert an seinem Werthe, und zwar immer mehr, je weiter es sich von derselben entfernt. Daher ist das Idealgeld immer nur ein Nationale oder Staatsgeld. Das Realgeld hingegen kann auch Weltgeld genannt werden, weil es doch immer einen materialen Werth hat, der ihm wenigstens als Waare bleibt, wenn es auch irgendwo nicht als Geld angesehn und gebraucht würde. Man könnt' es also doch immer gegen andre werthvolle Dinge umtauschen, wenn man auch einigen Verlust dabei hätte. Hieraus erhellet zugleich, wie das Geld zur Waare werden, im Curse steigen und fallen, und ein Gegenstand weitaussehender Speculationen werden könne. Endlich ergiebt sich hieraus, warum man das Geld auch den Stellvertreter oder Repräsentanten der Dinge (eigentlich des Werthes derselben) und daher auch den Nerven des Handelns, nicht bloß des Handels (nervus rerum gerendarum) genannt hat. Denn man kann fast alles damit ausrichten, alles dafür haben, selbst die höchsten Gunstbezeigungen, nur nicht Geist und Tugend. — Der Verf. hat diese Theorie vom Gelde weiter ausgeführt in seinen politischen Kreuz- und Querzügen (Leipzig, 1818. 8.) Nr. VI. S. 120—141. Auch vergl. Schmidt Phiseldek über den Begriff vom Gelde und den Geldverkehr im Staate. Kopenh. 1812. 8. — Mate-

rialien zur Krit. der Nationalökon. u. Staatswirthsch. H. 1. Was ist Geld? Berl., Pos. u. Bromb. 1827. 8.

Geldadel ist ein durch Geld erkäuflicher Adel, also ein bloßer Scheinadel, da sich der wahre Adel auch durch Millionen nicht erkaufen läßt. Daher klebt auch jenem Adel immer eine levis notae macula an; man achtet ihn nicht und spöttelt darüber. Indessen kann und muß doch, wenn der Staat einmal es für gut (wenigstens in Bezug auf die Finanzen) findet, Jemanden für baares Geld in den Adelstand zu erheben, dieser erkaufte Adel gleiche Rechte mit dem vererbten gewähren, weil sonst wohl Niemand es der Mühe werth finden möchte, den Adel zu kaufen; obgleich schon der Gedanke, daß man denselben kaufen könne, ihm sein Ansehn in den Augen des Volks entziehen muß. Man hätte daher, wenn man ein altes, dem Geburtsadel günstiges, Vorurtheil zerstören wollte, kein besseres Mittel dazu ausfindig machen können, als eben die Käuflichkeit des Adels. Denn so mußte Jedermann bald auf den Gedanken kommen, daß es mit der angeblich natürlichen Fortpflanzung des Adels wohl nicht so recht bestellt sein möchte. Da indessen Geld nun einmal in der Welt viel Ansehn und Gewicht giebt: so war es auf der andern Seite wieder sehr natürlich, daß man geneigt war, die Reichen in die Reihen des Adels aufzunehmen, weil viele alte Familien desselben so verarmt waren, daß sie die Würde ihres Standes nicht mehr behaupten konnten, und weil überhaupt Armuth nur dem Seelenadel keinen Abbruch thut, ihn wohl gar glänzender macht, während sie dem Geburtsadel auch seinen scheinbaren Glanz entzieht. Nur hätte man freilich es nicht sollen öffentlich bekannt werden lassen, daß der Adel nach seinen verschiedenen Abstufungen für so und so viel Geld in der Kanzlei zu haben sei. Uebrigens vergl. **Adel**.

Geldbedarf überhaupt ist das Bedürfniß eines allgemeinen Werth- oder Vermögenmessers und Tauschmittels. Dieses Bedürfniß mußte sich überall zeigen, wo der Menschenverkehr etwas lebhafter zu werden anfing. Denn beim unmittelbaren Tausche der Sachen gegen Sachen ist es schwer, sich über den wahren Tauschwerth zu verständigen, wenn man gar kein Ausgleichungsmittel hat; wie wenn ein Pferd gegen ein Rind, ein Sack Getreide gegen ein Kleidungsstück, eine Waffe gegen ein Hausgeräth vertauscht werden soll. Kann man aber beides erst zu Geld anschlagen, so kommt man viel eher zum Ziele. Ueberdieß fragt sich, ob der, welcher das Pferd vertauschen möchte, auch das Rind brauchen kann; er verlangt vielleicht dafür Getreide, welches der Besitzer des Rindes ebensowenig hat, folglich auch gegen dieses eintauschen möchte. Da kommt dann Jedem das Geld zu Hülfe als eine Anweisung auf alle mögliche Güter, die man eintauschen möchte.

Denn jeder nimmt nun lieber Geld und kauft sich dafür, was
eben braucht. Noch hülfreicher ist das Geld da, wo keine The
lung der Sache, die man veräußern will, möglich ist, ohne sie z
zerstören und dadurch unbrauchbar zu machen, und der Andre, d
sie begehrt, kein auch nur einigermaßen entsprechendes Aequivalen
dafür bieten kann. Endlich ist auch bei Angeboten oder Foderun
gen von Diensten und Arbeiten ohne Geld beinahe kein Auskom
men zu treffen, wenn nicht der Eine den Andern geradezu bei sic
aufnehmen und ihm für dessen Leistungen den vollen Lebensunter
halt geben will; womit aber vielleicht keinem von beiden gedien
ist, weil sie nur vorübergehende Leistungen geben und neh
men wollen. Was übrigens den besondern Geldbedarf in beson
dern Lebensverhältnissen oder Geschäften betrifft, so gehört dies
nicht hieher.

Geldcirculation oder Geldumlauf sollte wohl ei
gentlich Münzcirculation oder Münzumlauf heißen, da
nicht das Geld selbst umläuft, sondern nur die Geldstücken,
welche Münzen heißen. Indessen läßt sich auch jener Ausdruck
rechtfertigen, indem man statt Geldstück im Leben oft abkürzend
Geld sagt, folglich auch statt Geldstückenumlauf kurzweg
Geldumlauf sagen kann, gerade so, wie man eine Menge von
Geldstücken eine Geldsumme nennt. Es liegt aber auch noch in
dem W. Umlauf eine Zweideutigkeit. Denn wenn das Geld
weiter nichts thut, als daß es aus einer Hand in die andre geht,
wie in dem bekannten Thalerspiele: so möchte das noch so oft und
so schnell geschehen, es wäre doch noch kein wahrer Geldumlauf
vorhanden. Dieser entsteht erst durch Veräußerung des Geldes ge
gen irgend ein andres Gut (Sache oder Leistung, genießbar oder
nicht, von wirklichem oder bloß eingebildetem Werthe — denn dar
auf kommt hier nichts an) also dadurch, daß es als Tauschmittel
gebraucht wird. Wenn z. B. Jemand einen Thaler für ein Klei
dungsstück giebt, der Kleiderhändler Fleisch dafür kauft, der Flei
scher ein Buch, der Buchhändler eine Flasche Wein, der Wein
händler Holz ꝛc.: so ist dieser Thaler durch fünf Hände gelaufen;
aber so, daß jeder, der ihn hatte und wieder ausgab, dafür etwas,
was er eben brauchte, eintauschte, mithin einen Lebenszweck ver
wirklichte. Es ist überdieß von selbst klar, daß der Thaler nicht
nur immer vorwärts durch andre, sondern auch rückwärts durch
dieselben Hände auf gleiche oder ähnliche Weise wieder gehn und so
diesen Lauf vorwärts und rückwärts in's Unendliche fortsetzen könnte.
Wenn aber Jemand auf den Einfall käme, jeden Thaler, den er
erhielte, einzuschließen und Schätze zu sammeln oder ein Thalerkabi
net anzulegen: so hörte nun der Umlauf gänzlich auf. Der Thaler
wäre also außer Circulation gesetzt, bis er etwa von neuem für in

gend ein Gut ausgegeben würde. Hieraus erhellet, daß die Lebhaftigkeit des Geldumlaufs nicht sowohl von der Menge des vorhandnen Geldes, als vielmehr von der Menge der dadurch vermittelten Umtauschungen von Gütern, so wie von der Kürze der Zeit abhangt, innerhalb welcher dasselbe Geldstück zu diesem Behufe durch mehre Hände geht. Ist diese Zeit sehr kurz, so daß z. B. ein Geldstück oder, wenn mehre zusammengenommen werden, eine Geldsumme in einem Tage zehn Umtausche vermittelt, so heißt der Umlauf schnell; träge hingegen, wenn die Zeit sehr lang ist, so daß vielleicht kaum in so viel Tagen so viel Umtausche stattfinden. Die Ursachen jener Lebhaftigkeit sind mancherlei. Haupturſachen sind Bildung und Wohlstand, welche eine Menge von Bedürfnissen erzeugen, indem sie zu den natürlichen und nothwendigen noch viele künstliche und zufällige, oft auch bloß eingebildete, hinzufügen; woraus wieder Luxus und Mode entstehn, die eben so gewaltige Hebel der Geldbewegung sind. Auch die Arbeitstheilung, welche ebenfalls mit der Bildung genau zusammenhangt, hat darauf viel Einfluß, indem dieselbe jeden Einzelen nöthigt, alles das von Andern zu erkaufen, was er nicht selbst machen kann. Desgleichen hat die Zunahme der Bevölkerung und das Wachsthum des Nationalvermögens einen eben so großen Einfluß auf die Beförderung des Geldumlaufs. Doch kommt es in der letzten Hinsicht nicht so sehr auf die Capitalmasse an — denn es könnte auch eine Menge von Capitalien todt im Kasten liegen — als vielmehr auf die Thätigkeit, welche jene Masse mobil macht und sie in eine Umlaufsmasse verwandelt. Daher kann auch bei einem minder großen Vorrathe von Geldstücken ein lebhafter Verkehr stattfinden, wenn sie nur geschwind genug aus einer Hand in die andre gehn. Dazu aber trägt vornehmlich die Freiheit des Handels bei. Eine Regierung, welche den Geldumlauf befördern will, hat daher eigentlich nichts weiter zu thun, als alle die Fesseln zu entfernen, welche den Handel oder den Lebensverkehr überhaupt hemmen. Die Sache macht sich dann von selbst. — Uebrigens könnte man den Geldumlauf auch wohl Geldcurs nennen. Gewöhnlicher aber versteht man darunter das mit dem Geldumlaufe verknüpfte Steigen und Fallen des verhältnißmäßigen Werthes der verschiednen Geld- oder Münzarten (Metall, Papier — Gold, Silber — Courant, Münze — einheimisch, fremd). Da dieser Curs eine bloß mercantilisch-finanziale Sache ist, so gehört er nicht hieher. — Mit dem Blutumlaufe kann man den Geldumlauf nur insofern vergleichen, als man auf die Staatskasse reflectirt, welche in dieser Beziehung gleichsam das Herz des Staates ist, und als solches aus der Gesellschaft Geld in sich aufnimmt, es aber auch wieder in die Gesellschaft ausströmt.

Daraus kann man allerdings die Folgerung ziehn, daß die Staatskasse ebensowenig der Gesellschaft zu viel Geld entziehen, als über flüssiger und unnöthiger Weise derselben wieder zuführen soll. Jenes geschieht freilich häufiger als dieses, indem man immer nur darauf ausgeht, die Staatskasse zu füllen und wohl gar große Schätze in derselben anzuhäufen, die im Verkehre weit mehr Segen bringen würden. Aber das zu reichliche Ausgeben geschieht doch auch entweder durch grobe Verschwendung der Staatsgelder, oder durch zwecklose Unternehmungen, besonders Bauten, um, wie man sagt, Geld unter die Leute zu bringen. Es wäre dann aber offenbar besser gewesen, wenn man es gleich unter den Leuten gelassen hätte, damit sie es für den eignen Lebensverkehr und Lebensgenuß verwenden konnten, als daß man ihnen es erst nahm, um es nachher mit vollen Händen für unzweckmäßige Dinge auszugeben. Wenn der Staat zu viel Papiergeld ausgiebt, so ist dieß eben so schädlich, weil der Credit desselben gewöhnlich in dem Maße sich vermindert, als die Masse des Papiergeldes vermehrt wird. Uebrigens passt der Vergleich zwischen Geldumlauf und Blutumlauf nicht ganz. Denn es strömt wohl alles Blut nach und von dem Herzen, aber nicht alles Geld nach und von der Staatskasse. Ein großer Theil des Geldes muß schlechterdings immer außer der Staatskasse sich befinden und in der Gesellschaft unmittelbar (ohne Vermittlung jener Kasse) umlaufen.

Geldgeiz oder Geldsucht s. Geiz und Sucht.

Geldheurath ist eine eheliche Verbindung um des Geldes willen, welches der eine Gatte dem andern zuwingt. Daß dieses ein unedles Motiv zur Ehe sei, versteht sich von selbst; es bringt daher auch meist unglückliche Ehen hervor. Die Epikureer, welche eine Abneigung gegen die Ehe wegen der damit verknüpften Beschwerden hatten, sie also als eine Störerin der Glückseligkeit (des höchsten epikurischen Gutes) betrachteten, meinten jedoch, daß die Ehe mit einer reichen Frau, wenn diese zugleich ein verträgliches Gemüth habe, die Glückseligkeit auch wohl befördern könne und daher eben nicht zu verwerfen sei. Sie wussten also auch hierin ihre Philosophie dem Geschmacke des großen Haufens vortrefflich anzubequemen.

Geldmünzen sind kleine Massen, welche für den Lebensverkehr zur Ausgleichung des Werthes der dem Umtausche gewidmeten Güter bestimmt und daher mit einem gewissen darauf bezüglichen Gepräge versehen sind. Der Begriff der Münze (im gewöhnlichen Wortsinne, wo man nicht an Schau- oder Gedächtnissmünzen, Medaillen, sondern bloß an Geldmünzen denkt) steht also wohl auch unter dem Begriffe des Geldes, aber doch nur im Verhältnisse des Theils zum Ganzen, indem jede Münze nur

ein Geldſtück iſt d. h. ein aliquoter wahrnehmbarer Theil des allgemeinen Werthmeſſers und Tauſchmittels, enthaltend eine Anweiſung auf einen aliquoten Theil der in den Lebensverkehr zu bringenden Güter. Sind die Münzen metalliſche Maſſen, ſo fallen ſie unter den Begriff des Realgeldes; die ſog. Ledermünzen aber, die man auch zuweilen geprägt hat, würden unter den Begriff des Idealgeldes fallen, da ſolche Lederſtückchen an ſich gar keinen materialen Werth haben, ſondern nur vermöge des mit ihnen verknüpften Begriffes Werthmeſſer ſind und als ſolche etwas gelten. S. Geld. Daß man ſich der Metalle, vorzüglich der edlen, am beſten zur Ausprägung von Münzen bedient, hat ſeinen natürlichen Grund in den natürlichen Eigenſchaften derſelben. Dieſe geben ihnen ſchon an ſich einen poſitiven Werth, der dadurch noch erhöhet wird, daß man ſie nicht ohne Mühe und Koſten gewinnen, und daß man ſie auch zu vielen andern Dingen verwenden kann, welche der Bequemlichkeit, der Liebhaberei und der Eitelkeit dienen. Sie ſind ferner ſo compact, daß ſie nicht viel Raum einnehmen und ſich leichter als viele andre Materien transportiren laſſen; ſo dauerhaft, daß die Elemente ſie nicht leicht vernichten können; und ſo gefügig, daß man ſie leicht aus dem Zuſtande der Feſtigkeit in den der Flüſſigkeit verſetzen, mit einander verſchmelzen (legiren) und in die kleinſten Theile zerlegen kann, um auch die kleinſten Werthe oder Werththeile durch einzele Geldſtücke repräſentiren zu laſſen, worauf es hauptſächlich beim Lebensverkehre ankommt. Da nun die metalliſchen Geldmünzen in der Regel entweder von Gold oder von Silber oder auch von Kupfer (den Hauptbeſtandtheilen nach) ſind, ſo hat man die Frage aufgeworfen, welche von dieſen drei Arten eigentlich wahres Geld ſei. Hier haben ſich nun die Meiſten für das Silbergeld (entweder allein oder in Verbindung mit dem Kupfergelde) erklärt, weil dieſes beſonders zu den kleinern und kleinſten Münzſorten, die man auch Scheidemünze nennt, gebraucht werde, und weil der Preis des Goldes im Verhältniſſe zum Silber ſo veränderlich ſei, daß jenes mehr als Waare denn als Geld diene. Darin liegt nun wohl etwas Wahres. Wenn aber das Gold zu Münzen ausgeprägt wird, ſo iſt doch ſeine weſentliche Beſtimmung offenbar, daß es größere Werthe als das Silber muſſe und darſtelle, folglich ebenfalls als Tauſchmittel für den Lebensverkehr diene. Man kann daher den Goldmünzen wohl nicht den Namen des Geldes oder der Geldmünzen abſprechen. Hingegen ſind Goldſtangen, wie Silberſtangen, eigentlich nur Waare, wenn auch größere Kaufleute und Banquiers zuweilen ſie an Zahlungsſtatt geben. — Wegen des äſthetiſchen Charakters der Münzen ſ. Münzkunſt.

Geldſtrafen ſind die unzweckmäßigſten von allen, weil der

Reiche sie wenig oder gar nicht fühlt, der Arme aber um so härter. Wenn also auch die Strafe quantitativ gleich wäre, so wäre sie doch qualitativ höchst ungleich. Sie müsste daher auch nach dem Vermögen des zu Bestrafenden abgemessen werden, was aber immer sehr schwierig ist. Auch verwandelt sich dadurch leicht die Justiz in eine unwürdige Finanzspeculation. S. Strafe.

Geldsucht oder Goldsucht (auri sacra fames) s. Geiz.

Geldumlauf s. Geldcirculation.

Gelektheit ist übertriebne Nettigkeit oder Sorgfalt in der Ausarbeitung eines Kunstwerks. Es ist dieß ein bedeutender ästhetischer Fehler, weil dadurch die natürliche Frische und Lebendigkeit, so wie auch jene angenehme Nachlässigkeit verloren geht, welche für den Beschauer des Werks so anziehend ist. Uebrigens kommt dieser Fehler nicht bloß in Gemälden, sondern auch in andern Kunstwerken vor. So kann man auch ein Gedicht, an dem der Dichter zu lange gefeilt und gekünstelt hat, gelekt nennen. Selbst der menschliche Körper kann ein gelektes Ansehn erhalten, wenn er mit zu vieler Sorgfalt herausgeputzt, gleichsam geschniegelt und gebügelt ist.

Gelegenheitlich heißt eine Ursache (causa occasionalis) wenn sie bloß Anlaß (Gelegenheit) zu einer gewissen Thätigkeit giebt. Hierauf bezieht sich in der Psychologie das sog. System der gelegenheitlichen Ursachen. S. Gemeinschaft des Leibes und der Seele.

Gelehrigkeit (docilitas) ist Empfänglichkeit für das Belehrtwerden, die man im Praktischen auch Anstelligkeit nennt. Sie setzt also viel Fassungskraft voraus. Ein gelehriger Kopf ist daher ein solcher, der leicht, ein ungelehriger, der schwer auffasst. Zuweilen aber bedeutet gelehrig auch soviel als nachgiebig oder folgsam, und ungelehrig soviel als hartnäckig oder widerspenstig. Beide Ausdrücke werden übrigens nicht bloß von Menschen, sondern auch von Thieren gebraucht, z. B. von Hunden oder Pferden, wenn sie sich leicht oder schwer abrichten lassen.

Gelehrsamkeit oder (wie man in frühern Zeiten sagte) Gelahrtheit (daher man auch jetzt noch zuweilen Gottesgelahrtheit, Rechtsgelahrtheit ꝛc. sagt) ist vom Lehren (docere) und dem, diesem entsprechenden, Lernen (discere) benannt; weshalb eine Lehre im Lateinischen sowohl doctrina als disciplina heißt. Doctrina bedeutet aber auch die Gelehrsamkeit überhaupt, so wie doctus (scil. vir) einen Gelehrten. Nach der Abstammung des Worts könnte also alles, was gelehrt und gelernt werden kann, unter dem Titel der Gelehrsamkeit befasst werden; und in der That erinnert sich Schreiber dieses, mehre Ankündi-

gungszettel auf Meſſen geleſen zu haben, wo von gelehrten Vögeln, Affen, Hunden, Haaſen, Pferden, Schweinen, Ziegenböcken, Katzen und Mäuſen, ja ſelbſt von gelehrten Eſeln (sensu proprio) die Rede war. In dieſem allzuweiten Sinne nehmen wir nun friſch hier das Wort nicht, ſo daß die vernunftloſe Thierwelt völlig ausgeſchloſſen bleibt. Denn ſelbſt jene Thiere haben ihre ſog. Gelehrſamkeit erſt von Menſchen empfangen. Indeſſen verſteht man unter Gelehrſamkeit auch nicht einmal jede menſchliche, ſondern nur eine umfaſſende, gründliche, deutliche, wohlgeordnete und zuſammenhangende Erkenntniß. Darum ſollte eigentlich nur der ein Gelehrter heißen, der ſich durch ein methodiſches Studium eine ſolche Erkenntniß zu eigen gemacht hat; wiewohl man es im gemeinen Leben mit dem Gelehrten-Titel, wie mit allen Titeln, nicht ſo genau nimmt und daher zuweilen jeden, der auf Schulen und Univerſitäten ſtudirt oder wenigſtens der Studien wegen ſich aufgehalten hat, einen Gelehrten nennt, weil man vorausſetzt, daß ein Studirter auch gelehrt ſein ſollte. Wer aber ſelbſt als Lehrer in irgend einem Fache des menſchlichen Wiſſens auftreten will, der muß auch ein Gelehrter, nicht bloß in jenem gemeinen, ſondern im höhern Sinne, alſo ein wahrer Gelehrter ſein. Es erhellet hieraus, daß das W. Gelehrſamkeit theils in objectiver theils in ſubjectiver Bedeutung genommen wird. In jener bedeutet es einen Inbegriff von Kenntniſſen, die man von einem ſolchen Lehrer fodert, in dieſer den Beſitz ſolcher Kenntniſſe, durch die man eben ein Gelehrter wird. Im höhern Alterthume waren die Prieſter im ausſchließlichen Beſitze ſolcher Kenntniſſe; ſie bildeten daher den eigentlichen Gelehrtenſtand. Da ſie aber ihre Kenntniſſe meiſt als Geheimniſſe behandelten und nur in ſich ſelbſt kaſtenartig fortpflanzten: ſo blieb nicht nur ihre Gelehrſamkeit ſelbſt ſehr beſchränkt, ſondern die Menſchheit im Ganzen hatte auch wenig Gewinn davon. Sie litt vielmehr dabei, weil die Prieſter das Volk abſichtlich in der Dummheit erhielten, um es deſto leichter zu beherrſchen und zu benutzen. In Griechenland hingegen, und nachher auch in Rom, verloren die Prieſter den ausſchließlichen Beſitz der Gelehrſamkeit. Sie mußten ihn mit den Philoſophen theilen und wurden von dieſen beinahe ganz aus jenem Beſitze verdrängt. Die Philoſophen bildeten fortan den Gelehrtenſtand und verbreiteten durch die von ihnen geſtifteten Schulen, ſo wie durch ihre zahlreichen Schriften, eine Menge von Kenntniſſen unter dem Volke, die früher nur den Gelehrten eigen waren. Nachdem aber die heidniſchen Philoſophenſchulen ausgeſtorben oder von den chriſtlichen Schulen verdrängt waren: fiel der kleine Reſt von Gelehrſamkeit oder Philoſophie, den man unter dem Titel der ſieben freien Künſte begriff — ſ. freie Kunſt —

wieder in die Hände der Priester oder der Geistlichkeit. Diese Verbindung des Priesterthums mit der Gelehrsamkeit hatte auch wieder dieselbe Wirkung, wie früher. Die Gelehrsamkeit blieb äußerst beschränkt und bildete nicht das Volk, welches die Priester vielmehr verdummpften und unterjochten. Daher ist es gekommen, daß man noch heutzutage zuweilen die Ungelehrten Laien nennt. S. d. W. Als aber im 15. und 16. Jahrh. die Herstellung der Wissenschaften und die Verbesserung der Kirche die Macht der Hierarchie gebrochen und ihr auch den ausschließlichen Besitz der Gelehrsamkeit entrissen hatte: wuchs diese nicht nur in sich selbst, sondern sie wirkte auch kräftiger auf die Volksbildung. So hat sich wieder ein vom Priesterthume unabhängiger Gelehrtenstand gebildet, der an Wirksamkeit und Achtung immer mehr gewinnen muß, je mehr er seine Selbständigkeit zu behaupten und mit der Philosophie, dem eigentlichen Auge der Gelehrsamkeit, sich inniger zu befreunden suchen wird. Seit jener Zeit sind auch die Sprachen der Griechen und der Römer zum Range gelehrter oder classischer Sprachen erhoben worden; weil die übriggebliebnen Schriften jener beiden Völker, namentlich die philosophischen, es hauptsächlich waren, welche einen freiern und hellern Geist in der neuern Menschenwelt verbreiteten und immerfort verbreiten werden, so lange man sich auf den gelehrten Schulen daran halten wird. Das Studium dieser Schriften und die sich vorzugsweise darauf beziehende Philologie ist daher auch ein Hauptzweig der neuern Gelehrsamkeit geworden. Jene beiden Sprachen, obgleich todt genannt, leben doch in diesen Schriften fort; und wenn auch die Gelehrten jetzt nicht so häufig darin reden und schreiben — selbst nicht in der lateinischen, die durch die römische Kirche vorzugsweise zur gelehrten Sprache erhoben worden — so verdienen sie doch aus dem angezeigten Grunde noch immer ein gründliches Studium. Bei den durch die Buchdruckerkunst vervielfältigten Hülfsmitteln der Gelehrsamkeit ist es zwar jetzt möglich, auch ohne mündlichen Unterricht, durch bloße Lesung gelehrter Schriften, sich Gelehrsamkeit anzueignen und auf diese Art ein sog. Autodidakt (s. d. W.) zu werden. Aber der mündliche Unterricht auf gelehrten Schulen wird doch immer wegen der gründlichern Methode das vorzüglichste Mittel einer gelehrten Bildung bleiben. Auch wird die gelehrte Pedanterei immer mehr verschwinden, je mehr die Gelehrten in dem Bestreben fortfahren werden, sich mit den übrigen Classen der Gesellschaft zu befreunden. Uebrigens ist es beim heutigen Umfange der Gelehrsamkeit jetzt freilich nicht mehr möglich, ein Universalgelehrter zu werden. Jeder muß sich vielmehr als Particulargelehrter ein bestimmtes Fach der Gelehrsamkeit anzueignen suchen, wenn er darin

etwas Gründliches und Tüchtiges leisten will. Aber ganz fremd dürfen doch keinem Gelehrten die übrigen Fächer bleiben, am wenigsten das eigentlich philosophische. Daß sich die Philosophie nicht mit der Gelehrsamkeit vertrage, ist ein bloßes Vorurtheil. Plato, Aristoteles, Leibnitz, Baco u. A. waren sehr gelehrte Philosophen. Und wenn es in neuern Zeiten Philosophen gegeben hat, die, wo nicht ungelehrt, doch nur halbgelehrt waren: so ist das mehr ihrer eignen Bequemlichkeitsliebe, als der Wissenschaft, der sie ebendarum weniger genützt haben, zur Last zu legen. Zum Nachlesen und weitern Nachdenken über diesen hochwichtigen Gegenstand verdienen vorzüglich Fichte's Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (Jena, 1795. 8. später umgearbeitet unter dem Titel: Vorll. über das Wesen des Gelehrten u. seine Erscheinung im Gebiete der Freiheit. Berlin, 1806. 8.) und Jacobi's Vorlesung über gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck (München, 1807. 4.) außer den ältern Schriften von Nösselt (über den wahren Begr. der Gelehrs.), Teller (über die eigentl. Würde des Gelehrten) u. A. empfohlen zu werden. — Auch vergl. Poiret's Schrift: De eruditione triplici, solida, superficiaria et falsa. Amsterd. 1692. 1706. 1707. 2 Bde. 4. — Thorild's Gelehrtenwelt. Berl. u. Straſſ. 1799. 8. — Wegen der sog. Gelehrtenrepublik (res publica literaria) s. Republik. — Das Sprüchwort: „Je gelehrter, je verkehrter", soll andeuten, daß die Gelehrsamkeit den Menschen oft vom Leben abziehe und in der Gesellschaft fremd mache, so daß er sich nun in derselben auf ungeschickte Weise benehme — oder auch, daß das gelehrte Studium den Menschen oft auf allerhand Paradoxien und Bizarrerien führe, ja durch Ueberstudirung wohl gar verrückt mache. Die Erfahrung bestätigt dieß allerdings. Aber die Gelehrsamkeit als solche bleibt doch immer schätzenswerth. Denn die Schuld von jener Verkehrtheit liegt nicht in der Gelehrsamkeit überhaupt, sondern in der Individualität gewisser Subjecte, welche sich mit gelehrten Studien beschäftigen und dabei die gleichmäßige Entwicklung und Ausbildung ihrer menschlichen Anlagen vernachlässigen.

Gelehrt, und was damit in Verbindung steht, s. den vor. Art. Ein paar Worte wollen wir aber doch noch hier in besonder Beziehung auf den sog. Gelehrtenstolz sagen, weil dieser oft auch den Philosophen, — wo er also insonderheit Philosophenstolz heißen müsste — zum Vorwurfe gemacht worden. Nun hat es allerdings Gelehrte und Philosophen gegeben, welche nicht bloß von jenem edleren Stolze, der im Bewusstsein der eignen Würde besteht und sich unter keine wissenschaftliche oder unwissenschaftliche Autorität beugt, beseelt waren, sondern in ihrem

Benehmen gegen Andre einen wirklichen Hochmuth, einen anmaßenden Weisheitsdünkel zeigten und daher Andre, sowohl Gelehrte als Nichtgelehrte, Philosophen und Nichtphilosophen neben sich verachteten. Das darf aber weder der Gelehrsamkeit überhaupt, noch der Philosophie insonderheit zur Last gelegt werden. Denn wahre Gelehrsamkeit und echte Philosophie entdecken uns gerade den Abstand der eignen Erkenntniß von dem Ideale der Wissenschaft, und machen daher nothwendig bescheiden. Auch liegt der Gedanke, daß nicht alle Menschen Gelehrte und Philosophen sein können und sollen, daß auch Nichtgelehrte und Nichtphilosophen der Menschheit die größten Dienste geleistet haben, jedem Nachdenkenden und Geschichtskundigen so nahe, daß jener Stolz fast noch lächerlicher ist, als der Adel- oder Geldstolz.

Gellert (Chstn. Fürchtg.) geb. 1715 zu Hayniche bei Freiberg im Erzgebirge, seit 1745 Privatdocent und seit 1751 außerord. Prof. der Philos. zu Leipzig, starb ebendaselbst im J. 1769. Was er als Dichter geleistet, gehört nicht hieher. Aber seine moralischen Vorlesungen (herausgegeben von Schlegel und Hoyer. Lpz. 1770. 2 Bde. 8.) werden, abgesehn von dem wohlthätigen Einflusse, den sie auf das Gemüth der Zuhörer hatten, immer als eine geistreiche, obwohl mehr populare als wissenschaftliche, Darstellung der philos. Sittenl. anerkannt werden. Auch existirt von ihm ein Discours sur la nature et l'étendue et l'utilité de la morale. Berl. 1764. 8. — Vergl. Garve's Anmerkk. über Gellert's Moral, seine Schriften überhaupt und seinen Charakter. Lpz. 1770. 8. — G.'s sämmtliche Schriften. Lpz. 1769—70. 7 Thle. 8.

Geltend s. allgemeingeltend.

Gelübde im weitern Sinne ist jede Zusage oder jedes Versprechen, weil man dadurch einem Andern etwas gelobt; weshalb auch in der Theorie von den Verträgen der Promittent ein Angelober heißt. Im engern Sinne aber meint man vornehmlich solche Versprechen, die mit der Religion in Verbindung stehn und daher bestimmter heilige oder religiose Gelübde (vota sacra s. religiosa) genannt werden. Nicht bloß in der christlichen Welt, sondern auch in der jüdischen und heidnischen, überhaupt in allen religiosen Vereinen, gab und giebt es noch solche Gelübde d. h. Zusagen gegen Gott selbst oder auch gegen irgend ein andres für göttlich oder wenigstens für übermenschlich gehaltenes Wesen (wie bei Gelübden an sog. Heilige) wodurch man sich anheischig macht, etwas zu leisten (zu geben, zu thun oder auch bloß zu lassen) um dafür wieder etwas zu empfangen, sei es ein bestimmtes oder ein unbestimmtes, ein zeitliches oder ein ewiges Gut. Man sieht hieraus, daß ein Gelübde eine Art von Vertrag sein soll,

nach den bekannten Formeln: Do ut des, facio ut facias etc. Da aber zwischen Menschen und übersinnlichen Wesen kein Vertrag geschlossen werden kann (s. Vertrag): so kann das Gelübde nicht die Kraft eines Vertrags haben und überhaupt nicht nach Rechtsideen, sondern bloß nach moralisch religiösen Grundsätzen beurtheilt werden, um die Frage zu beantworten, ob ein solches Gelübde gültig oder bindend sei. Nun sind, was den Gegenstand des Gelübdes oder das Gelobte selbst betrifft, nur drei Fälle möglich. Entweder ist das Gelobte etwas sittlich Gutes, oder etwas sittlich Böses, oder etwas Gleichgiltiges. Ist das Gelobte etwas sittlich Gutes, so ist dieses schon an sich geboten, z. B. wenn man gelobt, daß man dem Armen eine Wohlthat erzeigen wolle. Denn sobald man dieß kann, soll man es auch. Das Gelobte ist also dann wenigstens überflüssig. Wenn nun aber eine Bedingung daran geknüpft wird (z. B. ich verspreche, den Armen eine Wohlthat zu erweisen, wenn Gott mich genesen oder gesund nach Hause kommen läßt): so ist dieß nicht nur höchst eigennützig, indem man für die Pflicht belohnt sein will, sondern auch höchst unehrerbietig gegen Gott, indem man diesen gleichsam bestechen will, indem man sich das Ansehn giebt, als thäte man ihm einen Gefallen, während man doch nur seine Schuldigkeit thut. Wäre aber das Gelobte etwas sittlich Böses, so wäre dieß schlechthin verboten, z. B. wenn Jemand gelobte, einen Menschen zu opfern, sei es geradezu oder auch nur bedingter Weise, wie Jephtha, der versprochen hatte, wenn er glücklich und siegreich nach Hause käme, das Erste, was ihm aus seinem Hause entgegen kommen würde, Gott zu opfern, und da seine eigne Tochter ihm zuerst entgegen kam, diese auch wirklich opferte. Solche Gelübde sind immoralisch und irreligiös zugleich; sie sollen weder gethan noch, wenn sie auch unklugerweise gethan wären, gehalten werden. Ist endlich das Gelobte etwas an sich Erlaubtes, so steht es zwar insofern in unserem Belieben, z. B. wenn Jemand gelobte, eine Reise an einen heiligen Ort, eine sog. Wallfahrt, zu machen. Da man aber doch nicht weiß, ob man das Versprechen erfüllen kann, so ist es allemal bedenklich, ein solches Gelübde zu thun. Der Mensch hat ohnehin Pflichten genug zu erfüllen; er soll sich also nicht noch beliebig dergleichen auflegen. Das Gewissen kann dadurch leicht beängstigt, mit sich selbst in Zwiespalt versetzt werden. So ging es Jemanden, der gelobt hatte, eine Reise nach dem heiligen Grabe zu machen, wenn ihn Gott genesen ließe. Da jedoch ein unüberwindliches Hinderniß eintrat, so gerieth er in große Seelenangst, bis der kluge Beichtvater ein Auskunftsmittel erfand. Dieser berechnete nämlich die Entfernung der Wohnung seines Beichtkindes vom heiligen Grabe, maß dann dessen Wohnzimmer der Länge

nach aus, und ließ nun Jenen täglich eine Stunde lang das Zimmer auf- und abgehn, bis die eingebildete Reise vollendet war. So ward aus dem Gelübde weiter nichts als ein Spiel mit den Heiligen, das allenfalls dem Gelober als Leibesbewegung dienen, aber gewiß nicht Gott gefallen konnte. Noch auffallender aber war das Gelübde des berüchtigten Herzogs Alba, dem seine Mätresse durchgegangen war und der nun Gott gelobte, so lange auf der rechten Seite liegen zu bleiben, bis ihm Gott die Mätresse zurückführen würde. Wenn aber auch der Unsinn bei so willkürlichen Gelübden nicht so klar am Tage läge, so blieb' es doch immer eben so ungereimt als unehrerbietig, Gott durch solche Versprechen gewinnen zu wollen. Es ist daher in keiner Hinsicht zu billigen, wenn Jemand irgend ein Gelübde ablegt; denn es liegt dabei immer ein gewisser Aberglaube und Eigennutz zum Grunde. Will Jemand nach Empfang einer göttlichen Wohlthat seinen Dank durch Darbringung einer freiwilligen Gabe beweisen, so mag er dieß immerhin thun; er soll es aber nicht vorher versprechen und die Erfüllung seines Wunsches zur Bedingung der Erfüllung des Versprechens machen. Bei den sog. Klostergelübden (der Armuth, der Keuschheit d. h. Ehelosigkeit und des unbedingten Gehorsams) liegt zwar keine solche Bedingung zum Grunde, sie werden, wenigstens scheinbar, schlechthin abgelegt; aber stillschweigend wird doch vorausgesetzt, daß Gott das dadurch erworbne höhere Verdienst in der Ewigkeit auch höher belohnen solle. S. Monachismus.

Gelüst kommt zwar von der Lust her, hat aber eine engere Bedeutung, indem es gewöhnlich nur von einer sinnlichen Regung, sei es des Nahrungstriebes oder des Geschlechtstriebes, gebraucht wird. Besonders heißen die oft seltsamen Appetite schwangerer Frauen Gelüste. Daß solche Gelüste selbst zu Verbrechen reizen können, leidet wohl keinen Zweifel. Ob aber und wiefern der Reiz widerstehlich oder unwiderstehlich war, ob also und wiefern die Schuld dadurch vermindert, vielleicht ganz aufgehoben werden könne, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen gar nicht beantworten läßt. Es muß also der gegebne Fall nach den jedesmaligen Umständen beurtheilt werden. Oft mag der Vorwand eines unwiderstehlichen Gelüstes wohl eben so unstatthaft sein, als der, daß man vom Teufel verblendet worden.

Gemacht s. gegeben, dem es in der Lehre von den Begriffen entgegensteht. Doch heißt gemacht auch überhaupt soviel als erfunden oder erdichtet. Ein gemachter Mann aber ist bald soviel als ein ausgebildeter, bald soviel als einer, der sein Ziel erreicht hat, gleichsam fertig ist in seiner Laufbahn.

Gemächlichkeit ist weniger als Faulheit, ist nur Be-

quemlichkeitsliebe. Der Faule will gar nicht arbeiten, der Gemächliche nicht viel und nicht anstrengend. Er will es beim Arbeiten selbst möglichst bequem haben. Man kann sich aber dadurch leicht so verwöhnen, daß man am Ende wirklich faul wird. — Von gemächlich kommt allgemächlich her, woraus allmählich oder allmälich (nicht allmälig) entstanden ist.

Gemälde s. Malerei, deren Erzeugniß es ist. Oft werden aber auch wörtliche Darstellungen Gemälde genannt, wenn sie so lebhaft und ausführlich sind, daß sie ein anschauliches Bild von der dargestellten Sache geben. So hat man die berühmten Charakterschilderungen Theophrast's nicht mit Unrecht philosophische Sittengemälde genannt. Diese könnte man also zum Unterschiede von den Farbengemälden als eigentlichen Malereien Wortgemälde nennen. Von diesen sind aber wieder die Tongemälde zu unterscheiden, welche wahrnehmbare Dinge durch bloß d. h. unartikulirte Töne darstellen sollen. Sind jene Dinge durch das Gehör wahrnehmbar, wie Donnergetöse oder Schlachtgetümmel: so geht das wohl an. Sind sie aber nur durch das Auge wahrnehmbar, wie ein heitrer Himmel oder grüne Wiesen: so geht der Künstler aus seiner Sphäre und fällt gewöhnlich in leere Tonspielerei. Die Tonmalerei ist daher eine Klippe, an der viele Künstler gescheitert sind. Lange fortgesetzt wird ein solches Tongemälde langweilig. Noch langweiliger aber sind die Romane oder Schauspiele, welche man Familiengemälde und dramatische Gemälde nennt, weil sie meistens sehr arm an Handlung sind.

Gemein hat zwei Bedeutungen, die durchaus nicht mit einander vermengt werden dürfen, weil sonst unendliche Misverständnisse in der Wissenschaft und Kunst und selbst im Leben entstehn. Die Grundbedeutung ist, was mehren Dingen zugleich zukommt (quod communis est); wie wenn man sagt: Freunden ist alles gemein (amicorum omnia sunt communia). Davon kommt auch allgemein = allen Dingen (überhaupt oder einer gewissen Art) gemein. In dieser Bedeutung ist auch das Wort zu nehmen, wenn von Gemeingefühl, Gemeinsinn, Gemeinwesen ꝛc. die Rede ist. Man kann also dann auch gemeinsam oder gemeinschaftlich dafür setzen, wenn man sich recht bestimmt ausdrücken und jedem Misverständnisse begegnen will. Hier zeigt demnach das Wort durchaus nichts Schlechtes oder Verächtliches an. Es könnte vielmehr auch das Edle und Treffliche in dieser Bedeutung gemein heißen, wenn es an Mehren, so wie allgemein, wenn es an Allen zugleich angetroffen würde. Weil nun aber dieses nie, jenes selten der Fall ist, weil vielmehr das Edle und Treffliche nur an Wenigen angetroffen wird, mithin das Seltnere

iſt: ſo iſt daher die zweite Bedeutung entſtanden, an welche di Meiſten zuerſt oder wohl gar allein denken, ungeachtet ſie wede die urſprüngliche noch die einzige iſt. Es bedeutet nämlich auch was der Menge, dem großen Haufen, dem Pöbel, der Hefe de Geſellſchaft zukommt oder zuſagt (quod vulgare est). Dann wir alſo allerdings etwas Schlechtes oder Verächtliches damit bezeichnet Wenn z. B. Schiller ſagt, ein gemeiner Kopf werde den edel ſten Stoff durch eine gemeine Behandlung entehren, während ei großer Kopf und ein edler Geiſt ſelbſt das Gemeine zu adeln wiſſe ſo iſt offenbar das Gemeine hier nichts andres, als das Unedle Niedrige, Schlechte. Es giebt indeſſen hier Abſtufungen, die man nicht überſehen darf, je nachdem das Gemeine auf die Wiſſenſchaf oder auf die Kunſt oder auf das Leben ſelbſt bezogen wird. In Bezug auf die Wiſſenſchaft heißen Erkenntniſſe gemein, zu deren Erwerbung nicht viel Geiſt oder Anſtrengung gehört, die da her Jedermann leicht haben kann. Man nennt ſie deshalb auch triviale Wahrheiten, wie die, daß uns die Sonne Licht und Wärme ſpendet. In Bezug auf die Kunſt heißt ein Stoff gemein, wenn er ein ganz gewöhnlicher, aus dem gemeinen Leben entlehnter iſt, ſo daß zu deſſen Auffindung ebenfalls nicht viel Geiſt oder Anſtrengung gehört. Einen ſolchen Stoff kann wohl auch einmal ein großer Künſtler wählen; er wird ihn aber dann durch die Behandlung veredeln. Dagegen heißt die Behandlung und die daraus entſpringende Form eines Stoffes gemein, wenn ſie den Stoff entweder gar nicht veredelt oder wohl gar noch verſchlechtert, ihn alſo noch tiefer in's Platte, Niedrige, Pöbelhafte oder gar Ekelhafte herabzieht. Denn auch in dieſer Beziehung giebt es wieder viel Abſtufungen, die ſich nicht alle mit Worten bezeichnen laſſen. In Beziehung auf das Leben endlich ſagt man, daß ein Menſch gemein denke, rede oder handle, wenn er eine rohe, grob ſinnliche, eigennützige, oder gar ſchaamloſe Geſinnung verräth. Man könnte alſo das Gemeine, in dieſer dreifachen Beziehung ge dacht, in das intellectuale, äſthetiſche und moraliſche eintheilen. Der Gegenſatz ungemein aber ſagt mehr, als bloß nicht gemein. Dieſer Ausdruck bezeichnet nur die Abweſenheit des Gemeinen, jener einen weiten Abſtand von demſelben, eine Erhabenheit darüber. Das Ungemeine iſt alſo etwas in ſeiner Art Ausgezeichnetes und kann wieder in jener dreifachen Beziehung vorkommen. Wenn aber von ungemeiner Gemeinheit die Rede iſt, ſo ſpielt man mit dem Worte, indem man eine recht ſehr gemeine darunter verſteht, die dann auch wohl als etwas Seltenes oder Außerordentliches erſcheinen kann.

Gemeine oder Gemeinde (communauté) kann jede Geſellſchaft genannt werden, wiefern allen Gliedern derſelben etwas ge

mein ist. S. Gesellschaft. Insonderheit aber nennt man so die kleinen Abtheilungen, in welche der Staat und die Kirche, als die beiden größten und wichtigsten Gesellschaften auf der Erde, zerfallen — Stadt- oder Dorfgemeinen, die als Theile des Staats ihren Burgemeister oder Schulzen, als Theile der Kirche ihren Pfarrer an der Spitze haben. Was sie als moralische Personen besitzen, heißt ihr Gemeineigenthum, Gemeingut oder Gemeinvermögen, es bestehe in Grundstücken, Capitalien oder andern Dingen. Es fällt daher unter den Begriff des Mit- oder Gesammteigenthums, wiefern dieß dem Alleineigenthum entgegenstht. S. gesammt. Eine Gemeine heißt auch ein öffentliches oder gemeines Wesen (Gemeinwesen — res publica). Doch pflegt man diesen Ausdruck mehr auf die ganze Bürgergesellschaft als auf deren Theile zu beziehn.

Gemeineigenthum s. den vor. Art.

Gemeine Vernunft und gemeiner Verstand s. Gemeinsinn.

Gemeingefühl ist das über den ganzen Körper verbreitete Gefühl. S. Gefühl. Es wirkt sowohl nach außen als nach innen. Denn wenn wir einen Druck auf der Oberfläche unsers Körpers oder einen sich demselben nähernden Gegenstand, der erwärmend oder erkältend auf uns wirkt, empfinden: so geschieht dieß mittels des Gemeingefühls. Es ist daher falsch, dasselbe den innern Sinn zu nennen. Denn obgleich dieser durch das Gemeingefühl muß geweckt werden: so zeigt er sich doch nur in der Wahrnehmung der dadurch bewirkten Seelenzustände wirksam. S. Sinn. Durch das Gemeingefühl empfinden wir zwar auch Veränderungen innerhalb des Körpers, wie Hunger und Durst, Krampf, Stechen, Erschlaffung, Erregung. Für die Seele aber sind doch auch diese Veränderungen, wiefern sie bloß körperlich sind, etwas Aeußeres. Das Gemeingefühl kann also darum kein innerer Sinn genannt werden. Eher könnte man es den sechsten (äußern) Sinn nennen, weil es sich in seinen Aeußerungen von demjenigen Gefühle, welches bestimmter Tastsinn oder Betastungssinn heißt, wesentlich dadurch unterscheidet, daß dieser mehr objectiv ist, indem er uns auch von der Gestalt und andermeiten Beschaffenheit der äußern Gegenstände belehrt; jenes aber ist mehr subjectiv. Denn wer z. B. von einem Degen verwundet wird, fühlt nur überhaupt einen Stich; was es aber für ein Ding sei, das ihn sticht, fühlt er nicht mit. Er muß dieses entweder sehen oder betasten, wenn er sich davon unterrichten will. Und so in allen übrigen Fällen, wo das Gemeingefühl durch einen äußern Gegenstand erregt wird. Wenn aber Jemand Seitenstechen fühlt, so ist dieses Gefühl nicht einmal mit

der Vorſtellung von einem äuſſern Gegenſtande verknüpft. Es bloß ſubjectiv.

Gemeingeiſt ſ. Gemeinſinn.

Gemeinglaube ſ. Glaube und Glaubensarten.

Gemeingut ſ. Gemeine.

Gemeinheit bedeutet entweder eine Gemeinn (ſ. d. W. oder deren Eigenthum, oder auch die Eigenſchaft eines Ding (Menſch, Handlung, Werk) vermöge der man es im ſchlecht Sinne gemein nennt. S. d. W.

Gemeinname ſ. Eigenname.

Gemeinplätze (loci communes) ſind Sätze, die ein allg meines, zugleich aber auch gemeinbekanntes Urtheil ausdrück Man nennt ſie deshalb auch abgedroſchne Redensarten (se tentiae tritae). Ihr Gehalt kann daher an ſich ſehr wahr un gut ſeinz ſie reizen aber nicht mehr zur Aufmerkſamkeit; ſie erm gen den Geiſt nicht ſtark genug zur Thätigkeit. Eine Rede od Abhandlung voll von Gemeinplätzen macht daher lange Weile.

Gemeinſam, oder **gemeinſchaftlich** iſt ſoviel als ge mein in der äuſſern Bedeutung. S. d. W. So kann man ge meinſame Rechte und Pflichten auch gemeine oder Gemein-Rechte und Pflichten, den gemeinſamen Willen einer Geſellſchaft den ge meinen oder Gemein-Willen nennen u. ſ. w.

Gemeinſchaft (communio) in logiſcher Bedeutung iſt die Beziehung der Gedanken auf einander als Gründe und Folgen, in phyſiſcher und metaphyſiſcher Bedeutung aber die Beziehung der Dinge auf einander als Urſachen und Wirkungen. Die letztere heißt daher auch Wechſelwirkung. Weil dieſelbe auf einem dynamiſchen Verhältniſſe der Dinge beruht (auf Kräften, durch welche ſie auf einander wirken): ſo nennt man ſie auch ſelbſt eine dynamiſche Gemeinſchaft. Jene beide Arten der Gemein-ſchaft könnte man aber auch ſo bezeichnen, daß man die eine ideal, die andre real nennte. Das Princip der einen iſt der Satz des Grundes (ſ. d. W.) das Prinzip der andern der Satz der Wechſelwirkung (ſ. d. W.). Wenn man von den Glie dern einer Geſellſchaft ſagt, daß ſie in Gemeinſchaft ſtehen, ſo iſt dieſe ideal und real zugleich — jenes, wiefern jene Glieder unter der Idee einer moraliſchen Perſon gedacht werden, welche Idee um beſtimmt, ſie als Theile eines geſellſchaftlichen Ganzen zu denken — dieſes, wiefern ſie auf einen Zweck zuſammenwirken, mithin ſich in ihrer geſellſchaftlichen Thätigkeit gegenſeitig beſtimmen müſ ſen. Was daher ihnen allen als Geſellſchaftsgliedern zukommt, heißt gemeinſchaftlich.

Gemeinſchaft der Güter ſ. Gütergemeinſchaft.

Gemeinſchaft der Seele und des Leibes (com-

mercium animi et corporis mutuum) ist ein sehr streitiger Gegenstand, über welchen die Psychologen und Metaphysiker allerlei Hypothesen, die man auch mit dem Titel der Systeme beehrte, aufgestellt haben. Die Hauptfrage war: Wie geht es zu, daß die Thätigkeiten der Seele und die Thätigkeiten des Leibes so genau zusammen stimmen oder treffen? Wie kommt es z. B., daß, wenn wir unser Auge auf einen Gegenstand richten, sogleich ein Bild von ihm in unserer Seele entsteht; oder, wenn wir uns nach einem andern Orte begeben wollen, sogleich unsre Füße sich bewegen, um uns dahin zu tragen? Die einfachste Antwort wäre nun wohl gewesen: Der Mensch ist ein Ganzes, an welchem alles auf das Genaueste verbunden ist; und vermöge dieser Verbindung muß auch die innere Thätigkeit (der Seele) mit der äußern Thätigkeit (des Leibes) zusammen stimmen oder treffen, weil es eben der ganze Mensch ist, welcher sich in seiner Thätigkeit theils als ein Inneres theils als ein Aeußeres anschaut. Diese Antwort konnte aber freilich diejenigen nicht befriedigen, welche sich von Seele und Leib solche Vorstellungen machten, wodurch ein direkter Gegensatz zwischen beiden entstand. Dachte man nämlich die Seele als eine immaterielle, rein geistige, absolut einfache, den Leib aber als eine materielle, aus vielen körperlichen Theilen zusammengesetzte Substanz: so schien die eine Substanz auf die andre gar nicht wirken zu können. Man suchte also ihr Zusammenwirken oder ihre Gemeinschaft auf andre Weise zu erklären und stellte in dieser Hinsicht folgende Hypothesen oder Systeme auf:

1. Die Hypothese der gelegenheitlichen oder veranlassenden Ursachen (systema causarum occasionalium); daher auch psychologischer Occasionalismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß weder die Seele den Leib, noch der Leib die Seele unmittelbar bestimme, sondern es geschehe dieß nur mittelbar durch Gott, welcher durch die Veränderungen des einen Theils veranlaßt werde, die denselben entsprechenden Veränderungen im andern Theile hervorzubringen. Diese Annahme beruht aber auf lauter willkührlichen Voraussetzungen und erklärt nicht nur nicht die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele, sondern hebt sie eigentlich auf, indem sie das Zusammenstimmen der beiderseitigen Veränderungen durch Gott (der hier nichts als ein bloßes deus ex machina erscheint) vermittelt werden läßt. Dabei tritt auch der bedenkliche Umstand ein, daß Gott auf diese Art an allen bösen Handlungen des Menschen unmittelbaren Antheil nehmen oder sie vollziehen helfen müßte, indem der Mensch ohne Gottes Theilnahme oder Hülfe weder Hand noch Fuß ausstrecken könnte, um etwas Böses zu thun. Uebrigens ist der eigentliche Urheber dieser Hypothese nicht Cartes, sondern Geulinx. S. beide Namen

der Vorſtellung von einem äußern Gegenſtande verknüpft. Es i bloß ſubjectiv.

Gemeingeiſt ſ. Gemeinſinn.

Gemeinglaube ſ. Glaube und Glaubensarten.

Gemeingut ſ. Gemeine.

Gemeinheit bedeutet entweder eine Gemeinn (ſ. d. W. oder deren Eigenthum, oder auch die Eigenſchaft eines Dinge (Menſch, Handlung, Werk) vermöge der man es im ſchlechte Sinne gemein nennt. S. d. W.

Gemeinname ſ. Eigenname.

Gemeinplätze (loci communes) ſind Sätze, die ein allge meines, zugleich aber auch gemeinbekanntes Urtheil ausdrücken Man nennt ſie deshalb auch abgedroſchne Ausſprüche (sententiae tritae). Ihr Gehalt kann daher an ſich ſehr wahr und gut ſein; ſie reizen aber nicht mehr zur Aufmerkſamkeit; ſie erre gen den Geiſt nicht ſtark genug zur Thätigkeit. Eine Rede oder Abhandlung voll von Gemeinplätzen macht daher lange Weile.

Gemeinſam, oder **gemeinſchaftlich** iſt ſoviel als ge mein in der beſſern Bedeutung. S. d. W. So kann man ge meinſame Rechte und Pflichten auch gemeine oder Gemein-Rechte und Pflichten, den gemeinſamen Willen einer Geſellſchaft den ge meinen oder Gemein-Willen nennen u. ſ. w.

Gemeinſchaft (communio) in logiſcher Bedeutung iſt die Beziehung der Gedanken auf einander als Gründe und Folgen, in phyſiſcher und metaphyſiſcher Bedeutung aber die Beziehung der Dinge auf einander als Urſachen und Wirkungen. Die letztere heißt daher auch Wechſelwirkung. Weil dieſelbe auf einem dynamiſchen Verhältniſſe der Dinge beruht (auf Kräften, durch welche ſie auf einander wirken); ſo nennt man ſie auch ſelbſt eine dynamiſche Gemeinſchaft. Jene beide Arten der Gemein ſchaft könnte man aber auch ſo bezeichnen, daß man die eine ideal, die andre real nennte. Das Princip der einen iſt der Satz des Grundes (ſ. d. W.) das Princip der andern der Satz der Wechſelwirkung (ſ. d. W.). Wenn man von den Glie dern einer Geſellſchaft ſagt, daß ſie in Gemeinſchaft ſtehen, ſo iſt dieſe ideal und real zugleich — jenes, wiefern jene Glieder unter der Idee einer moraliſchen Perſon gedacht werden, welche Idee uns beſtimmt, ſie als Theile eines geſellſchaftlichen Ganzen zu denken — dieſes, wiefern ſie auf einen Zweck zuſammenwirken, mithin ſich in ihrer geſellſchaftlichen Thätigkeit gegenſeitig beſtimmen müſ ſen. Was daher ihnen allen als Geſellſchaftsgliedern zukommt, heißt gemeinſchaftlich.

Gemeinſchaft der Güter ſ. Gütergemeinſchaft.

Gemeinſchaft der Seele und des Leibes (com-

nexum animi et corporis mutuum) iſt ein ſehr ſtreitiger Gegenſtand, über welchen die Pſychologen und Metaphyſiker allerlei Hypotheſen, die man auch mit dem Titel der Syſteme beehrte, aufgeſtellt haben. Die Hauptfrage war: Wie geht es zu, daß die Thätigkeiten der Seele und die Thätigkeiten des Leibes ſo genau zuſammen ſtimmen oder treffen? Wie kommt es z. B., daß, wenn wir unſer Auge auf einen Gegenſtand richten, ſogleich ein Bild von ihm in unſrer Seele entſteht; oder, wenn wir uns nach einem andern Orte begeben wollen, ſogleich unſre Füße ſich bewegen, um uns dahin zu tragen? Die einfachſte Antwort wäre nun wohl geweſen: Der Menſch iſt ein Ganzes, an welchem alles auf das Genaueſte verbunden iſt; und vermöge dieſer Verbindung muß auch die innere Thätigkeit (der Seele) mit der äußern Thätigkeit (des Leibes) zuſammen ſtimmen oder treffen, weil es eben der ganze Menſch iſt, welcher ſich in ſeiner Thätigkeit theils als ein Inneres theils als ein Aeußeres anſchaut. Dieſe Antwort konnte aber freilich diejenigen nicht befriedigen, welche ſich von Seele und Leib ſolche Vorſtellungen machten, daß dadurch ein direkter Gegenſatz zwiſchen beiden entſtand. Dachte man nämlich die Seele als eine immaterielle, rein geiſtige, abſolut einfache; den Leib aber als eine materiale, aus vielen körperlichen Theilen zuſammengeſetzte Subſtanz: ſo ſchien die eine Subſtanz auf die andre gar nicht wirken zu können. Man ſuchte alſo ihr Zuſammenwirken oder ihre Gemeinſchaft auf andre Weiſe zu erklären und ſtellte in dieſer Hinſicht folgende Hypotheſen oder Syſteme auf:

1. Die Hypotheſe der **gelegenheitlichen** oder **veranlaſſenden** Urſachen (systema causarum occasionalium); daher auch phyſiologiſches **Occaſionalismus** genannt. Man nimmt nämlich an, daß weder die Seele den Leib, noch der Leib die Seele unmittelbar beſtimme, ſondern es geſchehe dieß nur mittelbar durch Gott, welcher durch die Veränderungen des einen Theils veranlaßt werde, die denſelben entſprechenden Veränderungen im andern Theile hervorzubringen. Dieſe Annahme beruht aber auf lauter willkührlichen Vorausſetzungen und erklärt nicht nur nicht die Gemeinſchaft zwiſchen Leib und Seele, ſondern hebt ſie eigentlich auf, indem ſie das Zuſammenſtimmen der beiderſeitigen Veränderungen durch Gott (der hier als ein bloßer deus ex machina erſcheint) vermittelt werden läßt. Dabei tritt auch der bedenkliche Umſtand ein, daß Gott auf dieſe Art an allen böſen Handlungen des Menſchen unmittelbaren Antheil nehmen, wenn ſie vollziehen helfen müſſte, indem der Menſch ohne Gottes Theilnahme oder Hülfe weder Hand noch Fuß ausſtrecken könnte, um etwas Böſes zu thun. Uebrigens iſt der eigentliche Urheber dieſer Hypotheſe nicht **Cartes**, ſondern **Geulinx**. S. beide Namen

2. Die Hypothese der vorausbestimmten Einstimmung (systema harmoniae praestabilitae); daher auch psychologischer Prästabilismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele schon ursprünglich von Gott zu einer durchaus harmonischen Reihe von Veränderungen (Thätigkeiten und Zuständen) bestimmt seien, daß sich also diese in jedem Theile von selbst oder unabhängig vom andern nach seinen eignen Gesetzen mit Nothwendigkeit entwickeln und nur um jener ursprünglichen Vorherbestimmung willen in der Zeit zusammentreffen oder einander entsprechen. Auch diese Annahme beruht auf willkürlichen Voraussetzungen, erklärt nichts, da sie sich auf eine ganz unbegreifliche Wirksamkeit Gottes beruft, hebt die Gemeinschaft im Grunde auf, und lässt auch, während sie die menschliche Willensfreiheit gefährdet, Gott auf eine unmittelbare Weise an allen menschlichen Handlungen theilnehmen. Denn es ist ja völlig einerlei, ob Gott jedesmal gelegentlich oder auf einmal ursprünglich Leib und Seele zu harmonischen Veränderungen bestimmt. Urheber dieser Hypothese ist Leibnitz, der durch seine Monadologie (nach welcher alle Monaden auf dieselbe Weise harmonisch prästabilirt sind) darauf geführt wurde und zur Erläuterung sich auch des Beispiels von zwei Uhren bediente, welche gleich anfangs von ihrem Verfertiger so harmonisch eingerichtet seien, daß sie stets in ihrem Gange zusammenstimmen müssen. S. Leibnitz und Monadologie. Wenn aber Einige (wie der Pater Tournemin) jene Hypothese nur zur Hälfte annehmen wollten (nämlich so, daß nur die Seele unabhängig vom Leibe wirke, dieser aber durch die Seele fortwährend bestimmt werde): so ist dieß eine um so unstatthaftere Annahme, jemehr dadurch das System der prästabilirten Harmonie an innerer Haltung verliert.

3. Die Hypothese des natürlichen Einflusses (systema influxus physici); daher auch psychologischer Influxismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele gleich andern natürlichen Dingen auf einander wirken oder sich wechselseitig bestimmen. Diese Annahme erklärt aber auch nichts, sondern wiederholt nur das zu erklärende Phänomen. Und wenn man dabei von denselben psychologischen Ansichten ausgeht, wie die Urheber der beiden vorhergehenden Hypothesen: so ist gar nicht einzusehn, wie ein materiales und ein immateriales Ding sich gegenseitig bestimmen sollen. Man wird sich daher wohl mit der im Anfange dieses Artikels gegebnen Antwort so lange begnügen müssen, bis das Wesen der Seele genauer erforscht worden. S. Seele. — Eine der neuesten und besten Monographien hierüber ist die Schrift von D. Joseph Ennemoser, Prof. der Med.

in Bonn: Ueber die nähere Wechſelwirkung des Leibes und der Seele. Bonn, 1825. 8.

Gemeinſchaft der Weiber ſ. Weibergemeinſchaft.

Gemeinſchafts-Pflichten und Rechte ſind ſolche, welche Perſonen zukommen, die in einer Gemeinſchaft leben. S. d. W., auch Pflicht und Recht.

Gemeinſchaftstrieb ſ. Geſelligkeitstrieb.

Gemeinſinn (sensus communis) iſt nicht ein gemeiner Sinn (sensus vulgaris); denn das wäre ein ſchlechter. S. gemein. Der Gemeinſinn iſt vielmehr an ſich etwas Gutes, wiewohl er auch ausarten oder verdorben werden kann. Es wird aber dieſer Ausdruck überhaupt in dreierlei Bedeutung genommen. Einmal ſteht er für Gemeingefühl (ſ. d. W.) weil Sinn und Gefühl oft in einerlei Bedeutung genommen werden; wie auch im Lateiniſchen beides durch sensus bezeichnet wird. — Dann ſteht er oft für gemeine Vernunft oder gemeiner Verſtand, indem der gemeine Redegebrauch Sinn, Verſtand und Vernunft nicht ſo genau unterſcheidet, ſondern darunter überhaupt die ſich im Vorſtellen und Erkennen, Denken und Urtheilen kundgebende Geiſteskraft verſteht. Und ſo nehmen auch Franzoſen und Engländer die Ausdrücke sens commun (wofür man auch bon sens ſagt) und common sense. Das iſt dann nichts anders als die ſchlichte, einfache, natürliche, unverdorbne Art zu empfinden, zu denken und zu urtheilen, wie ſie bei ſolchen Menſchen vorkommt, welche noch keine feinere und künſtlichere Bildung empfangen haben, alſo auch durch dieſelbe noch nicht verbildet und verkünſtelt worden konnten. Deshalb bezeichnet man dieſelbe auch als einen geſunden Sinn, Verſtand, Vernunft, und ſetzt zum Ueberfluſſe noch gemein (oder allgemein) und Menſch hinzu, indem man z. B. ſagt: Der gemeine (oder allgemeine) und geſunde Menſchenſinn oder Menſchenverſtand ſagt jedem, daß man den nicht beleidigen darf, von welchem man Wohlthaten oder Gefälligkeiten erwartet. An dieſen Gemeinſinn — denn ſo wollen wir ihn nun kurzweg nennen — hat man in der Philoſophie oft appellirt, wenn man ſonſt keine Gründe hatte; wie Reid, Beattie und Oswald in ihrem Streite mit Hume auf the principles of common sense provocirten, die aber Prieſtley in ſeiner examination of Reid's etc. appeal to common sense gut abgefertigt hat. Ja man hat ſogar eine beſondre Philoſophie deſſelben entworfen; wie Marquis d'Argens in ſeiner philosophie du bon sens à l'usage des cavaliers et du beau sexe. Es iſt aber freilich mit dieſer Philoſophie nicht weit her. Denn ſo eine herrliche Sache auch jener Gemeinſinn iſt — vorausgeſetzt, daß er in dem Menſchen, der

davon Gebrauch macht, wirklich gesund oder unverdorben sei — so reicht er doch bei weitem nicht hin zur Auflösung schwieriger philosophischer Probleme. Es war daher ein zwar gutgemeinter, aber unausführbarer Gedanke Reinhold's, durch die mit seinen Freunden angestellten „Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspuncte des gem. und ges. Verstandes" (wovon jedoch nur der 1. B. erschien: Lpz. u. Lpz. 1798. 8.) der Philosophie aufhelfen und die Streitigkeiten auf deren Gebiete schlichten zu wollen. Denn es muß ja in allen zweifelhaften Fällen die philosophirende Vernunft selbst erst prüfen, ob das, was man für Aussprüche des Gemeinsinns (effata sensus communis) ausgiebt, wirklich dergleichen sei. Es könnten auch wohl Machtsprüche, nicht aber Vernunftsprüche (dictamina non rationis sed arbitrii) sein. Daher ist auch folg. Werk kein echt philosophisches: Neues Syst. der Philos. nach den Grundsätzen des gemeinen Verstandes ꝛc. kurz dargest. v. Chsti. Hefter, Doct. der Rechte. Zerbst, 1831. 8. 1. Bändchen, welches auf 88 Seiten 1. die Gesch. der Philos., 2. die Logik u. 3. die Metaphysik abhandelt. (Aehnliche Werke geben schon Lindemeyer und Lassius heraus. S. d. R.). — Wenn nun aber auch die Philosophie den Gemeinsinn (als gesunden Verstand oder gesunde Vernunft gedacht) nicht als ihren Richter anerkennen kann: so soll sie sich doch demselben nicht geradezu entgegensetzen, wie Schellings verlangt. Dieser Philosoph sagt nämlich im krit. Journ. der Philos. (herausgegeben von Schelling und Hegel, B. 1. St. 1. S. XVIII.): „Die Philosophie ist nun dadurch „Philosophie, daß sie dem Verstande und damit nach mehr „dem gesunden Menschenverstande, wo unter man die lo„cale und temporare Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen „versteht, gerade entgegengesetzt ist; im Verhältnisse zu die„sem [also relativ?] ist an und für sich [also auch absolut?] die „Welt der Philosophie eine verkehrte Welt." Das wäre sehr schlimm für die Philosophie; denn so würde sie ganz gewiß den kürzern ziehn, und sich nicht beklagen dürfen, wenn man sie in's Narrenhaus verwiese. Es wird aber in dieser Stelle der Gemeinsinn offenbar mit dem Pöbelsinne verwechselt; denn nur dieser, nicht jener, läßt sich als die örtliche und zeitliche Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen betrachten, indem nur der hohe und niedere Pöbel ein solches Geschlecht der Menschen ist, welches an den Vorurtheilen des Orts und der Zeit hangt und dadurch in seinem Denken und Thun beschränkt ist. Der Gemeinsinn aber, der von Sch. hier auch als gesunder Menschenverstand bezeichnet wird, ist etwas ganz Andres und viel Höheres, wodurch sich die Trefflichsten unsers Geschlechts, auch ohne Philosophen im eigentlichen

Sinne zu ſein, über jene örtliche und zeitliche Beſchränktheit weit erhoben haben. Auch muß man ſich ſehr wundern, wie dieſer Philoſoph, nachdem er hier den Verſtand ſo tief herabgeſetzt hatte, ſpäterhin (bei ſeinem Streite mit Jacobi über die göttlichen Dinge) den Verſtand ſogar über die Vernunft erheben konnte, weil jener nämlich, dieſe weiblich ſei und das Weib in der Kirche (der Philoſophie) ſchweigen müſſe, nach dem Grundſatze: Mulier taceat in ecclesia. Wenn das nicht ſich widerſprechen heißt, ſo giebt es überall keinen Widerſpruch. Weit richtiger erklärt ſich Hume hierüber in ſeinen Essays (Vol. II. p. 246.): Tho' an appeal to general opinion may justly in the speculative sciences of metaphysics, natural philosophy and astronomy be esteemed unfair and inconclusive; yet in all questions with regard to morals, as well as criticism, there is really no other standard, by which any controversy can ever be decided. And nothing is a clearer proof, that a theory of this kind is erroneous, than to find that it leads to paradoxes, which are repugnant to the common sentiments of mankind and to general practice and opinion. Eben ſo richtig ſagt Degerando in ſeiner Histoire comparée des systèmes de philosophie (Tom. I. p. 312.): La science perd plus qu'elle ne croit en rompant ses communications avec le simple bon sens qui est la raison vulgaire [ſoll heißen commune], sans doute mais pratique. Noch weiter aber geht Chateaubriand, wenn er in einem Aufſatze Des lettres et des gens de lettres (Merc. de France. 1806. Mai) ſagt: L'imagination et l'esprit ne sont point, comme on le suppose, les bases du véritable talent; c'est le bon sens, je le répète, le bon sens avec l'expression heureuse. — Wenn man nun auch vielleicht ſagen möchte, daß Britten und Franzoſen, wegen ihres mehr auf das Praktiſche gerichteten Geiſtes, den Gemeinſinn oder den geſunden Menſchenverſtand (common sense, bon sens) überſchätzt haben: ſo ſollten doch die Deutſchen nicht in den entgegengeſetzten Fehler fallen und ihn zu gering ſchätzen. Sonſt dürfen ſie ſich auch nicht beſchweren, wenn die deutſche Philoſophie mit der „verkehrten Welt," die ſie erzeugt, weil ſie ſich „dem geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetzt," bei den zwei gebildetſten Nationen Europa's keinen Eingang finden will. — Endlich hat das W. Gemeinſinn noch eine dritte Bedeutung, wo man auch dafür Gemeingeiſt (esprit de corps) ſagt. Sobald nämlich Menſchen einen geſellſchaftlichen Körper bilden, von welcher Art er auch ſei, ſo wird in demſelben meiſt eine gewiſſe Anſicht, Denkart oder Handlungsweiſe herrſchend, die man deſſen Sinn oder Geiſt nennt; und weil er bei allen oder wenigſtens den meiſten Gliedern jenes Körpers ange-

troffen wird, so heißt er ebendarum ein Gemein-Sinn oder Geist. Dieser kann nun gut oder schlecht sein, je nachdem die Zwecke der Gesellschaft und ihre dadurch bestimmten Interessen sind. So war der Gemeinsinn des Jesuitenordens gewiß kein guter; denn statt des Geistes Jesu, der nach der Benennung dieses Ordens in ihm herrschen sollte, herrschte vielmehr der Geist des Teufels (der Herrschsucht, der Habsucht, der Arglist, der Intrigue, des Mordes ꝛc.) in ihr. Der Gemeinsinn in Bezug auf den Staat oder die bürgerliche Gesellschaft heißt auch Bürgersinn und bewährt sich durch Anhänglichkeit an den Staat oder Liebe zum Vaterlande. Er ist also immer rühmlich, wenn er auch zuweilen etwas engherzig oder zu spießbürgerlich wird.

Gemeinwesen s. Gemeine.

Gemeinwohl bedeutet gewöhnlich das Staatswohl, ob man gleich im weitern Sinne auch das Wohl jeder andern Gemeine darunter verstehen kann. Es kann aber dieses Wohl nur nach dem Zwecke einer jeden Gemeine oder Gesellschaft beurtheilt werden. Folglich kann auch das Gemeinwohl im engern Sinne nur nach dem Zwecke des Staats bemessen werden. S. Staat.

Gemengt oder gemischt heißen Dinge verschiedner Art, die zwar mit einander verbunden sind, aber nicht so innig oder genau, daß sie ein gleichförmiges Ganze bilden. Ein so ungleichförmiges Ganze heißt daher auch ein Gemeng oder Gemisch, desgleichen ein Aggregat. S. d. W. Der Ausdruck gemischt wird auch auf Gefühle, wenn sie Lust und Unlust zugleich enthalten, oder wenn sie körperlich und geistig zugleich sind, desgleichen auf Begriffe, Erkenntnisse und ganze Wissenschaften bezogen, wenn in ihnen empirische und rationale Elemente zugleich angetroffen werden. Wissenschaften der Art heißen daher auch empirisch-rational. S. Wissenschaft.

Gemistus s. Plethon.

Gemüth kommt zwar her von Muth — s. d. W. — hat aber doch eine andre Bedeutung. Im weitern Sinne bedeutet es so viel als Seele — wie im Lateinischen oft animus für anima steht — besonders wenn im Allgemeinen von Gemüthskräften und Gemüthsthätigkeiten die Rede ist; denn man versteht darunter nichts andres als Seelenkräfte und Seelenthätigkeiten. S. diese Ausdrücke. Im engern Sinne aber — und dieß ist wohl die ursprüngliche Bedeutung — zeigt es dasjenige innere Princip an, welches uns vorzüglich in Bewegung setzt, das Bestrebungsvermögen, aus welchem sich eine Menge von Gefühlen, Neigungen und Abneigungen, Affecten und Leidenschaften entwickeln, die daher auch selbst Gemüthsbewegungen heißen. S. d. W. Aus dem Gemüth in dieser Bedeutung stammt daher auch der

Muth, so wie Haß und Liebe, die gewöhnlichen Gefährten des Muths. Wenn daher Geist und Gemüth (mens animusque) oder bildlich Kopf und Herz mit einander verbunden werden: so will man damit das ganze (theoretische und praktische) Vermögen der menschlichen Seele befassen. Es ist daher auch ungereimt, wenn Manche die Seele nun noch als ein drittes, von Geist und Gemüth unterschiedenes, Princip hinzufügen, da die Seele sich eben entweder als Geist oder als Gemüth in ihrer Thätigkeit offenbart. Man muß also die weitere und engere Bedeutung dieser drei Ausdrücke sorgfältig unterscheiden. In jener sind sie gleichgeltend; in dieser bedeutet Seele das allgemeine innere Thätigkeitsprincip des Menschen, Geist und Gemüth aber die besondern Principien der theoretischen und der praktischen Thätigkeit. Sagt man also, ein Mensch habe keinen Geist oder kein Gemüth: so soll ihm weder das Eine noch das Andre ganz abgesprochen, sondern nur eine auffallende Beschränktheit in der einen oder andern Beziehung angedeutet werden. Da die Franzosen kein besondres Wort für Gemüth haben, so setzen sie dafür ame, Seele. Und so sagen sie denn für: dieser Mensch hat kein Gemüth — cet homme n'a point de l'ame. Daraus ist wieder der deutsche Ausdruck keine Seele haben, für kein Gemüth haben, hervorgegangen. Daher bedeuten auch die Ausdrücke gemüthvoll und gemüthlos im Grunde einerlei mit seelenvoll und seelenlos. Der eine deutet auf starke oder kräftige, der andre auf schwache oder matte Aeußerungen des Gemüths. Wer z. B. keine Theilnahme am fremden Wohl und Wehe, keine Mitfreude und kein Mitleid, keine Sympathie zeigt, oder nur wenig davon blicken läßt, dem scheint gleichsam das Gemüth zu fehlen, während ein Andrer so lebhaften Theil am fremden Wohl und Wehe nehmen kann, daß er ein Uebermaß von Gemüth zu haben scheint.

Gemüthlich bedeutet wohl ursprünglich nichts anders als gemüthvoll. S. den vor. Art. Man hat aber neuerlich mit jenem Ausdrucke so gespielt, ja so viel Unfug getrieben, daß man kaum sagen kann, was er eigentlich bedeuten soll. Nicht bloß Menschen hat man gemüthlich genannt, sondern auch Dinge außer dem Menschen. So nennt manche Dame ihren Schooßhund, ihr Sopha, ihr Boudoir, ja sogar ihren warmen Unterrock gemüthlich. Wir werden also, um den Begriff der Gemüthlichkeit philosophisch zu bestimmen, eine subjective und eine objective G. unterscheiden müssen. Jene wäre dann die Empfänglichkeit eines Menschen für lebhafte Erregung des Gemüths; diese diejenige Beschaffenheit eines Gegenstandes, durch die er das Gemüth eines solchen Menschen lebhaft erregt oder ihn wenigstens in eine behagliche, angenehme Gemüthsstimmung versetzt. Uebrigens ist es eine

bekannte Sache, daß eben die am meisten von der Gemüthlichkeit reden, die des Gemüthes am wenigsten haben.

Gemüthlos mit seinem Gegensatze **gemüthvoll** s. Gemüth.

Gemüthsart hängt zwar mit der **Denkart** (s. d. W.) zusammen, ist aber doch von derselben verschieden. Diese ist mehr theoretisch, jene mehr praktisch. Weil aber das Theoretische immer einen großen Einfluß auf das Praktische hat, so wird auch unsre Gemüthsart zum Theile durch unsre Denkart bestimmt. Doch ist diese Bestimmung nicht einseitig, sondern wechselseitig, weil die Gemüthsart auch wieder die Denkart bestimmen kann. Die Gemüthsart eines Menschen ist nämlich der Inbegriff von Gefühlen, Affecten und Leidenschaften, die in ihm am häufigsten angetroffen werden, zu welchen er also einen natürlichen Hang zu haben scheint. So hat Mancher eine furchtsame Gemüthsart, indem er sich beinahe vor jedem Gegenstande fürchtet, der ihm ungewöhnlich oder außerordentlich scheint. Die Gemüthsart eines Andern ist dagegen so rüstig oder keck, daß er sogar Gefahren aufsucht, um sich an denen Bekämpfung zu ergötzen. Eben so giebt es Menschen von heiterer und von trüber Gemüthsart. Der Erzieher muß darauf insonderheit bei seinen Zöglingen achten, wenn er sie nicht falsch behandeln will. Je mehr er daher Zöglinge hat, desto schwieriger ist sein Geschäft, weil jeder nach seiner Gemüthsart eine andre Behandlungsweise erfodert. Eben so hat der Arzt und überhaupt jeder, welcher auf Menschen einwirken will, vor allen Dingen ihre Gemüthsart zu erforschen.

Gemüthsbestimmung ist alles, wodurch unser Gemüth entweder ursprünglich oder nach und nach in der Erfahrung eine gewisse Form angenommen hat oder noch annimmt. Sie ist also verschieden von der **Gemüthsstimmung**, unter welcher man den jedesmaligen Zustand des Gemüthes versteht, ob es z. B. froh oder traurig ist. Doch können Gemüthsbestimmungen auch eine gewisse Gemüthsstimmung hervorbringen. Indem wir z. B. Nachricht von einer Begebenheit empfangen, wird unser Gemüth dadurch auf gewisse Weise **bestimmt**. Ist nun die Nachricht sehr angenehm oder unangenehm, so wird dann unser Gemüth auch auf gewisse Weise **gestimmt**. Solche Stimmungen sind allemal empirisch; die Bestimmungen können aber auch ursprünglich sein.

Gemüthsbewegung (perturbatio animi) ist eine lebhaftere Aufregung des Gemüthes. Ist sie vorübergehend, so heißt sie **Affect**. S. d. W. Ist sie dauernd, so heißt sie **Leidenschaft**. S. d. W. Die griechischen Philosophen befaßten beides unter dem Titel πάθος oder in der Mehrzahl πάθη. Daß diese Gemüthsbewegungen aus den Trieben oder Neigungen des Men-

hervorgehen, nahmen jene Philosophen insgesammt an, und
hierin auch ganz recht. Darüber aber stritten sie sehr, ob
schlechthin verwerflich seien oder nicht. Die Peripatetiker
das Letztere. Wenn die Gemüthsbewegungen nur gemäßigt
sagten sie; so sind dieselben nicht tadelnswerth; ja sie können
den Menschen zum Guten antreiben, und dann sind sie auch
werth. Indessen wird man dem Guten, das aus solcher
entspringt, doch keinen eigentlichen Werth beilegen können.
Stoiker hingegen meinten das Letztere. Sie betrachteten alle
Gemüthsbewegungen als Krankheiten der Seele, und forderten vom
daß er von ihnen durchaus frei sein solle. S. Apathie.
ist wohl nicht zu leugnen, daß, wenn wir uns ein Ideal
Güte oder Vollkommenheit denken, wir alle Gemüthsbewe-
als Bestimmungsgründe des Willens hinwegdenken müssen.
wäre es auch ungereimt, dem göttlichen Wesen Affecten und
haften beilegen zu wollen. Geschieht es dennoch, so ist es
anthropopathische Redensart. S. Anthropopathismus.
müssen also den Stoikern Recht geben, uns mit der Meine-
daß der Mensch zwar danach streben solle, ohne Affect und
haft zu handeln, daß aber selbst im Sinnlichen befangene
ihm nur erlaube, durch Kampf mit seinen Affecten und
haften dieselben immer mehr zu mäßigen, damit sie keinen
haben Einfluß auf seinen Willen gewinnen. Erwägt
den Einfluß der Gemüthsbewegungen auf unser Wirkungsver-
oder auf unsre Kraft überhaupt: so können sie dieselbe bald
hemmen bald erhöhen; weshalb man auch die Affecten und Lei-
schaften in schwächende (deprimirende) und stärkende oder
(sthenisirende) eingetheilt hat. Zur ersten Art rechnet man
Furcht, Scheu, Traurigkeit, Schwermuth, zur zweiten aber
Muth, Haß, Liebe. Doch ist diese Eintheilung sehr schwan-
weil das Verhältniß sich zuweilen umkehrt. Furcht schwächt
anfangs; aber indem sie die Kraft auf sich selbst zurück-
spannt sie auch dieselbe zum Widerstande; weshalb man
mit Unrecht gesagt hat, Muth sei nur überwundne Furcht.
mißt zwar zum Widerstande; ist er aber sehr heftig, versetzt
uns gleichsam außer uns, so lähmt er alle Thatkraft. Liebe
nicht immer die Kraft, sie schwächt sie auch oft bis zum
thum, besonders wenn sie nicht glücklich ist. Es kommt dabei so
auf Temperament und Charakter an, daß sich im Allgemeinen
darüber bestimmen läßt. Vergl. Meier's (Geo. Fridr.)
Lehre von den Gemüthsbewegungen. Halle, 1744. 8.
s. nachher Gemüthsruhe.

Gemüthskräfte oder Gemüthsvermögen s. Seelenkräfte.

Gemüthskrankheiten s. Seelenkrankheiten.

Gemüthsleiden gehören entweder zu den Gemüthsbewegungen (s. d. W.) oder zu den Gemüthskrankheiten. S. Seelenkrankheiten.

Gemüthsruhe (wofür man auch zuweilen Seelenruhe sagt, Gemüth und Seele als gleichgeltend genommen) ist, negativ bestimmt, die Abwesenheit von Gemüthsbewegungen, positiv bestimmt, die Zufriedenheit des Menschen mit sich selbst. Diese Ruhe wird also gestört, sobald irgend ein Affekt oder gar eine Leidenschaft entsteht, oder wenn der Mensch aus irgend einem Grunde mit sich selbst unzufrieden wird. Da es nun keinen durchaus affect- und leidenschaftlosen Menschen giebt, und da kein Mensch weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht mit sich selbst ganz zufrieden sein kann: so giebt es auch für den Menschen keine absolute Gemüthsruhe, sondern diese Ruhe ist nur immer eine relative, ein Wechsel von Ruhe und Bewegung, gleichsam ein Schwanken zwischen beiden; wobei, wenn das Uebergewicht dorthin fällt, wir ruhig, wenn es aber hierhin fällt, wir unruhig sind. Die Unruhe kann aber selbst wieder stärker oder schwächer sein; wie denn überhaupt in Ansehung der Bewegung des Gemüths eine unendliche Menge von Abstufungen, Abwechselungen und Verwirklungen möglich ist, so daß es eine vergebliche Mühe wäre, alle Arten und Grade von Gemüthsbewegungen aufzählen zu wollen. Die Philosophen haben übrigens die Gemüthsruhe mit verschiednen Namen belegt, die auch gehöriges Orts erklärt sind, als Apathie, Aphamkie, Ataraxie, Enthymie, Quietismus; wiewohl der letzte Name mehr mystisch als philosophisch ist. Es giebt jedoch nur ein Mittel, zur Gemüthsruhe zu gelangen, so weit sie überhaupt für den Menschen erreichbar ist: Beherrschung der Affecten und Leidenschaften nebst treuer Pflichterfüllung in dem Berufe, der jedem angewiesen ist. — Vergl. auch die im Art. Seelenruhe angeführte Schrift von W. Enk über diesen Gegenstand.

Gemüthsstimmung s. Gemüthsbestimmung.

Gemüthsstörung oder **Gemüthszerrüttung** s. Seelenkrankheiten.

Gemüthsthätigkeiten s. Seelenkräfte.

Gemüthswelt im weitern Sinne ist die Welt unsrer Vorstellungen überhaupt, ohne Rücksicht auf das Objective in denselben; im engern Sinne aber der Inbegriff dessen, was unser Gemüth in eine eigenthümliche Stimmung versetzt, wohin also alle Gefühle, Affecten und Leidenschaften gehören. S. Gemüth.

Genealogie (von γενεα, Geburt, Geschlecht, Abstammung, und λογος, Rede oder Rechnung — daher γενεαλογειν, Jemandes

stammung erklären oder berechnen, ein Geschlechtregister machen) ein Ausdruck, der sich zwar zunächst auf die Abstammung der Dinge von einander bezieht, den aber auch von den Logikern die Abstammung der Begriffe bezogen worden. Die Genealogie der Begriffe zeigt nämlich, wie die Begriffe von einander abgeleitet, dargestalt daß ihre Verwandtschaft sowohl in der Ableitung als in der Besonderung derselben erkannt werde. Dazu also die Generification und die Specification. S. Fachwerke- und Classensystem. Denn die Artbegriffe stehen einander unter den Gattungsbegriffen. Man kann daher Begriffstafeln entwerfen, und diesen verwandtschaftlichen Verhältniß der Begriffe in den Hauptlinien und den Seiten oder Linien zu übersehen. Manche Logiker nennen daher auch die Logik selbst, welche den Stoff zu Eintheilungen, mithin zur Ordnung der unter einen Gattung (dem Allgemeinen) begriffenen Dinge (Besondern) enthalten, genealogische. Indessen ist es allein Begriffen der Fall, die nicht Einzelbegriffe sind, sondern ein Mannigfaltiges von Dingen unter sich befassen. Wie man Begriffe von einander abstammen, so auch die Wörter, als Zeichen der Begriffe. Diese Genealogie der Wörter, mit welcher die Grammatiken und Lexikographen beschäftigen, heißt die Etymologie. S. d. W. Endlich giebt es auch eine Genealogie philosophischen Systeme und Schulen, welche die Geschichte der Philosophie darzustellen hat und die man auch deren Filiation nennt. S. Filial.

General (von genus, Geschlecht, Gattung) als Adjectiv heißt Allgemein, unter welchem ein Besonders enthalten ist; Allgemein aber ist es außer der Zusammensetzung mit andern Wörtern nur in der neuern (französischen) Kriegssprache gebräuchlich, und folglich nicht hieher. Das Adjectiv hingegen wird in Bezug sowohl auf Begriffe, als auf Urtheile und Sätze bezogen, und heißt dann dem Speciellen, als dem Besondern entgegen. Es kommt auch das Zeitwort generalisiren für allgemein machen oder verallgemeinern. Man generalisirt nämlich Begriffe, Urtheile und Sätze, wenn man dasjenige von ihnen entfernt, was Besonders enthalten, wodurch sie also special sind. So wird ein Begriff des Gelehrten generalisirt, wenn ich aus ihm das Merkmal der Gelehrsamkeit wegfasse und so bloß einen Menschen überhaupt denke. Es geschieht also dieß durch Absonderung (per abstractionem). S. Abgesondert. Auf gleiche Weise wird auch ein Urtheil oder ein Satz generalisirt, wie wenn man den Satz: Die Gelehrten können irren, in den Satz verwandelt: Alle Menschen können irren. Durch dieses Generalisiren, wozu die Menschen immer geneigt sind, können aber die Sätze leicht falsch

werden, wie wenn Jemand den Satz: Die Fixsterne sind Sonnen in den Satz verwandelte: Alle Sterne sind Sonnen. Man muß also, bevor man einen Satz generalisirt, zusehn, ob das gegebne Prädicat sich auf alle Arten oder nur auf eine Art einer gewissen Gattung bezieht. Vergl. Generification.

Generation (von generare, zeugen) ist eigentlich Zeugung. S. d. W. Man nennt aber auch die durch Zeugung auf einanderfolgenden Thier- oder Menschengeschlechter Generationen. Diese Geschlechterfolgen heißen in Bezug auf uns auch Menschenalter, und man rechnet sie im Durchschnitte gewöhnlich auf 30—33 Jahre, so daß ein Jahrhundert drei menschliche Generationen oder Menschenalter umfaßt, weil innerhalb dieser Zeit die große Menschenmasse (mit Ausschluß derer, welche jung sterben oder ein höheres Lebensalter erreichen) sich ungefähr dreimal erneuert.

Generification und Specification sind zwei Verstandesthätigkeiten, die sich wechselseitig auf einander beziehn. Durch die erste führt der Verstand die Arten auf Gattungen (genera im engern Sinne) zurück d. h. er bildet immer höhere Begriffe, indem er durch Absonderung gewisser Merkmale den Inhalt seiner Begriffe vermindert und ebendadurch ihren Umfang erweitert. Durch die zweite zerfällt der Verstand die Gattungen in Arten (species) d. h. er bildet immer niedere Begriffe, indem er durch Hinzufügung gewisser Merkmale den Inhalt seiner Begriffe vermehrt und ebendadurch ihren Umfang vermindert. Denn die Art enthält stets mehr Merkmale, als die Gattung; aber die Gattung befaßt mehr Gegenstände unter sich, als die Art. Beides zusammen giebt dann eine systematische Classification. S. Geschlechtsbegriffe und Classensystem. Jene Verstandesthätigkeiten haben nun auch ihre bestimmten Gesetze. Was nämlich

1. die Aufsuchung der Gattungen betrifft, um sie den Arten überzuordnen: so muß angenommen werden, daß die Begriffe des Verstandes bei aller ihrer Verschiedenheit doch in gewisser Hinsicht gleichartig oder homogen seien, daß sich also an ihnen etwas Gemeinsames oder Aehnliches werde entdecken lassen. Dieser Grundsatz der Gleichartigkeit (principium homogeneitatis) ist daher das Gesetz für die Generification, weil die Gattungen sich nur durch Reflexion auf jene Gleichartigkeit bestimmen lassen. Was

2. das Aufsuchen der Arten betrifft, um sie den Gattungen unterzuordnen: so muß vorausgesetzt werden, daß die Begriffe des Verstandes bei aller ihrer Aehnlichkeit doch in gewisser Hinsicht ungleichartig oder heterogen seien, daß sich also an ihnen etwas Verschiednes oder Unähnliches werde entdecken lassen. Dieser Grundsatz der Ungleichartigkeit (principium heterogeneitatis) ist daher das Gesetz für die Specification, weil die

…ſen Gattungen enthaltenen Arten ſich nur durch Reflexion …ungleiche im Gleichartigen beſtimmen laſſen. Da dieſe Grundſätze einen Gegenſatz bilden, ſo muß noch … ein vermittelnder (alſo Syntheſe der Theſis und Antiſ… hinzukommen, welcher ſich dadurch bezieht, daß in einem voll… Claſſenſyſteme kein Mittel- oder Zwiſchenglied in … den Gattungen und Arten überſprungen werden darf, … Lücke entſtehe. Es muß alſo weiter angenommen wer… daß zwiſchen jedem gegebenen Paare höherer und niederer … ein drittes zu finden ſei, der theils mit ihnen einerlei, … ihnen verſchieden ſei, wie der Begriff des Vogels zwi… Begriffen des Thiers und des Adlers, oder der Begriff … zwiſchen dem Vogelkraut der Pflanze und der Eiche, oder … des Metalles zwiſchen den Begriffen des Minerals und … Da nun Gattungen und Arten nichts anders als … begriffe ſind, ſo kann man dieſes Geſetz für die … ſion überhaupt auch ſo ausdrücken: Zwiſchen jeder … und jeder Art muß es ein Mittelgeſchlecht geben; … verbindet und daher auch von beiden weniger unter… … als ſie ſelbſt von einander. Es heißt daher der Grund… logiſchen Verwandtſchaft oder Stetigkeit (prin… … s. continuitatis logicae). Denn ebendadurch, … Begriffe mit einander durchgängig verwandt ſind, obwohl … andre entfernter, bilden ſie eine ſtetige Reihe, Kette … ſo daß der Verſtand allmählich von dem einen zu dem … aber, aufſteigend) übergehen kann. …

…riſch und ſpecifiſch iſt eigentlich ebenſoviel als ge… ſpecial. S. general. Doch braucht man jene … ungsweiſe, wenn von generiſchen und ſpecifiſchen … keine Collationen der Begriffe die Rede iſt. S. Ar… …, den vor. Art. …

…nisch (Zeugung zwar auch, wie genetiſch und genesiſch), … das Geſchlecht, her, aber ſo, daß man dabei an die … von einem alten und edlen Geſchlechte denkt. Da… … es eigentlich ſoviel als adelich (ſ. Adel) dann edel… … freigebig. Beſonders wird das Subſtantiv Genero… … für Freigebigkeit (ſ. d. W.) gebraucht. …

Geneſialogie ſ. Genethlialogie.

Geneſis und genetiſch kommen von γενεσις oder γενναν, … γινεσθαι, entſtehen. Jenes bedeutet daher die Zeugung … Entſtehung (weshalb auch das vom Urſprunge der Dinge han… … 1. B. Moſis ſchlechtweg die Geneſis genannt wird); …, was ſich auf die Entſtehung eines Dinges bezieht, z. B. …etiſche Kraft = Zeugungskraft. Darum nennen auch die …

Logiker ſolche Erklärungen genetiſch, welche den Begriff ſ beſtimmen, daß man einſieht, wie das dadurch gedachte Ding ent ſtehe. S. Erklärung.

Genethlialogie oder Genethliologie (vom γενεθλη die Geburt [daher το γενεθλιον, der Geburtstag, und τα γενεθλια, die Geburtstagsfeier] und λογος, die Lehre) iſt die angeblich Wiſſenſchaft oder Kunſt, die Schickſale eines Menſchen nach de Stellung der Geſtirne an ſeinem Geburtstage gleichſam zu berech nen, folglich auch vorherzuſagen. Sie iſt demnach ein Zweig de Aſtrologie, der auch Horoſkopie genannt wird. S. beide Ausdrücke. Ungewöhnlicher iſt Geneſialogie von γενεσια = γε νεθλια.

Genialität iſt die Eigenſchaft eines Genies; das Genie aber hat ſeinen Namen von dem lat. genius, gleichbedeutend dem griech. δαιμων. (Manche Etymologen vergleichen genius mit dem arabiſchen dschinn, Geiſt). Es iſt alſo hier vor allen Dingen der Artikel Dämon zu vergleichen. Denn dieſelben Weſen, welche die Griechen Dämonen nannten, nannten die Römer Genien. Der ſokratiſche Dämon heißt daher auch der ſokratiſche Genius. Wiewohl nun der gemeine Glaube jedem Menſchen ein ſolches höheres Weſen zuordnete, das den Menſchen von der Geburt bis zum Tode lenken und leiten, ihn alſo in's Leben, während des Lebens, und aus dem Leben führen ſollte: ſo meinte man doch auch, daß Menſchen von ausgezeichneten Geiſteskräften ein ganz beſonderer oder höherer Genius beiwohne, durch welchen ſie eben ſo ungewöhnliche oder außerordentliche Dinge leiſteten, daß ſie über Andre hervorragten. Man wollte auf dieſe Art etwas erklären, was an ſich unerklärbar iſt, nämlich wie es zugehe, daß ein Menſch weit mehr vermag, als viele Andre, da doch alle Menſchen zu derſelben Gattung von Naturweſen gehören, folglich in Anſehung ihrer urſprünglichen Anlagen, Fähigkeiten oder Kräfte als gleich gedacht werden müſſen. Die Erklärung erklärte aber nichts, weil ſie ſich im Kreiſe drehete, oder das zu Erklärende ſelbſt wieder vorausſetzte. Denn es iſt eben ſo unbegreiflich, wie es Genien (als übermenſchliche Geiſter gedacht) von mehr oder weniger Kraft, als wie es menſchliche Geiſter von ſolcher Verſchiedenheit geben könne. Darum blieb man ſpäterhin lieber gleich bei Anerkennung dieſer Verſchiedenheit ſtehn und nannte nun die ausgezeichneten Menſchengeiſter ſelbſt Genien oder mit franzöſiſcher Wortbildung Genies. Ein Genie, als etwas Perſönliches oder Selbſtändiges gedacht, iſt demnach eben nichts anders als ein Menſchengeiſt von ſo hoher Kraft, daß er in irgend einem Zweige menſchlicher Wirkſamkeit Ungewöhnliches oder Außerordentliches leiſtet. Wenn man aber ſagt, daß Jemand Genie habe (nicht ein Genie ſei): ſo betrachtet man daſſelbe

als eine Eigenschaft der dadurch ausgezeichneten Person. Diese Eigenschaft heißt dann auch Genialität. Da man nun nicht erklären kann, wie ein Mensch dazu kommt: so betrachtet man sie auch als etwas Ursprüngliches oder Angebornes (ingenitum — weshalb das Genie im Lateinischen auch ingenium heißt). Weil sie aber doch nicht an allen, sondern nur an wenigen Menschen angetroffen wird: so kann sie nur als etwas dem Einzelen Angebornes oder Individual-Ursprüngliches betrachtet werden. Das Genie zeigt sich aber hauptsächlich durch eine vorzügliche Hervorbringungskraft in seiner Sphäre. Es wirkt daher auch auf eine ihm eigenthümliche Weise, indem es bald ganz Neues schafft, bald dem Alten eine neue Gestalt giebt, mithin erfinderisch ist. Diese eigenthümliche Productivität heißt auch Originalität. Man kann folglich sagen: Jedes Genie ist ein Original in seiner Art. Originalgenie ist daher eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, der aber doch insofern geduldet werden kann, als das W. Genie auch zuweilen im weiteren Sinne von Menschen gebraucht wird, die zwar mehr Geisteskraft als Andre, aber doch keine eigenthümliche Productivität zeigen. Das wahre Genie zeigt jedoch dieselbe auch nicht in jeder Beziehung, sondern nur in seiner Sphäre. Außer derselben kann es nur Gewöhnliches leisten, vielleicht von Andern wieder übertroffen werden, weil seine Kraft auf einen gewissen Punct concentrirt, mithin nach andern Richtungen hin beschränkt ist. Nun giebt es drei Hauptsphären, innerhalb deren der menschliche Geist wirken kann, die Wissenschaft, die Kunst und das Leben. Also giebt es auch eine dreifache Genialität oder, wenn man so sagen will, drei Hauptarten des Genies, das wissenschaftliche oder scientifische, das künstlerische, artistische oder technische, und das pragmatische. Das wissenschaftliche G. zeigt sich durch bedeutende Erweiterung oder Umgestaltung der Erkenntniß. Da nun die Erkenntniß wieder ihre Kreise (Wissenschaften genannt) hat: so giebt es auch mehre Arten des wissenschaftlichen G., als philosophisches, philologisches, mathematisches, historisches ꝛc. Wiefern aber die Gelehrten sich vorzugsweise mit den Wissenschaften beschäftigen, kann man das wissenschaftliche G. auch das Gelehrtengenie nennen. Weil jedoch das Neue in den Wissenschaften nicht so leicht erkennbar, auch oft nur ein neuer Irrweg ist, auf den sich das Genie gar leicht verliert, wenn es statt des Verstandes die Einbildungskraft zum Führer nimmt; und weil überhaupt die Menge sich um die Erzeugnisse des rein wissenschaftlichen Geistes wenig bekümmert: so wird das Gelehrtengenie bei weitem nicht so anerkannt, gepriesen und belohnt, als das Künstlergenie. Dieses zeigt sich nämlich zuerst im Gebiete der schönen Kunst durch neue

Schöpfungen der Einbildungskraft, welche, wenn sie gelungen sind die Welt gleichsam bezaubern, sie in ein süßes Entzücken und Staunen versetzen. In dieser Beziehung heißt es ästhetisch technisch oder schlechtweg ästhetisch. Die Natur giebt dadurch der schönen Kunst den ersten Impuls. Nach den verschiednen Zweigen der schönen Kunst aber kann es wieder ein musikalisches, poetisches, oratorisches, plastisches, dramatisches ꝛc. sein. Es kann sich aber das Künstlergenie zweitens im Gebiete der mechanischen Kunst zeigen, wo es dann ein mechanisch-technisches oder auch schlechtweg ein mechanisches G. heißt. Der Erfinder einer Uhr, einer Mühle, eines Teleskops, eines Planetariums, einer Luftpumpe ꝛc. war in seiner Art eben so genial und original, als der Erfinder der Differential- und Integralrechnung, oder des wahren Sonnensystems. Was endlich das pragmatische G. anlangt, so zeigt es sich vornehmlich in den größern oder öffentlichen Angelegenheiten des menschlichen Lebens, welche oft so schwierig und verwickelt sind, daß nur ein genialer Kopf die besten Mittel zu einem gegebnen Zwecke ausfindig machen kann. Der Staatsmann und der Krieger als Feldherr haben daher die meiste Gelegenheit, in ihren politischen und militarischen Entwürfen jene eigenthümliche Productivität zu zeigen, welche Genialität heißt. Und darum kann man das pragmatische G. wieder in das politische und das militarische eintheilen. Manche haben in Bezug auf das Leben auch noch von einem moralischen G. geredet. Dieses sollte sich durch eine ausgezeichnete sittliche Vollkommenheit, durch eine höhere Tugend bewähren; und darum hat man es auch ein Tugendgenie genannt. Allein das ist ein Misbrauch des Worts, eine sich selbst zerstörende Combination von Begriffen (contradictio in adjecto). Das Genie ist ein reines Geschenk der Natur und steht daher unter dem allgemeinen Titel der Naturgaben oder natürlichen Talente; der Mensch kann es nicht durch Anstrengung erwerben, nicht durch Fleiß ersetzen. Die sittliche Vollkommenheit aber oder die Tugend ist Sache der Freiheit; sie zu erwerben ist nur ein ernstlicher Wille, ein fester Entschluß, ein beharrlicher Eifer im Guten nöthig. Wie jedoch der Wille auf die Ausbildung und Anwendung des Genies Einfluß hat, so kann auch das Naturell den Menschen im Streben nach der Tugend begünstigen. Nur ein besondres Genie zur Tugend kann es nicht geben; und darum ist es auch nicht passend, das pragmatische G. ein praktisches zu nennen, weil dieser Ausdruck sich vorzugsweise auf das Moralische bezieht, jener aber dasjenige Handeln umfaßt, welches in das Gebiet der Lebensklugheit fällt. S. pragmatisch und praktisch. Ein Universalgenie im strengen Sinne kann es auch nicht geben; denn dieses

müſſte wiſſenſchaftlich, künſtleriſch und pragmatiſch zugleich ſein, und auch in dieſen drei Sphären ſich nach allen Richtungen hin bewegen. Dieſes leidet aber die menſchliche Beſchränktheit nicht. Alle unſre Kräfte müſſen ſich concentriren, wenn ſie Großes und Tüchtiges leiſten ſollen. Wenn indeſſen ein wiſſenſchaftliches G., wie Leibnitz, mehre Wiſſenſchaften, oder ein künſtleriſches, wie Michelangelo, mehre Künſte umfaſſt, und in ihnen ſich durch treffliche Leiſtungen auszeichnet: ſo kann man ihm wohl in dieſem beſchränkten Sinne eine gewiſſe Allſeitigkeit oder Univerſalität beilegen. — Wenn Leſſing das Genie einen Muſtergeiſt nennt, um es vom Nachahmungsgeiſte zu unterſcheiden, ſo paſſt jener Ausdruck nur, wiefern er ſoviel heißen ſoll als Originalgeiſt. Außerdem würde er zuviel ſagen. Denn wirkliches Muſter iſt das Genie nicht in jeder Beziehung; dazu bedarf es der Entwickelung, der Ausbildung, des Studiums, des Fleißes. Das rohe Genie iſt in ſeinen Erzeugniſſen oft nichts weniger als muſterhaft (exemplariſch, claſſiſch); nur das gebildete iſt es, obwohl auch nicht immer; denn es kann ſeine ſchwachen Stunden haben, wie Horaz ſagt: Zuweilen nickt auch der gute Homer. Es giebt daher auch verunglückte und geſchmackloſe Werke des Genies. Folglich iſt es eine ganz falſche Behauptung, daß Genie und Geſchmack immer verbunden ſein müſſten. Zu wünſchen wär' es freilich, aber es iſt nicht ſo, und zwar nicht bloß in Anſehung des ſcientifiſchen und pragmatiſchen, ſondern auch in Anſehung des äſthetiſchen Genies. Denn es kann Jemand auf ſehr eigenthümliche Weiſe productiv ſein, und doch ſehr falſch über ſeine eigenen ſowohl als über fremde Werke urtheilen. Geſchmack, als bloße Anlage (als urſprüngliche Empfänglichkeit für das Wohlgefallen am Schönen) gedacht, muß freilich jeder Künſtler haben, wie jeder Menſch. Aber als Fertigkeit (als feines und richtiges Beurtheilungsvermögen des Schönen) gedacht, kann der Geſchmack wohl einem Menſchen fehlen, wenn dieſer auch noch ſo viel Genialität hätte. S. Geſchmack. — Von den Schriften, wo dieſer intereſſante Gegenſtand beſonders abgehandelt worden, ſind vornehmlich zu bemerken: Sharpe's diſſertation on genius. London, 1755. 8. — Duff's eſſays on original genius and its various modes of exertion in philoſophy and the fine arts. London, 1767. 8. — Gerard's eſſay on genius. London, 1774. 8. Deutſch von Garve. Leipzig, 1776. 8. — Purshouse's eſſay on genius. London, 1782. 4. — Caſtillon, conſidérations ſur les cauſes phyſiques et morales du génie. Paris, 1769. 8. Deutſch: Leipzig, 1770. 8. — Schlegel's (Joh. Ado.) Abh. vom Genie in den ſchönen Künſten; im 2. B. ſeiner Ueberſ. des Werks von Batteux: Les beaux arts reduits à un même prin-

cipe. — Reſewitz's Verſuch über das Genie; in der Berl. Samml. vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſ. ꝛc. B. 2. u. 3. — Sulzer's Unterſuchung über das Genie; ebendaſ. und in Deſſ. vermiſchten philoſ. Schriften. Th. 1. — Flögel vom Genie; in der Bresl. Samml. vermiſchter Beiträge zur Philoſ. ꝛc. B. 1. St. 1. und in Deſſ. Geſch. des menſchl. Verſtandes. S. 10 ff. Ausg. 1765. — Bergſträßers Gedanken vom Genie. Hanau, 1770. 4. — Wieland's (Ernſt Karl) Verſuch über das Genie. Leipzig, 1779. 8. — Bouterwek vom griechiſchen und modernen Genius. Göttingen, 1791. 8. — Sal. Maimon, das Genie und der methodiſche Erfinder; in der Berl. Monatsſchr. 1795. St. 10. — F. Ch. Weiſe's allg. Theorie des Genies. Heidelb. 1822. 8. — Ein angeblicher „Beweis, daß das Genie in der Richtung der Aufmerkſamkeit beſtehe", findet ſich in Eggers's deutſch. Magaz. 1792. Jul. — Eine intereſſante Vergleichung zwiſchen Genie und Geſchmack ſ. in: Laelius and Hortensia, or thoughts on the natur and objects of taste and genius. Edinburg, 1782. 8. — In Huarte's Prüfung der Köpfe für die Wiſſenſchaften; aus dem Span. (examen de los ingenios para las sciencias. Madr. 1566. 8.) überſ. von Leſſing (2. Ausg. mit Anmerkk. und Zuſſ. von Ebert. Wittenb. u. Zerbſt, 1785. 8.) wird das Genie nur von der wiſſenſchaftlichen Seite, in Wenzel's neuer Prüfung der Köpfe für Künſte und Wiſſ. (Wien, 1801. 8.) aber auch von der künſtleriſchen betrachtet. Wegen der (freilich immer nur hypothetiſch angenommenen) phyſiſchen Urſachen des Genies vergl. (außer dem vorhin angeführten Werke von Caſtillon) den Art. Gall. — Der Ausdruck genitale Auslegung in der Bedeutung einer ſolchen, welche dem Geiſte der Sprache (genio linguae) angemeſſen, iſt wohl gegen den Sprachgebrauch. Genuine oder echte Ausleg. wäre auf jeden Fall beſſer.

Genie, Genien ſ. den vor. Art.

Genieſucht, eine wunderliche Krankheit, von der man behaupten will, daß vornehmlich unſer Zeitalter daran leide. Sie ſcheint theils aus Eitelkeit, theils aus einer Ueberſchätzung des Genies entſtanden zu ſein, vermöge der man ſich einbildete, ein Menſch ohne Genialität ſei gar nichts werth, könne nichts Preiswürdiges leiſten. Daß dem aber nicht ſo ſei, lehrt die Geſchichte und die tägliche Erfahrung. Man ſoll alſo wohl das Genie, wo es ſich findet, mit Achtung anerkennen und nach Verdienſt belohnen; man ſoll es aber nicht abgöttiſch verehren, und noch viel weniger ſelbſt affectiren. Denn aus ſolcher Affectation kommt nichts als Narrheit heraus. Zwar ſagt ſchon ein alter Schriftſteller, daß kein Genie ohne einen Anſtrich von Narrheit geweſen; und das läſſt

sich aus dem Uebergewichte der einen Kraft über die andre und aus einer gewissen Ueberspannung, mit welcher das Genie oft arbeitet, wohl erklären. Daher giebt es auch wirklich verrückte oder verbrannte (gleichsam durch das in ihnen glimmende Feuer verzehrte) Genies. Allein es giebt auch eine affectirte Genialität, welche meist nur dasjenige copirt, was am Genie selbst nicht zu loben ist, und daher so sehr in's Uebertriebne, Abgeschmackte und Alberne fällt, daß sie ganz unerträglich wird. Solche Aftergenies oder Genieaffen, wie man sie auch nennen könnte, sind also nur Caricaturen des wahren Genies, welche dieses selbst gleichsam in Verruf gebracht haben. Darum sagt in einem bekannten Epigramme des wandsbecker Boten, die Nachricht vom Genie überschrieben, der Esel zum Fuchse, der ihn als ein Genie begrüßt hatte, voll Verwunderung: „Hab doch nichts Närrisches gethan!" und ebendarum wollte Lessing dem, der ihn ein Genie nennte, „ein Paar Ohrfeigen geben, daß er denken sollte, es wären vier" — mit welcher Drohung es übrigens wohl nicht so ernstlich gemeint war.

Genirt (von gêne, Zwang) = gezwungen. S. d. W.

Genius s. Genialität. Wegen des Genius des Sokrates s. Dämon und sokrat. Dämon.

Gennadius (eigentl. Georgius Scholarius, indem jenes ein spätrer Beiname war) aus Constantinopel, befand sich unter den griechischen Abgeordneten auf der florentinischen Kirchenversammlung 1438, welche unter dem P. Eugen IV. an der Vereinigung der griech. und lat. Kirche arbeitete, widersetzte sich aber dieser Vereinigung. Als 1453 die Türken Constantinopel eroberten, gelang es ihm, die Gunst des Sultans Muhammed II. zu gewinnen; er ward von demselben zum Patriarchen von Constantinopel ernannt, legte aber nachher dieses Amt aus Verdruß nieder und ging in ein Kloster, wo er wahrscheinlich um 1464 starb. Er war ein eifriger Aristoteliker, weshalb er auch den Plethо, einen eben so eifrigen Platoniker, verfolgte. Er hat mehre Schriften des Aristoteles (de categg., de interpr., al., auch Porphyr's Isagoge) commentirt und einige Schriften der Scholastiker aus dem Lat. in's Griech. übersetzt, sich aber sonst nicht ausgezeichnet.

Genovesi (Antonio) geb. 1712 zu Castiglione bei Salerno im Neapolitanischen. Wider seinen Willen führte ihn 1736 sein strenger Vater in's Kloster. Er ward daher Priester und Lehrer der Beredtsamkeit im Seminare seiner Vaterstadt. Da er sich zugleich mit dem Studium der Philosophie beschäftigte und ihn dieß auf Ansichten führte, welche mit der Kirchenlehre unverträglich schienen: so ward er beim P. Benedict XIV. als Ketzer angeklagt, aber durch seinen Gönner und Freund, den Erzbischof

Galiani von Tarent, gerettet. Er ſtarb 1769 an der Waſſerſucht. Nachdem er zuerſt den ganzen Curſus der Philoſophie lateiniſch in 5 Bänden herausgegeben hatte, dieſes Werk ihm aber ſpäterhin zu weitläufig ſchien, arbeitete er es um und verwandelte es in 2 kleinere italieniſche Schriften unter folgenden Titeln: Logica de' giovanetti, und: Delle scienze metafisiche. Dann gab er noch philoſophiſche Betrachtungen über Religion und Moral, eine Philoſophie des Anſtändigen und Rechten unter dem Titel Dikaeosyne, eine Experimentalphyſik, und eine Handlungswiſſenſchaft heraus. Auch hat man von ihm Lettere academiche sulla questione, se siene più felici gl' ignoranti che gli scientificati? — Nach dem Urtheile italieniſcher Kritiker fehlt' es dieſem Manne nicht an Geiſt und Kenntniß; ſeine Schreibart wird aber als gekünſtelt und dunkel getadelt. S. Camillo Ugoni's Geſchichte der italieniſchen Literatur ſeit der 2. Hälfte des 18. Jh. Aus dem Ital. Zürich, 1825. 2 Thle. 8.

Gentilianus ſ. Amelius.

Gentilis (Albericus) ſ. Alberich.

Gentilismus (von gentes, die Völker, bei den chriſtlichen Kirchenſchriftſtellern auch die Heiden) iſt ſoviel als Heidenthum. S. d. W.

Genty (F... J... H...) ein neuerer franzöſ. Philoſoph, der ſich durch Elémens de philosophie (Par. 1824. 2 Bde. 8. A. 2.) bekannt gemacht, in welchen er hauptſächlich Condillac folgt. Er iſt Prof. der Mathemat. u. Philoſ. zu Paris.

Gentz ſ. hinter Genuß.

Genugthuung (satisfactio) iſt eigentlich ein juridiſcher Ausdruck, weshalb man auch Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) ſagt. Dieſes iſt nämlich die Befugniß des Beleidigten, von ſeinem Beleidiger Genugthuung zu fodern, und gehört mit zum Herſtellungsrechte. S. d. W. Es kann aber die Genugthuung ſelbſt ſehr verſchieden ſein, je nachdem die Beleidigung beſchaffen iſt. Beſteht dieſe in einer Beſchädigung, ſo beſteht die Genugthuung in der Entſchädigung. S. d. W. Iſt aber die Beleidigung eine Ehrenverletzung, ſo beſteht die Genugthuung in der mit Abbitte verbundnen Ehrenerklärung. S. d. W. Das Vorurtheil gewiſſer Stände fodert aber in dieſem Falle noch eine andre Art von Genugthuung durch den Zweikampf. S. d. W. Aus der Rechtslehre hat man dieſen Ausdruck in die Religionslehre übergetragen und hier eine Erlöſung durch ſtellvertretende Genugthuung (satisfactio vicaria) angenommen; worüber im Art. Erlöſung das Weitere zu finden.

Genuin (von genus, Geſchlecht, Gattung, auch Art) heißt, was von gutem Geſchlechte ſtammt, was rechter Art iſt. Daher

bedeutet es auch echt, unverfälscht, natürlich. Mit genial ist es zwar stammverwandt, aber nicht gleichbedeutend, wiewohl es von Manchen so gebraucht wird. S. Genialität a. E.

Genus = Geschlecht, Gattung. S. Geschlechtsbegriffe.

Genuß ist eigentlich die Befriedigung des Nahrungstriebes und das damit verbundne Vergnügen. Daher sagt man von dem, welcher ißt und trinkt, daß er etwas (nämlich Speise und Trank) genieße. Man hat aber diesen Ausdruck auch auf die Befriedigung andrer Bedürfnisse (z. B. Geschlechtsgenuß) und selbst auf die Befriedigung der höhern Bedürfnisse des Geistes übergetragen. Daher giebt es außer jenen körperlichen oder organischen Genüssen auch geistige oder intellectuale, wie der Genuß des Schönen in der Natur und Kunst durch bloße Anschauung — ästhetischer G. — des Wahren in der Erkenntniß oder Wissenschaft — logischer G. — und des Guten in den Willenshandlungen der Menschen — moralischer G. Der letzte ist unstreitig der edelste oder höchste. Wenn von Genuß-Sucht oder Gier die Rede ist, nimmt man das Wort immer in der niedern oder eigentlichen Bedeutung. Eben so, wenn man sagt, die Moral dürfe keine bloße Genuß-Lehre sein. — Allem Genuß entsagen ist weder möglich noch auch sittlich nothwendig; vielmehr dient der Genuß, wenn er nur mäßig, selbst zur Stärkung des Körpers und des Geistes. S. Wildberg üb. den Genuß der Sinnenreize als Mittel zur Erhaltung des Wohlseins. Leipz. 1826. 8. Genuß seiner selbst findet statt, wenn der Mensch sich seines Zustandes erfreut. S. Caraccioli.

Genz (Friedr. — später von G.) geb. 1764 zu Breslau, seit 1793 kön. preuß. Kriegsrath zu Berlin, seit 1802 kaiserl. östr. Rath (später auch Hofrath) in der Hof- und Staatskanzlei zu Wien, gest. daselbst 1832 im 68. Lebensjahre, hat außer mehren historisch-politischen Schriften auch einige philosophische herausgegeben, in denen er sich als einen feinen und zugleich sehr freisinnigen Denker ausgezeichnet hat. Doch scheint er späterhin seine Grundsätze mit seinen äußern Verhältnissen gänzlich geändert zu haben. Hieher gehören bloß: Ueber den Ursprung und die obersten Principien des Rechts; in der Berl. Monatsschr. 1791. St. 4. S. 334 ff. — Nachtrag zu dem Räsonnement Kant's über das Verhältniß zwischen Theorie und Praxis; ebend. 1793. St. 12. S. 518 ff. — (Schreiben) Sr. K. M. Friedrich Wilhelm III. bei der Thronbesteigung allerunterth. überreicht. Berl. 1797. 8. Wieder abgedruckt mit einem merkwürdigen Vorwort eines Ungenannten. Brüssel, 1820. 8. Eine eben so beredte als gründliche Vertheidigung der Denk- Sprech- Schreib- und Druckfreiheit,

ſo wie der bürgerl. Freiheit überhaupt, ſowohl aus ſtaatsrechtlichen als aus allgemeinen philoſſ. Gründen. — Unter den übrigen Schriften ſind die Fragmente aus der Geſch. des polit. Gleichgewichts in Europa (Lpz. 1804. 8. A. 2. 1806.) und die Anmerkk. und Abhandll., mit welchen er ſeine Ueberſ. von Burke's Betrachtungen über die franz. Revol. (Berl. 1793. N. A. 1794. 2 Thle. 8.) ausgeſtattet hat, auch in philoſ. Hinſicht die bedeutendſten.

Geoffenbart ſ. Offenbarung.

Geogenie oder **Geogonie** (von γη, die Erde, und γενεσθαι, werden) iſt eine Theorie vom Urſprunge der Erde, wofür man zuweilen auch Geologie ſagt, obwohl dieſer Ausdruck die Lehre von der Erde überhaupt bedeutet. Was in philoſ. Hinſicht darüber zu ſagen, ſ. Erde.

Geomantie oder **Geomantik** (von γη oder γεα, die Erde, und μαντεια, die Wahrſagung, oder μαντικη, die Wahrſagerkunſt) iſt die angebliche Kunſt, durch Puncte, die man nach gewiſſen Regeln, welche deren Zahl und Form beſtimmen, in Erde oder Sand oder auch auf Papier ſetzt, verborgne Dinge, inſonderheit künftige zu erforſchen; weshalb man ſie auch Punctirkunſt nennt. Sie iſt alſo eine beſondre Art der Mantik oder Divination. S. d. W.

Georgius Aneponymus ſ. Aneponymus.

Georgius Pachymeres ſ. Pachymeres.

Georgius Scholarius ſ. Gennadius.

Georg von Trapezunt (Georgius Trapezuntius) geb. 1395 oder 96 auf der Inſel Kreta, obwohl ſeine Voreltern aus Trapezunt ſtammten; daher ſein Beiname. Er kam mit auf das Concilium zu Florenz wegen der Vereinigung der griech. und lat. Kirche, und lehrte nachher zu Venedig und Rom Rhetorik und Philoſophie. Da er ein eifriger Anhänger der ariſtot. Philoſ. war, ſo ernannte ihn P. Nikolaus V., ſelbſt ein Freund derſelben, zu ſeinem Secretar. Er ging aber in ſeinem Eifer für Ariſtoteles und gegen Plato (beſonders in der Schrift: Comparatio Aristot. et Plat. Ven. 1523. 8.) ſo weit, daß er ſich viele Feinde zuzog, der Cardinal Beſſarion gegen ihn (Adversus calumniatorem Platonis — ohne ihn jedoch zu nennen) ſchrieb, und ſelbſt der Papſt damit unzufrieden war. Doch rief ihn K. Alphons V. nach Neapel und ſorgte für ſeinen Unterhalt. Er ſtarb, nachdem er ſein Gedächtniß ganz verloren hatte, zu Rom 1484 oder 86. Es exiſtiren noch einige Commentare und Ueberſetzungen ariſtoteliſcher Schriften von ihm.

Georg von Venedig (Franciscus Georgius Venetus) ein myſtiſch-kabbaliſtiſcher Philoſoph des 15. und 16. Jh., von dem

man weiter nichts weiß, als daß er Franciscaner war und sich in verschiednen Städten Italiens umhertrieb. Er hatte viel gelesen und wenig verdaut, wollte in einem Werke über die Weltharmonie (de harmonia mundi cantica tria. Ven. 1525.) ein neues philos. System aufstellen, das er aus neuplatonischen, neupythagorischen, rabbinischen und kabbalistischen Dogmen zusammensetzte und dem P. Clemens VII. widmete. Auch wandt' er dasselbe, wie es selbst aus Offenbarung geflossen sein sollte, wieder auf die Urkunden der Offenbarung an (Problemata in scripturam sacram. TT. VI. Ven. 1536.) fand aber damit wenig Beifall, außer bei gleichgestimmten Seelen. Seine Schriften sind auch so weitschweifig, verworren und dunkel, daß sie wenig gelesen und noch weniger verstanden worden. Er wird übrigens auch Zorzi genannt, welches vermuthlich sein Stammname war.

Geputzt ist eigentlich soviel als gesäubert oder gereinigt; dann aber bedeutet es auch soviel als geschmückt, indem man Putz auch für Schmuck braucht. Da Putz oder Schmuck nur Zuthaten sind, die man auch Zierden oder Zierrathen nennt: so können sie das Häßliche nicht schön machen, wohl aber das Schöne durch Ueberladung im Schatten stellen. S. Decorationen.

Gerando s. Degerando.

Gerard (Alex.) ein brittischer Philosoph des vor. Jh. — eigentl. Prof. der Theol. zu Aberdeen — der sich durch einen Versuch über das Genie (übers. von Garve. Lpz. 1776. 8.) und durch Gedanken von der Ordnung der philoss. Wiss. (übers. Riga, 1770. 8.) bekannt gemacht hat. — Auch gab er heraus: Essay on taste. Lond. 1759. 8. Deutsch: Berl. 1766. 8.

Gerard de Vries s. Vries.

Gerbert, geb. zu Auvergne im 10. Jh., anfangs Mönch zu Aurillac, dann Papst seit 999 unter dem Namen Sylvester II, und gest. 1003. Er zeichnete sich dadurch aus, daß er aus Wissbegierde das Kloster verließ, nach Spanien ging und dort bei den Arabern (zu Cordova oder Sevilla, vielleicht an beiden Orten) Mathematik, Astronomie, Mechanik und aristot. Philos. studirte, dann diese Kenntnisse in Frankreich verbreitete und dadurch zu großem Ruhme (auch zum Ruf eines Schwarzkünstlers) gelangte. Hugo Capet ernannt' ihn zum Erzieher seines Prinzen und verschaffte ihm das Erzbisthum zu Rheims, das er aber, vom P. Johann XV. verfolgt, aufgeben mußte. Er ging hierauf nach Deutschland zum K. Otto II., der ihn ebenfalls zum Lehrer seines Prinzen, des nachmaligen K. Otto III. machte. Durch diesen seinen Zögling ward er auch Papst und war als solcher fortwährend bemüht, das Studium der Wissenschaften zu befördern. Sein philos. Werk über das Vernünftige und die Vernunft (de

rationali et ratione uti, in Pezii thes. anecdott. T. I. P. II p. 146 ss.) ist eigentlich eine dialekt. Abhandl., in welcher nach der spitzfindigen Weise jener Zeit untersucht wurde, wie das Vernünftige die Vernunft brauchen könne; welches Problem er nach der aristot. Metaph. zu entscheiden suchte. Seine Briefe (in Duchesne, hist. francc. scriptt. T. II. p. 789 ss.) sind interessanter, enthalten aber nichts Bedeutendes in philosophischer Hinsicht.

Gerecht ist soviel als gemäß dem Rechte oder überhaupt angemessen. Denn selbst von einem Kleide sagt man, daß es gerecht sei, wenn es für den Körper dessen passt, der es tragen will oder soll. Indessen braucht man doch jenes Wort vorzugsweise von menschlichen Handlungen und deren Urhebern, und daher legt man auch die **Gerechtigkeit** dem Menschen als eine Eigenschaft oder Tugend bei. Um aber den Begriff des **Gerechten** und der **Gerechtigkeit** genauer zu bestimmen, muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß dieser Begriff bald bloß juridisch bald aber in allgemeiner ethischer Beziehung genommen wird. Die bekannte Erklärung: **Gerechtigkeit** ist diejenige Handlungsweise, welche Jedem das Seine giebt (quae suum cuique tribuit) d. h. welche das Recht eines Jeden achtet, nimmt den Begriff bloß juridisch. In diesem Sinne ist die Rede von der **Handhabung der Gerechtigkeit**; und darauf bezieht sich auch die bekannte Abbildung der **Themis** oder Göttin der Gerechtigkeit als einer Frau mit verbundnen Augen und mit dem Schwerte in der einen und der Wage in der andern Hand. Denn man fodert vom Richter, daß er unparteiisch oder ohne alles Ansehn der Person die Gerechtigkeit handhabe. Weil aber das strenge Recht zuweilen etwas hart ist, so daß es uns auf einem höhern Standpuncte wohl gar als Unrecht d. h. als etwas Unbilliges erscheint: so verlangt man auch, daß der Gerechtigkeit die Billigkeit zur Seite stehe und jene gleichsam mildere oder bessere. S. **Billigkeit**. Nimmt man nun die Gerechtigkeit in jenem bloß juridischen Sinne, so ist sie zwar an sich eine lobenswerthe Eigenschaft, jedoch noch keine eigentliche Tugend, wenn sie nicht aus innerer Achtung gegen das Recht überhaupt hervorgeht. Wer aber das Recht überhaupt achtet, wird es in jeder Beziehung achten. Er wird eben so gerecht gegen sich selbst als gegen Andre und umgekehrt sein; und er wird dieß sein aus Achtung gegen die Menschenwürde oder die vernünftige Natur des Menschen im Allgemeinen; woraus am Ende alle Pflichten hervorgehn. S. **Pflicht**. Daher kommt nun die höhere oder ethische Bedeutung des W. **Gerechtigkeit**, wo man eine wirkliche Tugend darunter versteht, und zwar diejenige, welche aus Achtung gegen die Menschenwürde alles vermeidet, was den Zwecken

der Vernunft in und außer uns Abbruch thun könnte. Diese Gerechtigkeit, welche die Moralisten auch zu den vier Cardinaltugenden (s. d. W.) zählten, hat nun die Billigkeit von selbst in ihrem Gefolge. Denn nie wird der, welcher diese Gerechtigkeit hat oder übt, sich erlauben, auf seinem strengen Rechte zu bestehn, wenn er dadurch Andre unglücklich machen würde, wie der harte Gläubiger seinen bedrängten Schuldner. Darum unterscheidet man auch die äußere und die innere Gerechtigkeit. Weil nun aber die Tugend überhaupt ein unzertrennliches Ganze ist, so daß, wie die Stoiker sagten, wer eine Tugend hat, sie alle hat: so wird auch das W. Gerechtigkeit im weitesten Sinne zuweilen für Tugend überhaupt gebraucht. In diesem Sinne sagt ein alter griechischer Gnomiker (Theognis aus Megara): Ἐν δὲ δικαιοσυνῃ συλλήβδην πασ' ἀρετη ἐστι — in der Gerechtigkeit ist alle Tugend befaßt. Und so steht auch im N. T. oft Gerechtigkeit für sittliche Vollkommenheit. — Wenn die Gerechtigkeit als eine Eigenschaft Gottes gedacht wird, so geschieht dieß nur analogisch, wiefern nämlich Gott als Weltrichter gedacht wird. S. Gott. In dieser Beziehung kann man auch sagen, die Gerechtigkeit sei das Gesetz der Gesetze und die Gebieterin aller Gebietenden. — Ist von Gerechtigkeiten die Rede, so versteht man darunter nichts anders als Rechte, besonders solche, die einer Person vor andern zukommen, also Vorrechte, die aber doch zuweilen Unrechte sind. S. Recht und Vorrecht.

Gerechtigkeits-Pflege ist ein Ausdruck, der sich bloß auf die Handhabung der Gerechtigkeit im Staate bezieht, mithin auf den Schutz, welchen der Staat den Rechten aller auf seinem Gebiete lebenden Personen zu gewähren hat. Man nennt sie auch wohl schlechtweg die Justiz, richtiger aber Verwaltung der Justiz. Es ist dieß unstreitig der wichtigste Theil der gesammten Staatsverwaltung, welcher mit dem Staatszwecke unmittelbar in Verbindung steht. Eine unparteiische, schnelle und wohlfeile Justiz ist daher die größte Wohlthat der Bürger, eine parteiische, langsame und kostspielige hingegen so gut wie keine. Denn dadurch kommen Viele um ihr gutes Recht, entweder geradezu durch gerichtliche Beeinträchtigung desselben, oder weil sie Bedenken tragen müssen, es vor Gericht zu verfolgen, wegen des zweifelhaften Ausgangs beim klarsten Rechte oder wegen Mangels an Gelde zur Deckung der Kosten, die, wenn man sie auch erborgen wollte, am Ende doch vielleicht weggeworfen wären, wenn etwa der Gegner seine Sache durch Geld oder Gunst kräftiger unterstützen könnte. Soll nun aber eine solche Gerechtigkeitspflege (der ersten Art) stattfinden, so gehören dazu folgende unumgänglich nothwendige Bedingungen: 1. möglichst wenige, klare, bestimmte

und unter sich einstimmige Gesetze. Denn nichts giebt der Chikane und Rabulisterei mehr Spielraum, als viele, dunkle, unbestimmte und sich selbst widerstreitende Gesetze. 2. eine möglichst einfache Processordnung, die nicht zu viele Appellationen und Dilationen gestattet; also auch nicht zu viele Instanzen, höchstens drei, und nicht zu lange Fristen, aber auch nicht zu kurze. 3. gut besoldete, von dem Einflusse der Gewalt unabhängige und nur durch Urtel und Recht absetzbare Richter; also auch keine Patrimonialgerichte, am wenigsten solche, wo der Gerichtsherr seinen Gerichtsverwalter nach Belieben entlassen kann. 4. endlich wohleingerichtete Schwurgerichte (jurys) besonders in peinlichen Fällen, und was damit nothwendig zusammenhangt, Oeffentlichkeit der gerichtlichen Verhandlungen. Denn wo man bei verschlossenen Thüren Recht spricht, da ist groser Verdacht, daß es nicht mit rechten Dingen zugehe. Alles Heimliche macht sich wenigstens verdächtig, wenn es auch gut wäre; nichts aber hat den Verdacht, den bösen Schein, mehr zu meiden, als die Justiz. Daß übrigens auch die Sachwalter in strenge Aufsicht genommen werden müssen, ist gewiß, und um so nöthiger, wo jene Requisite fehlen. Sind aber dieselben vorhanden, so werden die meisten Sachwalter sich schon von selbst in den gehörigen Schranken halten, weil sie dann nicht so leicht das Recht verdrehen können und überdieß von den Gerichten und vom Publicum zugleich beaufsichtet und controlirt werden.

Gerechtigkeits-Ritter (chevaliers de justice) sind nicht etwa solche, die stets nur für die gerechte Sache fechten, sondern solche, welche durch die gesetzliche Ahnenprobe ihren Anspruch auf das Ritterthum darthun können. Sie stehen daher den **Gnaden-Rittern** (chevaliers de grace) entgegen, die wegen ihrer Verdienste zu Rittern geschlagen worden. Es liegt also bei diesem Unterschiede der zwischen Geburts- und Verdienstadel zum Grunde. S. Adel.

Gerechtsame sind besondre Rechte, die einer physischen oder moralischen Person zukommen und auch **Gerechtigkeiten** heißen. Sie sind positiver Art und fallen meist unter den Begriff der Vorrechte. S. Recht und Vorrecht.

Gereimt s. Reim und ungereimt.

Gerhard (Ephraim) ein philos. Jurist des 17. u. 18. Jh. (st. 1718) der in die Fußtapfen des **Thomasius** trat und in dessen Geiste eine Delineatio juris naturalis s. de principiis justi libb. III, quibus fundamenta generalia doctrinae de decoro accesserunt (Jena, 1712. 8.) herausgab.

Gericht heißt theils der Ort, wo gerichtet, d. h. Recht gesprochen wird, wofür man auch **Gerichtshof** sagt, theils die öffentliche Behörde, welche richtet, wie wenn von Ober- und Un-

ter-Gerichten die Rede iſt, theils endlich die Handlung des Richtens ſelbſt, wie wenn man ſagt, es werde über eine Perſon oder Rechtsſache Gericht gehalten. Die Befugniß dazu von der einen Seite und die derſelben entſprechende Verpflichtung von der andern heißt daher die Gerichtbarkeit (nicht Gerichtsbarkeit, wie man gewöhnlich ſpricht und ſchreibt; denn bar und barkeit iſt hier nur Endung; das Bindungs-S aber zeigt ſtets eine Zuſammenſetzung verſchiedner Wörter an). Es laſſen ſich jedoch alle dieſe Ausdrücke ſowohl in juridiſcher als in ethiſcher Bedeutung nehmen. In jener, welche die urſprüngliche, iſt das Gericht allemal ein äußeres, welches nur über eigentliche Rechtsſachen urtheilt und eine durch poſitive Geſetze beſtimmte Gerichtsverfaſſung und Gerichtsordnung (auch Proceſſordnung) fodert, damit Richter und Parteien nebſt deren Sachwaltern eine feſte Norm für ihr Verhalten haben, welche der Willkür und Chikane möglichſt vorbeuge. In der zweiten Bedeutung, welche die abgeleitete, iſt das Gericht theils äußerlich, wenn wir über fremde, theils innerlich, wenn wir über unſre eignen Handlungen nach ihrem ſittlichen Gehalte (abſoluten Werthe oder Unwerthe) urtheilen. Da hier das Gewiſſen des Menſchen als urtheilend betrachtet wird, ſo heißt dieſes Gericht auch das Gewiſſensgericht (forum conscientiae). S. Gewiſſen. An ſich iſt es alſo freilich ein innres und bezieht ſich zunächſt auf die eignen Handlungen des Richtenden. Weil wir aber doch nach denſelben Grundſätzen, nach welchen wir uns ſelbſt beurtheilen, auch Andre beurtheilen können, und oft ſittlich beurtheilen: ſo wird es durch dieſe Beziehung auch ein äußeres. — Wenn vom göttlichen Gerichte (forum divinum) die Rede iſt, und dieſes dem menſchlichen G. (f. humanum) entgegengeſetzt wird: ſo liegt dabei die Idee zum Grunde, daß Gott der allgemeine Weltrichter ſei. S. Gott. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß, wenn man jene Unterſchiede in Anſehung des Gerichts macht, man auch eine äußere und innere, menſchliche und göttliche Gerichtbarkeit unterſcheiden müſſe. Der letzten ſind aber nicht bloß alle Menſchen, ſondern überhaupt alle vernünftige und freie Weltweſen unterworfen. Ebendeswegen heißt das Gottesgericht auch ein Weltgericht. Wenn aber ein berühmter Dichter die Weltgeſchichte ein Weltgericht nennt, ſo iſt das nur bildlich zu nehmen, und die Welt iſt hier auch nur die kleine Menſchenwelt, deren Geſchichte ihr Richteramt ebendarum, weil es von menſchlichen Geſchichtſchreibern verwaltet wird, nicht mit der gehörigen Unparteilichkeit verwaltet. Vergl. Gottesgericht. Werden die Regeln der Denklehre auf die Verhandlungen über Recht und Unrecht, welche vor einem Gerichte ſtattfinden, beſonders bezogen: ſo entſteht daraus die ge-

richtliche Logik. S. Logique judiciaire. Par Hortensia de St. Albin. Par. 1832. 8.

Gerlach (Glo. Wilh.) ſeit 1818 ord. Prof. d. Philoſ. z Halle, vorher Privatdocent zu Wittenberg, hat mehre philoſſ. Lehrbücher herausgegeben, als: Grundriß der Fundamentalphiloſ. Halle 1816. 8. — Gr. der Logik. Ebend. 1817. 8. A. 2. 1823. — Gr. der Metaph. Ebend. 1817. 8. — Gr. der Religionsphiloſ Ebend. 1818. 8. vergl. mit: Hat die philoſ. Religionsl. durch di ſchellingſche Philoſ. gewonnen? Wittenb. 1809. 4. — Gr. d philoſ. Tugendl. Ebend. 1820. 8. — Gr. der philoſ. Rechtslehre. Halle, 1824. 8. — Iſt nicht zu verwechſeln mit Glo. Benj. G., ſeit 1805 Pfarrer zu Jahnsdorf in der Neumark, welcher auch einige philoſſ. Schriften herausgab, als: Lehrb. der Rel. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Berl. 1802. 8. — Philoſ., Geſetzgebung und Aeſthetik in ihren jetzigen Verhältniſſen zur ſittl. und äſthet. Bildung der Deutſchen. Poſ. u. Lpz. 1804. 8. Eine Preisſchr. — Ammon und Schleiermacher, oder Präliminarien zur Union zwiſchen Glauben und Wiſſen, Rel. und Philoſ., Supernatural. und Rational. Berlin, 1821. 8. — Beide ſind auch verſchieden von Joh. Chſtph. Friedr. G., Buchdrucker und Buchhändler in Freiberg, welcher unter dem Namen J. G. Reiche herausgab: Neue philoſophiſch-kritiſche Unterſuchungen über das Daſein Gottes und den Urſprung der Welt. Freiberg, 1805. 8. Ob er auch Verf. davon, iſt unbekannt.

Germaniſche Philoſophie ſ. Deutſche Philoſ.

Gerontokratie (von γερων, der Alte — daher γερουτες, die Aelteſten, die Senatoren — und κρατειν, regieren) iſt eine Staatsverfaſſung, welche einem Rathe von Aelteſten oder einem Senate die Darſtellung und Ausübung der oberſten Gewalt anvertraut. Wenn jene Senatoren nicht vom Volke gewählt werden, ſondern kraft ihrer Geburt das Regierungsrecht behaupten, wie es gewöhnlich der Fall iſt: ſo iſt jene Staatsform keine andre als die ariſtokratiſche. S. Ariſtokratie. Der Gegenſatz iſt Nepiokratie (von νηπιος, unmündig, jung) als Herrſchaft der Jungen, die freilich noch ſchlimmer ſein würde, als eine Herrſchaft der Alten, da die liebe Jugend meiſt eben ſo unbeſonnen als unerfahren iſt, und daher ſich ſelbſt nicht beherrſchen kann.

Gerſon (Joh. — oder eigentl. Joh. Charlier aus Gerſon im Diſtricte von Rheims) geb. 1363, Schüler von Peter d' Ailly und ſeit 1395 deſſen Nachfolger als Kanzler der pariſer Univerſ., ſtarb 1429 zu Lyon, wohin er wegen kirchlicher Anfechtungen verwieſen war. Er gehört zwar zu den Scholaſtikern, die ſich aus Ekel vor der Scholaſtik zum Myſticismus hinneigten, ver-

f aber doch nicht alle Philosophie, und bearbeitete sogar die Lo- auf eigenthümliche Weise, um der Schwärmerei entgegen zu Auch empfahl er vorzüglich das thätige Christenthum, wes- den Beinamen Doctor christianissimus bekam. S. dessen lationes de mystica theol. — Centilogium de concep- — Liber de modis significandi et de concordia metaph. g., in dem Opp. am vollständigsten herausg. von Ellies Antw. 1756. 5 Bde. Fol. — Auch vergl. Engel- comm. de Gersonio Mystico. Erl. 1822. 4. und Tho- Kempis.

Gerstäcker (Karl Frdr. Wilh.) geb. 1773 zu Zwickau, seit Advocat zu Leipzig, seit 1818 Doct. der Rechte, seit 1826 der Juristenfacultät daselbst, hat außer mehren positiv-ju- Schriften auch folgende in die Rechtsphilosophie und wissenschaft einschlagende herausgegeben: Versuch einer ge- lichen Deduction des Rechtsbegriffs aus den höchsten Grün- Wissens, als Grundlage zu einem künftigen Systeme der des Rechts. Bresl. 1801. 8. N. A. Posen u. Lpz. 8. — Metaphysik des Rechts. Erfurt, 1802. 8. A. 2. auch als Syst. der Rechtsphilos. Th. 1. = Asträa, eine zur Erweiterung und tiefern Begründung der Rechtsphi- Gesetzpolitik und Polizeiwissenschaft. Lpz. 1811—12. 8. — System der innern Staatsverwaltung und der Lpz. 1818—19. 3 Thle. 8. (Ein treffliches Werk.) juris politiae ex uno securitatis juriumque defendendo- principio petiti et ad artis formam redacti brevis delineatio. 4.

Gerstenberg (Heinr. Wilh. von) geb. 1737 zu Tondern wigschen, ward, nachdem er eine Zeit lang als Drago- und Rittmeister gedient hatte, 1771 geh. Confe- Secretar in Kopenhagen, 1773 Committirter bei der dortigen mer, 1775 dänischen Resident und Consul zu Lübeck und, er von 1785—9 privatisirt hatte, 1789—1812 Lottodi- zu Altona, worauf er wieder in den Privatstand zurücktrat. sich außer mehren belletristischen und dramatischen Arbeiten unter sein Trauerspiel Ugolino am bekanntesten — auch philoss. (meist im kantischen Sinne verfaßte) Schriften zeichnet: Die Theorie der Kategorien entwickelt und erläutert. 1795. 8. — Sendschreiben an Villers das gemein- Princip der theoret. und prakt. Philos. betreffend. Ebend. 8. — Auch hat er Beattie's Vers. über die Nat. und änderl. der Wahrheit unter diesem Titel a. d. Engl. in's übers. Kopenh. u. Lpz. 1772. u. 1777. 8.

Geruch (olfactus s. odoratus) ist derjenige Sinn oder die-

jenige Modification des äußern Sinnes überhaupt, durch welche u
riechen d. h. die Ausdünſtungen der Körper empfinden. Dieſ
Sinn ſteht gleichſam in der Mitte der übrigen, wie auch das ih
entſprechende Organ die Mitte des menſchlichen Antlitzes einnimm
Er reicht zwar in die Ferne — denn der Körper, den wir riech
ſollen, braucht uns nicht unmittelbar zu berühren, wie die Körpe
die wir ſchmecken und fühlen ſollen — aber er reicht doch nicht
weit, als Gehör und Geſicht. Auch muß immer etwas von de
Körper, nämlich das, was von ihm ausdünſtet und gleichſam je
nen Dunſtkreis bildet, mit unſern Geruchsnerven in unmittelba
Berührung treten, wenn wir ihn riechen ſollen; während das G
hörte und das Geſehene als ſolches uns nur durch ein anderweit
Medium, Luft und Licht, afficirt. Der Geruch kann zwar ſel
verfeinert werden; aber eines äſthetiſchen Wohlgefallens an den G
genſtänden werden wir dadurch nicht empfänglich, weil das bloß
Riechen nur ein ſinnlicher Kitzel iſt. Daher wird der Geruch mi
Recht zu den niedern oder unadlern Sinnen gezählt.

Gerücht (rumor) ſtammt wahrſcheinlich vom vorigen ab,
indem man ein **böſes Gerücht** auch einen **üblen Geruch**
nennt. Die Analogie zwiſchen beiden, auf welcher die Ableitung
beruht, beſteht wohl darin, daß das Gerücht gleichſam ein Dunſt
iſt, der ſich von irgend einem Puncte aus verbreitet, indem Je-
mand etwas ſagt, was immer weiter geſagt wird; weshalb auch
das Gerücht eine **Sage** (fama — von fari, ſagen) heißt. Dar-
auf beruht auch das bekannte Bild von der im Fortſchreiten immer
wachſenden **Fama** (crescit eundo). Da Gerüchte oder Sagen
keinen Gewährsmann (beſtimmten Zeugen) haben, indem es immer
nur heißt: „**Man ſagt**," ohne zu wiſſen, wer **Man** ſei, ſo ver-
dienen ſie auch keinen Glauben. Wenigſtens kann die Geſchichte
nicht darauf bauen, wenn auch an manchen **Volksſagen** etwas
Wahres ſein mag. S. **Mythe**.

Geſammt, Geſammtheit, ſind Ausdrücke, welche ſich
auf die Verbindung einer Mehrheit von Dingen als Theilen zu ir-
gend einem Ganzen beziehn. So giebt es **Geſammteigen-
thum**, wenn mehre Perſonen (als Partialeigenthümer) zugleich et
was eigenthümlich beſitzen und alſo in dieſer Beziehung ein Ganz
zes (den Totaleigenthümer) bilden; wohin auch die ſog. **geſammte
Hand** gehört, welche entſpringt, wenn Mehre zugleich mit einer
Sache belehnt werden — alſo Mitbelehnſchaft. Eben ſo findet eine
Geſammtperſönlichkeit ſtatt, wenn mehre phyſiſche Perſonen
(Individuen) eine moraliſche Perſon (Geſellſchaft) ausmachen —
eine **Geſammtſphäre der Freiheit**, wenn mehre Perſonen
einen gemeinſamen Freiheitskreis haben — eine **Geſammt-
ſtimme**, wenn die Stimmen mehrer Perſonen für eine einzige

die, wiefern man die Gesammtheit selbst eine Curie nennt, auch Curiatstimme heißt) gezählt werden — ein Gesammtzweck, wenn mehre Personen auf einen ihnen allen gemeinsamen Zweck hinarbeiten, wie es bei jeder Gesellschaft der Fall sein soll. S. Gesellschaft.

Gesandte oder Abgesandte (legati) sind öffentliche Personen, welche ein Staat an den andern schickt, um mit demselben wegen der, beiden gemeinsamen, Angelegenheiten zu unterhandeln. Wenn Mehre derselben zugleich von verschiednen Staaten an einen Ort geschickt werden, um daselbst mit einander zu unterhandeln: so ist es anzusehn, als wenn die Staaten sich gegenseitig Gesandte zugeschickt hätten, um an diesem Orte als einem idealischen Mittelpuncte ihre Angelegenheiten zu besorgen. In solchem Falle entsteht ein Gesandtencongreß, wie derjenige, welcher den westphälischen Frieden schloß. S. Congreß. Das Recht, solche Gesandte abzuschicken, kommt dem Staatsoberhaupte zu, welches seinen Staat im Verhältnisse zu andern repräsentirt. Hat der Staat kein einzles Oberhaupt, so werden die Gesandten von demjenigen Collegium oder derjenigen Bürgerversammlung abgeschickt, welche die Staatsangelegenheiten in höchster Instanz besorgt. Wenn aber ein Staatsoberhaupt in seinen Privatangelegenheiten Jemanden nach außen schickt, so heißt derselbe in der Regel nicht ein Gesandter, sondern ein bloßer Agent (s. d. W.) — wiewohl man es mit diesem Ausdrucke nicht immer so genau nimmt, auch wohl den (öffentlichen) Gesandten noch gewisse (geheime) Agenten zur Beobachtung Einer oder für besondre Geschäfte beifügt. Ueberhaupt ist der Sprachgebrauch sehr mannigfaltig in Ansehung der Benennung der Gesandten nach den verschiednen Abstufungen derselben, weil diese Abstufungen, welche den Gesandten einen höhern oder niedern Rang und mit dem Range mehr oder weniger Vorrechte geben, Sache der Willkür oder Convenienz sind. Sie gehören daher nicht in das allgemeine oder philosophische, sondern in das positive Völkerrecht, welches auch das gesandtschaftliche Cerimonial bestimmt. Wir bemerken also nur beiläufig, daß man gewöhnlich drei Rangclassen von Gesandten annimmt, nämlich 1. Großbotschafter, ambassadeurs, legati, nuncii (des Papstes); in welche Classe auch der Baile gehörte, welchen sonst die Republik Venedig nach Constantinopel sandte. Sie werden angesehn, als wenn sie ihre Absender unmittelbar oder persönlich repräsentirten. 2. Bevollmächtigte, plénipotentiaires, Gesandte schlechtweg, envoyés, internuncii. 3. Geschäftsträger, chargés d'affaires, Residenten, résidens. Die beiden letzten Classen, welche nicht als unmittelbare oder persönliche Repräsentanten ihrer Absender betrachtet und behandelt werden, führen auch zuweilen den Titel Minister, als be-

vollmächtigte Minister, Minister Residenten, ministres chargés d affaires u. s. w. So unterscheidet man auch ordentliche und au ßerordentliche, stehende oder bleibende und für einen bestimmten Fal abgeordnete Gesandte. Ohne uns an diese empirischen und positi ven Unterschiede weiter zu kehren, ist nur noch in Bezug auf da allgemeine Gesandtschaftsrecht (jus legationum) zu bemerken daß das gesammte Gesandtschaftspersonal (der Gesandte mi seinem Gefolge) in Ansehung des Lebens, der Freiheit und des Ei genthums unverletzlich sein, mithin jene Personen gleichsam als hei lig betrachtet und behandelt werden müssen, weil es sonst gar nicht möglich wäre, durch Gesandte zu verhandeln. Einsperrung oder Beraubung der Gesandten, Erbrechung oder Unterschlagung ge sandtschaftlicher Papiere, noch mehr aber Gesandtenmord, ist eine grobe Verletzung des Völkerrechts. Dagegen ist auch das Ge sandtschaftspersonal verpflichtet, alles zu vermeiden, was dem ge sandtschaftlichen Character entgegen ist, mithin nichts zu thun, wo durch die allgemeinen Gesetze der bürgerlichen Ordnung und Ruhe verletzt würden. Sie dürfen also nicht gegen den Staat, an den sie abgeordnet sind, Verschwörungen anzetteln, keine Verbrecher in ihren Schutz nehmen, nicht durch Begünstigung des Schleichhan dels mittels der ihnen bewilligten Abgabenfreiheit den Staat in sei nen Einnahmen verkürzen (defraudiren) ꝛc. Gerichtbarkeit kann den Gesandten eigentlich nur in Bezug auf ihr eignes Personal und dessen Rechtsstreitigkeiten unter einander, nicht mit den Einheimi schen, zukommen. Hausgottesdienst muß ihnen zugestanden wer den, wenn auch ihre Religion da, wo sie accreditirt sind, nicht geduldet wäre. Die Accreditirung der Gesandten geschieht durch die Be glaubigungsschreiben (Creditive, lettres de créance) welche ihnen der Absender mitgiebt und welche sie bei der Ankunft zu überreichen haben, indem sie sich dadurch als wirklich Bevollmächtigte eines andern Staats legitimiren. Ihre Instruction, die entweder offen sibel oder geheim oder theilweise beides sein kann, schreibt ihnen vor, was und wie sie zu verhandeln haben. Ueberschreiten sie die selbe, so ist die Verhandlung null und nichtig. Haben sie aber derselben gemäß gehandelt, so hat die Verhandlung Rechtskraft und muß von Seiten des Absenders ratificirt (genehmigt und bestätigt) werden, wenn nicht ausdrücklich oder nach Gewohnheit die beliebige Ratification von beiden Seiten vorbehalten worden. S. Ratifi cation.

Gesangkunst ist weit mehr als bloße Tonkunst; sie ist eine mit der Dichtkunst auf's Innigste zu einem Ganzen verschmol zene Tonkunst, folglich keine einfache, sondern eine zusammenge setzte Kunst. (Vergl. Dichtk. u. Tonk.) Sie ist aber älter, als jene beiden einfachen, welche deren Elemente sind, vielleicht die äl-

este unter allen schönen Künsten überhaupt. Denn die frühesten Tonkünstler waren zugleich Dichter und die frühesten Dichter zugleich Tonkünstler. Sie waren Sänger; und daher ist den Dichtern dieser Beiname stets geblieben; immer hieß es:

Dichter singen,
Lieder klingen ꝛc.

Um aber von dieser Kunst, welche vor allen das menschliche Herz erfreut und von welcher als der ursprünglichen Bildnerin unsers Geschlechts die Fabel sagt, daß sie Löwen und Tiger gebändigt und sogar Steine bewegt oder zu Mauern und Häusern zusammengefügt habe — um, sag' ich, von dieser schönen Kunst einen richtigen Begriff zu fassen, muß man erst fragen, was der Gesang sei, und zwar der menschliche. Denn der thierische Gesang, der Gesang der Vögel, heißt bloß analogisch so, weil er einige, obwohl nur entfernte, Aehnlichkeit mit dem unsrigen hat. Wenigstens ist das Singen der meisten Vögel nichts weiter als ein Schreien, Pfeifen, Zwitschern, Girren ꝛc. Die Nachtigall ist eigentlich der einzige Vogel, dessen Gesang dem menschlichen etwas näher kommt, weil darin schon eine gewisse Modulation und selbst eine Art von Articulation der Stimme bemerkbar ist. Denn dieß sind eben die beiden wesentlichsten Momente beim Gesange. Die Articulation giebt die Worte, die Modulation die Melodie des Gesanges. Beide können zwar aus einander treten, so daß ein Dichter die Worte oder den Text des Gesanges und ein Tonkünstler die dazu gehörige Melodie macht. Ja es kann noch ein Dritter, der beides zugleich vorträgt und deshalb der Sänger im engern Sinne heißt, hinzukommen. Das ist aber nur etwas Zufälliges, was die heutige Ausübung der Gesangkunst betrifft. Ursprünglich war das nicht so, und konnte nicht so sein. Der Dichter mußte selbst Tonkünstler sein, seinen Text, wie wir sagen, componiren oder auf Noten setzen, und dann das so Componirte auch vortragen, mithin Gesangkünstler sein; ungeachtet seine Kunst in dieser Hinsicht sehr einfach und beschränkt sein mußte. Denn es kam alles unmittelbar aus seinem Gemüthe, wenn dasselbe so bewegt oder gestimmt war, daß es sich in Worte und Töne zugleich ergoß. Davon hat auch die lyrische Poesie (s. d. Art.) als die eigentlich singende Dichtkunst ihren Namen, wiewohl es keinem Zweifel unterliegt, daß auch die epischen Dichter ihre Gedichte mit Begleitung einer Leier oder eines andern Tonwerkzeugs singend vortrugen, nur in einer freiern Melodie; nach Art unsrer Recitative; weshalb ihre Gedichte auch Gesänge heißen. Manche Aesthetiker haben es nun zwar gemisbilligt, daß man die beiden Elemente der Gesangkunst, Dicht- und Tonkunst, gleichsam aus einander gerissen und jedes für sich ausgebildet habe. Wie sie ur-

sprünglich verbunden gewesen, meinte man, hätten sie es immer bleiben sollen. Allein jene Trennung war ein nothwendiger Fortschritt in der Kunst. Jede einfache Kunst muß versuchen, was sie allein leisten kann; sie muß sich selbständig zu entwickeln und ebendadurch zu vervollkommnen suchen, weil bei Verbindung mehrer eine die andre beschränkt. Nachher können sie sich immer wieder zu gemeinsamen Leistungen vereinigen, und ihre Erzeugnisse werden dann um so herrlicher ausfallen und um so kräftiger wirken. Uebrigens erhellet aus dieser Ansicht von der Gesangkunst offenbar, daß beim Gesange die Worte von den Tönen nicht erstickt werden dürfen. Sonst hört man nur moduliren, nicht articuliren, was die Menschenstimme doch soll, damit man auch verstehe, was der Sänger eigentlich wolle. Daher ist die Singekunst, wiefern sie nur mit der Stimme moduliren lehrt, weit weniger als Gesangkunst. Denn wenn auch bei diesem Moduliren Vocale oder Buchstaben oder Sylben, wie die aretinischen ut, re, mi, fa, sol, la, si, ausgesprochen werden — was man Vocalisiren, Abecediren und Solfeggiren oder Solmisiren nennt — so geschieht dieß doch nur zur Uebung. Es ist ein bedeutungsloses Singen, weil man nichts damit sagt, also kein Gesang.

Geschäft (negotium) ist eigentlich jede nach außen gehende Wirksamkeit, durch die etwas hervorgebracht oder geleistet (gleichsam geschaffen oder geschafft) wird. Man nennt aber doch vorzugsweise diejenigen Arten jener Wirksamkeit so, welche sich auf gesellschaftliche Lebenszwecke beziehn. Ein Mensch, der sich einer solchen Wirksamkeit gewidmet, heißt daher ein Geschäftsmann (negotiant — wiewohl dieses Wort oft noch in einem engern Sinne von kaufmännischen Geschäftsleuten gebraucht wird). Geschieht die Geschäftsführung kraft eines Auftrags (negotiorum gestio vi mandati): so besteht ein förmlicher Vertrag zwischen dem Beauftrager und dessen Geschäftsführer. Dieser ist also berechtigt, von jenem volle Vergeltung und resp. auch Entschädigung zu fodern, wenn er nach dem Auftrage gehandelt und den dabei nöthigen Aufwand gemacht hat. Uebernimmt aber Jemand eine Geschäftsführung ohne Auftrag (n. g. absque mandato): so findet gar kein Vertrag (nicht einmal ein quasi-contractus) statt. Es kann also dann, in Ermangelung positiver Bestimmungen durch die bürgerlichen Gesetze, nur nach Billigkeit und Klugheit über ein solches Verhältniß geurtheilt werden. Der Geschäftsstyl ist die den jedesmaligen Geschäften, die man zu führen hat, angemessene Art des schriftlichen Ausdrucks. Er wird am besten in den Geschäften selbst oder durch den Gebrauch (ex usu) erlernt; denn er ist oft an ganz willkürliche, nach Zeit und Ort und Personen veränderliche, Formen und Formeln gebunden.

Doch hat man auch gute Anweisungen dazu von Bischoff, Rambach, von Sonnenfels u. A., die aber nicht weiter hieher gehören. Richtigkeit, Klarheit und Kürze sind die nothwendigsten Erfordernisse zu einem guten Geschäftsstyle. Eleganz ist minder nöthig, kann auch beim öftern Drange der Geschäfte nicht einmal stattfinden. Ein blumenreicher, an das Rhetorische oder gar Poetische streifender, Styl aber würde hier ganz am unrechten Orte sein und selbst in's Lächerliche fallen.

Geschehen verhält sich zum Sein wie das Werden. Denn wenn etwas geschieht, so wird etwas wirklich, was vorher nicht war. Das Geschehene (factum) heißt auch eine Begebenheit oder ein Ereigniß, und steht unter der allgemeinen Form der Zeit. Es kann sich aber auch im Raume zur Wahrnehmung darstellen, wiefern etwas in der Körperwelt geschieht. Was dagegen in der Geistes- oder Gemüthswelt geschieht, wird nur innerlich als ein Zeitliches wahrgenommen, wenn es sich nicht äußerlich kundgiebt oder darstellt. Das Geschehene heißt auch eine Thatsache (res in facto posita) wiefern es von einer gewissen Thätigkeit abhangt, wenn es übrigens auch keine Sache im engern Sinne ist, sondern nur ein Wechsel von Bestimmungen an einer Sache. Uebrigens vergl. Geschichte, auch Facta infecta etc.

Geschenk (donum) ist, was aus bloßer Gütigkeit ohne Entgelt gegeben wird. Wird ein Geschenk versprochen und dieses Versprechen von der andern Seite angenommen, so entsteht ein Schenkungsvertrag (pactum donatarium). Ist nun ein solcher Vertrag abgeschlossen, so ist es zwar Pflicht, das Geschenk zu geben d. h. das Versprechen zu leisten, aber das Versprechen selbst muß doch dann als bloßer Ausfluß der Gütigkeit betrachtet werden. Wäre ein Gegengeschenk stipulirt, so wäre der Vertrag kein unvergeltlicher, sondern ein vergeltlicher. Es fände also eigentlich ein Tausch statt, bei welchem nur das, was über den Tauschwerth gegeben würde, als reines Geschenk zu betrachten wäre. Geschenke zu nehmen kann erlaubt und unerlaubt, edel und unedel sein, je nachdem die Umstände sind. Werden sie mit der stillschweigenden Bedingung gegeben, etwas Unrechtes zu thun, wie beim Richter: so soll man sie durchaus (unter keiner Form) nehmen, weil schon diese Bedingung entehrend ist. Werden gewisse Steuern oder Abgaben unter dem Titel eines Geschenks (Donativ, don gratuit) entrichtet: so sieht man auf den Ursprung derselben als freier Bewilligungen. Ausgezeichnete Fähigkeiten heißen Geschenke der Natur (auch Naturgaben) wiefern es scheint, als wenn die Natur dadurch Jemanden begünstigte, mithin ihm aus bloßer Gütig-

keit gäbe, worauf er keinen Anſpruch hat oder was nicht erzwungen werden kann.

Geſchichte (historia) hat zwar ihren Namen vom Geſchehen (ſ. d. W.). Daher nennt man auch wohl alles Geſchehene eine Geſchichte im weitern Sinne. Es fällt aber doch nicht alles Geſchehene in das Gebiet der Geſchichte im engern Sinne, als einer Wiſſenſchaft, von der hier allein die Rede iſt; ſonſt hätte dieſelbe weder Maß noch Ziel. Die leiſeſte Bewegung eines Baumblatts, jeder Pulsſchlag und Athemzug, ſelbſt jedes Wort fiele dann der Geſchichte zu. Soll alſo die Geſchichte als Wiſſenſchaft beſtehn, ſo muß ſie ſich auf das beſchränken, was man als geſchehen wiſſenſchaftlich nachweiſen kann und was auch wiſſenswürdig für den Menſchen überhaupt iſt, was alſo unſer Geſchlecht intereſſirt. Die Geſchichte wird es daher vorzugsweiſe mit den bedeutendern oder wichtigern Begebenheiten der Menſchenwelt zu thun haben, indem ſie dieſelben in einer zuſammenhangenden Erzählung darſtellt. Dieſer Zuſammenhang aber iſt beſtimmt theils durch die zeitliche Aufeinanderfolge, theils durch die urſachliche Verknüpfung der Dinge, welche beide Momente ſo in einander ſpielen, daß ſie nicht trennbar ſind. Denn obgleich nicht alles, was auf einander folgt, auch als Urſache und Wirkung zuſammenhangt: ſo müſſen wir doch umgekehrt jede Wirkung als Folge ihrer Urſache denken. Auch iſt es leicht möglich, daß ſelbſt da, wo wir einen ſolchen Zuſammenhang nicht entdecken, er doch im Verborgnen ſtattfinde, weil zuletzt alles in der Welt in Wechſelwirkung ſteht. Daher wird die Geſchichte allerdings auch ſolche Begebenheiten umfaſſen, welche nicht unmittelbar als Begebenheiten der Menſchenwelt ſelbſt d. h. als menſchliche Thatſachen erſcheinen, ſobald ſie nur auf ſolche bezogen werden können und den Menſchen wegen ihrer Wiſſenswürdigkeit intereſſiren. Es kann demnach außer der eigentlichen Menſchengeſchichte, die man auch Welt- (nämlich Menſchenwelt-) Geſchichte nennt, wenn ſie ganz allgemein iſt, eine Geſchichte des Himmels, der Erde, der geſammten Natur geben. Nur muß die letztere nicht mit der fälſchlich ſog. Naturgeſchichte verwechſelt werden, welche bloß beſchreibend, nicht erzählend iſt und zu den phyſikaliſchen Wiſſenſchaften gehört. S. Naturbeſchreibung. Es iſt aber die Geſchichte nicht bloß an ſich eine der wichtigſten und lehrreichſten Wiſſenſchaften, ſondern auch in Bezug auf die Philoſophie, und zwar in doppelter Hinſicht. Einmal iſt ſie die beſte Schule der Menſchenkenntniß und alſo auch der Selbkenntniß, ohne welche es keine Philoſophie giebt. Indem die Geſchichte das Geſammtleben der Menſchheit, wie es ſich in der Vergangenheit geſtaltet hat, vor unſerm Geiſte in einer glaubwürdigen Erzählung ausbreitet: durchleben wir

es gleichsam selbst, schauen unsre Fähigkeiten und Kräfte in thatsächlicher Wirksamkeit, bald sich verirrend, bald zum Ziele treffend, und bereichern uns so mit den Erfahrungen aller Jahrhunderte, daß wir ebendarin den fruchtbarsten Stoff zum Nachdenken, mithin auch zum Philosophiren finden. Man könnte daher auch sagen, in der Geschichte spiegle sich die Philosophie selbst gleichsam ab, oder diese sei der Text, zu welchem jene den Commentar liefre. Dieß ist um so richtiger, da die Geschichte auch zweitens von der Entwicklung und Ausbildung des menschlichen Geistes in wissenschaftlicher und besonders in philosophischer Hinsicht Nachricht giebt, da sie folglich auch Geschichte der Wissenschaften und ebendarum der Philosophie ist; worüber der folgende Artikel weitere Auskunft geben wird. Ueber das Verhältniß dieser beiden Wissenschaften aber zu einander enthält treffende Bemerkungen Suabedissen's Philosophie und Geschichte. Leipzig, 1821. 8. — Das Studium der Geschichte führt übrigens den, welcher es in allgemeiner Beziehung (nämlich auf das ganze Menschengeschlecht) treibt, nothwendig zum Kosmopolitismus, so wie auch die allgemeine Welt- oder Menschengeschichte mehr im kosmopolitischen, als in dem beschränkten politischen Geiste geschrieben werden sollte. Was dazu gehört, hat Kant trefflich gezeigt in der Abhandlung: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (in den verm. Schr. B. 2. Nr. 9.). Hier stellt er folgende 9 Sätze auf als Richtungspuncte für eine solche Geschichte: 1. Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig zu entwickeln. 2. Am Menschen, als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden, sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abzwecken, nur in der Gattung vollständig entwickeln. 3. Der Mensch sollte alles, was über die physische Anordnung seines thierischen Daseins hinausgeht, aus sich selbst hervorbringen und keiner andern Glückseligkeit oder Vollkommenheit theilhaftig werden, als die er sich selbst, frei vom Instincte, durch eigne Vernunft verschaffte. 4. Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller menschlichen Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, wiefern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung wird. 5. Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur uns zwingt, ist die Einrichtung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. 6. Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird [wie eine Menge von verunglückten Versuchen bis auf die neueste Zeit beweisen]. 7. Das Problem einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußern Staaten-

verhältnisses abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden. 8. Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgnen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und zu diesem Zweck auch äußerlich-vollkommne Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem alle Anlagen der Menschheit völlig entwickelt werden können. 9. Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur („oder besser der Fürsehung" — wie K. nachher selbst sagt) der auf die vollkommne bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehn werden. — — Es wäre wohl zu wünschen, daß einmal ein philosophischer Kopf, der zugleich ein gründlicher Geschichtskenner wäre, diese Idee einer kosmopolitischen Geschichte zu verwirklichen suchte. Daß dabei nur ein Roman herauskommen würde, ist eine ungegründete Besorgniß. Denn es verstände sich von selbst, daß der Verfasser einer solchen Geschichte nicht nur keine Thatsachen, sondern auch keine Ursachen derselben erdichten dürfte, vielmehr seinen ganzen historischen Stoff aus eben den glaubwürdigen Quellen schöpfen müsste, aus welchen alle wahrhafte Geschichtschreiber von Thucydides an geschöpft haben. Vielleicht ist aber auch das heutige Menschengeschlecht noch nicht reif zu einer so in's Große und Ganze gehenden Geschichtschreibung. Denn alle Zeichen deuten darauf hin, daß sich das Menschengeschlecht im Ganzen noch in der Kindheit befinde. Wie wär' es sonst möglich, daß man sich sogar in solchen Staaten, welche gebildet heißen, noch um Dinge streiten und quälen könnte, die eigentlich schon längst abgethan sein sollten, wenn man der Vernunft Gehör geben wollte! — Ueber diesen Gegenstand sind noch folgende Schriften zu vergleichen: Stutzmann's Philosophie der Geschichte der Menschheit. Nürnb. 1808. 8. — Zimmer's Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte. München, 1817. 8. — Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la scienza nuova de J. B. Vico, par Jul. Michelet. Par. 1828. 8. — Aug. Arnold, üb. den Begr. u. das Wesen der Geschichte. Gotha, 1828. 8. — Alex. Flegler, üb. das Wesen der Historie u. die Behandlung derselben. Bern, 1831. 8. — Frdr. Schlegel's Philosophie der Geschichte, in 18 Vorlesungen. Wien, 1818. 2 Bde. 8. — Philosophie der Geschichte oder über die Tradition. Frkf. a. M. 1827. 8. Diese Schrift eines Ungenannten (Molitor) ist mehr mystisch und zum Theile sogar kabbalistisch, indem die Geschichte aus einer heiligen Urtradition und diese wieder aus einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung abgeleitet wird, ohne doch diese angeblichen Quellen der Ge-

ſchichte philoſophiſch oder wenigſtens hiſtoriſch nachzuweiſen. Man könnte daher dieſe Schrift vielmehr eine Unphiloſophie der Geſchichte nennen — eine Bezeichnung, die zum Theil auch auf die vorhergehende Schrift anwendbar ſein dürfte. — Vergl. Görres a. E.

Geſchichte der Philoſophie oder philoſophiſche Geſchichte (wie ſie auch zuweilen, obwohl fälſchlich, genannt wird, da eine philoſ. Geſch. eigentlich eine mit philoſ. Geiſte geſchriebene oder von ihm durchdrungene ſein würde) iſt eine erzählende Darſtellung der allmählichen Entwicklung und Ausbildung derjenigen Wiſſenſchaft, welche vorzugsweiſe Philoſophie heißt. S. d. W. Sie iſt alſo ein Theil oder Zweig der Geſchichte der Wiſſenſchaften überhaupt, der ſog. Literarhiſtorie, aber der wichtigſte Zweig derſelben, da die Philoſophie zu allen Zeiten einen bald mehr bald weniger wirkſamen, aber doch immer bedeutenden Einfluß auf die Schickſale anderer Gebiete der menſchlichen Erkenntniß gehabt hat. Bei jener Erklärung wird aber freilich vorausgeſetzt, daß die Philoſophie ſchon eine entwickelte und ausgebildete Wiſſenſchaft ſei; denn ſonſt könnte man nichts von ihrer Entwicklung und Ausbildung erzählen. Da nun jene Vorausſetzung nicht von allen Philoſophen zugegeben wird; da Manche von ihnen behaupten, es gebe noch gar keine Philoſophie; ſie müſſe erſt ganz neu geſchaffen werden; und da die Skeptiker ſogar die Möglichkeit einer ſolchen Wiſſenſchaft leugnen: ſo müſſen wir uns noch nach einer andern Erklärung umſehn, mit welcher hoffentlich alle Parteien zufrieden ſein werden. Wenn es nämlich auch nie eine Philoſophie als wirkliche und wahrhafte Wiſſenſchaft gegeben hätte, und auch künftig nicht geben ſollte: ſo iſt doch das Philoſophiren eine unleugbare Thatſache der Geſchichte — eine Thatſache, die ſich an allen Orten und zu allen Zeiten wiederholt hat, wo es eine höhere Geiſtesbildung gab. Es muß alſo doch wenigſtens eine Geſchichte des Philoſophirens möglich ſein. Diejenigen aber, welche philoſophirten, mußten doch auch eine Idee von irgend einer Wiſſenſchaft haben, die ſie entweder ſelbſt erzeugen oder, wiefern ſie von andern angeblich ſchon erzeugt ſein ſollte, fortpflanzen oder vernichten wollten. Jene Idee mochte nun den philoſophirenden Subjecten, welche man auch ſchlechtweg Philoſophen nennt, mit mehr oder weniger Klarheit und Beſtimmtheit vorſchweben, ſie mochten dieſelbe mit mehr oder weniger Glück zu verwirklichen ſuchen: ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie es verſucht haben, daß an dieſen Verſuchen die Vernunft des Menſchen, die ebendeshalb oder in dieſer Beziehung die philoſophirende Vernunft heißt, den vornehmſten Antheil hatte, daß alſo die Philoſophie ſelbſt eine Vernunftwiſſenſchaft ſein oder dem Menſchen eine vernünftige

und ſomit möglichſt befriedigende Rechenſchaft von ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen geben ſollte. Faſſen wir nun dieß alles in eine kurze Erklärung zuſammen, ſo können wir mit Recht ſagen: Geſch. der Philoſ. iſt eine erzählende Darſtellung der mannigfaltigen Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes, die Idee einer Wiſſenſchaft zu verwirklichen, welche ihm von allen ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen eine vernünftige Rechenſchaft geben ſoll. Dabei bleibt es alſo dahingeſtellt, ob und wieweit dieſe Beſtrebungen gelungen. Denn die Geſchichte kann auch von mislungenen Beſtrebungen erzählen, und viele Unternehmungen, von denen ſie erzählt, ſind es wirklich. Die Geſch. der Philoſ. iſt nun zwar ſelbſt keine Philoſophie und kann daher auch nicht die Stelle derſelben vertreten, wie Manche gemeint haben. Aber ſie muß doch alle Philoſopheme und alſo auch alle philoſophiſche Syſteme im Geiſte ihrer Ueheber auffaſſen und darſtellen, was ſelbſt nur ein philoſophiſcher Kopf vermag. Der Geſchichtſchreiber der Philoſophie muß daher zugleich Philoſoph ſein. Dieſer braucht zwar nicht auch jenes zu ſein. Allein eine mehr als oberflächliche Bekanntſchaft mit der Geſch. der Philoſ. iſt doch auch dem Philoſophen unentbehrlich, damit er wiſſe, was auf dem Gebiete ſeiner Wiſſenſchaft geleiſtet worden und noch zu leiſten ſei. Er lernt dadurch eine Menge von Verirrungen kennen und vermeiden; er wird dadurch auch duldſamer und beſcheidner, indem er ſieht, wie oft und wie ſehr ſelbſt die größten Geiſter in der Auflöſung philoſophiſcher Probleme gefehlt haben, wie ſchwierig alſo dieſe Probleme zu löſen ſein müſſen. Die erſten oder Hauptquellen dieſer Geſchichte ſind die Schriften der Philoſophen ſelbſt; denn hier haben ſie eben der Nachwelt Kunde von ihren eignen philoſophiſchen Beſtrebungen gegeben. Da aber manche Philoſophen gar nichts Schriftliches hinterlaſſen haben und da viele Schriften älterer Philoſophen untergegangen ſind: ſo müſſen als zweite oder Nebenquellen auch ſolche Schriften zu Rathe gezogen werden, welche bloß Nachrichten von den Philoſophen und deren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen geben. Beide Arten von Quellen müſſen erſt kritiſch geprüft und berichtigt werden, ehe man ſie mit Sicherheit benutzen kann. Und dann müſſen die Philoſopheme eines jeden Philoſophen als innere Erzeugniſſe ſeines Geiſtes, ſo wie ſie derſelbe urſprünglich conſtruirte, nachconſtruirt werden, ehe man ſie richtig darſtellen kann. Dieß iſt aber eine ſchwierige Aufgabe, da jedes philoſophiſche Syſtem in jedem philoſophiſchen Kopfe eine andre Geſtalt annimmt. — Wie alle Geſchichte, ſo theilt man auch die Geſch. der Philoſ. nach der Zeitfolge oder Chronologie, die aller Geſchichte zum Grunde liegen muß, in die ältere und die neuere, zwiſchen welche Einige noch die mittlere einſchieben, die aber im Grunde mit der neuern

genau zuſammenhängt und von dieſer gar nicht ſo durch einen langen Verfall und Stillſtand der Wiſſenſchaft getrennt iſt, wie jene beiden. S. alte Philoſophie, wo dieſelbe mit der neuen kurz verglichen und auch Schriften über beide zum Behuf einer ſolchen Vergleichung angezeigt ſind. Die Schriften über die Geſch. der Philoſ. ſelbſt ſind ſehr zahlreich. Die vorzüglichſten dürften folgende ſein:

1. über den Begriff derſelben: Reinhold über den Begr. der Geſch. d. Ph. (in Fülleborn's Beiträgen zur Geſch. d. Ph. St. 1. Nr. 1.) — Göß über den Begr. der Geſch. d. Ph. Erlangen, 1794. 8. nebſt Deſſ. Blicken in das Gebiet der Geſch. und Philoſ. Leipzig, 1798. 8. — Grohmann über den Begr. der Geſch. d. Ph. Wittenberg, 1797. 8. — Boethius de idea historiae philosophiae rite formanda. Upſal, 1800. 4. — Klein's Verſ. e. gen. Beſt. des Begr. e. philoſ. Geſch.; in Würzb. Anz. 1802. S. 145 ff. — Bachmann über Geſch. d. Ph. Jena, 1811. A. 2. 1820. 8. — Brandis vom Begr. der Geſch. d. Ph. Kopenhagen, 1815. 8. — Auch gehört hieher die Abh. von Fries: Tradition, Myſticismus und geſunde Logik, oder über Geſch. d. Ph. (in Daub's und Creuzer's Studien B. 6. S. 1 ff.).

2. über die Methode derſelben: Garve de ratione scribendi historiam philos. Leipzig, 1768. 4. zu verbinden mit Deſſ. legendorum philosophorum veterum praecepta nonnulla et exemplum. Ebend. 1770. 4. (Beide auch in Fülleborn's Beiträgen ꝛc. St. 11. Nr. 4. und 5.) — Fülleborn's Plan zu einer Geſch. d. Ph., nebſt Deſſ. Abhandlung: Was heißt den Geiſt einer Philoſophie darſtellen? (Beide in Deſſ. Beiträgen ꝛc. St. 4. Nr. 5. und St. 5. Nr. 5.) — Weiß über die Behandlungsart der Geſch. d. Ph. Leipzig, 1799. 8. — Kunhardt de fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmſtädt, 1796. 4.

3. über den Nutzen derſelben: Eine unter Zimmermann's Vorſitze vertheidigte Abh. über die Brauchbarkeit der philoſ. Geſch. Heidelberg, 1785. 4. — Einige allgemeine Reſultate aus der Geſch. der Ph. von Fülleborn, in Deſſ. Beiträgen ꝛc. St. 4. Nr. 3.

4. abhandelnde Werke: Bruckeri historia critica philosophiae. Leipzig, 1742—67. 6 Bde. 4. Ejusd. institutiones hist. philos. Leipzig, 1747. 8. N. A. von Born. Ebend. 1790. 8. — Buhle's Lehrbuch der Geſch. d. Ph. und einer krit. Literatur derſelben. Göttingen, 1796—1804. 8 Thle. 8. nebſt Deſſ. Geſch. der neuern Philoſ. Göttingen, 1800—4. 6 Bde. 8. — Tennemann's Geſch. d. Ph. Leipzig, 1796—

1819. 11 Bde. 8. (nicht vollendet) nebst Dess. Grundriß der Gesch. d. Ph. Leipzig, 1812. 8. A. 4. von Wendt verb. und verm. Ebend. 1825. 8. Seit 1829 hat Wendt auch das größere Werk mit berichtigenden, beurtheilenden und ergänzenden Anmerkk. u. Zuss. herauszugeben angefangen. — Degerando, hist. comparée des systèmes de philos. Paris, 1804. 3 Bde. 8. A. 2. 1822—3. 4 Bde. 8. übersetzt von Tennemann (nach der 1. Aufl.) Marburg, 1806—7. 2 Bde. 8. womit das Résumé de l'histoire de la philosophie par P. M. Laurens (Par. 1826. 18.) zu verbinden. — Außerdem haben Ast, Cousin, Eberhard, Gurlitt, Meiners, Reinhold (Ernst) Ritter (Heinr.) Rixner, Schaller, Snell, Socher, Weiler, Windischmann u. A. theils kürzere theils ausführlichere Werke dieser Art geschrieben. Eine Gesch. d. Ph. für Liebhaber hat Adelung (Leipzig, 1786—7. 3 Bde. 8.) und eine Gesch. d. alten Ph. der Verf. (Leipzig, 1815. 8. A. 2. 1827.) herausgegeben. Auch enthalten Fülleborn's Beiträge zur Gesch. d. Ph. (Jena, 1796—9. 12 Stücke oder 3 Bde. 8.) Tiedemann's Geist der speculativen Philos. (Marburg, 1791—7. 7 Bde. 8.) und Bayle's dictionnaire historique et critique (N. A. Amsterdam u. Leiden, 1740. 4 Bde. Fol. Auszug von Jakob. Halle u. Leipzig, 1797. 2 Bde. 8.) viele hieher gehörige Notizen. — Uebrigens dauerte es sehr lange, ehe die Geschichtschreiber anfingen, auf die stilleren Beschäftigungen der Philosophen aufmerksam zu sein. Anfangs erwähnte man dieselben nur beiläufig. Dann machte man Sammlungen von allerlei Philosophemen, Apophthegmen, Anekdoten und andern Notizen, ohne Kritik und Plan, wie die Sammlungen unter den Namen Plutarch's, Galen's, Diogenes Laertius, Johannes Stobäus, Origenes u. A. Erst in neuern Zeiten dachte man seit Brucker daran, ordentliche Geschichtswerke über die Philosophie selbst zu schreiben. Vergl. die Art. Biographie u. Literatur der Philos.

Geschichtlich heißt alles, was sich auf ein Geschehenes und folglich auch auf die Geschichte selbst bezieht, wie z. B. die geschichtliche Erkenntniß (cognitio historica). Daher wird dieser Ausdruck bald im weitern bald im engern Sinne genommen. Im weitern bedeutet es soviel als empirische Erkenntniß überhaupt, weil alles Geschehende und Geschehene ein Gegenstand der Erfahrung ist und ein solcher Gegenstand auch als ein Geschehendes oder Geschehenes betrachtet werden kann. Im engern aber bezieht er sich vorzugsweise auf die eigentliche Geschichte, die sich als solche nur mit dem, was schon in der Vergangenheit liegt, beschäftigt. In diesem Falle sagt man daher auch lieber Ge-

ſchichtserkenntniß. So verhält es ſich auch mit dem geſchichtlichen Glauben, der im engern Sinne wieder Geſchichtsglaube heißt; desgleichen mit der geſchichtlichen Wahrheit, die eben auf dieſem Glauben beruht. S. Glaube. Wenn von geſchichtlichen Rechten die Rede iſt, ſo verſteht man ſolche, die auf geſchichtlichen (aus der Geſchichte entlehnten) Gründen beruhn. Solche Gründe werden dann, wenn jene Rechte in Anſpruch genommen werden, in einer geſchichtlichen Deduction nachgewieſen. Dergleichen Rechte ſind allemal poſitiver Art und können nun dann als wahre Rechte gelten, wenn ſie den allgemeinen Rechtsgeſetzen der Vernunft oder dem natürlichen Rechte nicht widerſtreiten. Daher ſagt ſchon der in Sprüchwörtern ſich ankündigende Gemeinſinn oder, was hier ebenſoviel heißt, das allgemeine Rechtsgefühl der Menſchen: Tauſend Jahre Unrecht machen nicht ein Jahr Recht. Wenn z. B. dreißig oder funfzig Jahre lang ungeſtraft gemordet und geraubt hätte, würde dadurch kein Recht zum Morden und Rauben erlangen. Auf dem geſchichtlichen Wege kann daher auch nie ein philoſophiſcher oder mathematiſcher Lehrſatz erwieſen werden, ob ſich gleich mit Hülfe der Geſchichte eine Erläuterung, allenfalls auch eine Beſtätigung deſſelben geben läßt.

Geſchichtforſchung und Geſchichtſchreibung ſollten zwar von Rechts wegen ſtets mit einander verbunden ſein, ſind aber nicht einerlei und kommen daher auch oft getrennt vor. Jene iſt Ermittelung der geſchichtlichen Thatſachen aus den Quellen der Geſchichte, dieſe aber Darſtellung derſelben durch ſchriftliche Erzählung, zum die mündliche, heißt ſchlechtweg Erzählung. Es kann aber Niemand eine gründliche Geſchichte ſchreiben oder erzählen, wenn nicht das Quellenſtudium und die damit verknüpfte Geſchichtforſchung vorausgegangen. So iſt es auch in der Geſchichte der Philoſophie. Da aber niemand alle Quellen derſelben (ſ. Geſch. der Philoſ.) beſitzt, viel weniger benutzen kann, weil viele derſelben verloren gegangen oder noch nicht an's Licht der Oeffentlichkeit gezogen ſind; ſo bleibt eine geſchichtliche Darſtellung dieſer Art immer unvollkommen. Man muß daher die Foderungen an den Geſchichtſchreiber der Philoſophie auch nicht überſpannen. Denn das Ideal einer Geſchichte der Philoſ. bleibt für jeden Philoſophen und Geſchichtſchreiber unerreichbar.

Geſchick ſteht zuweilen für Schickung oder Schickſal (ſ. d. W.) zuweilen aber auch für Geſchicklichkeit, worunter bald eine bloße Anlage verſtanden wird (wie wenn man ſagt, es habe Jemand kein Geſchick zu einer Sache d. h. er benehme ſich ungeſchickt dazu aus Mangel an Fähigkeit) bald auch eine Fertigkeit (wie wenn man ſagt, es habe Jemand in einer Kunſt viel

Geſchick erworben d. h. er habe ſeine Fähigkeit durch Uebung zu einer ſolchen Fertigkeit erhoben, daß er nun ein geſchickter Künſtler ſei). Daher werden auch die Ausdrücke geſchickt oder ungeſchickt ſein bald auf die Anlage bald auf die Fertigkeit bezogen. Doch iſt die zweite Beziehung die vorwaltende. Etwas anders als Geſchick oder Geſchicklichkeit iſt Schicklichkeit, indem man bei dieſem Worte daran denkt, ob ſich etwas zu einem andern (einer Regel, Sitte, Annahme ꝛc.) ſchicke oder paſſe. Schicklich oder unſchicklich heißt daher ſoviel als ziemlich und unziemlich oder anſtändig und unanſtändig.

Geſchiedne und getrennte Begriffe (notiones disjunctae et disparatae) werden von den Logikern ſo unterſchieden. Jene machen den Umfang eines dritten Begriffes aus, der höher iſt als ſie beide; ſie ſind alſo zwar einander entgegengeſetzt, laſſen ſich aber doch als ein Paar von Dingen denken, z. B. die Begriffe des Mannes und des Weibes. Dieſe machen den Inhalt eines dritten Begriffes aus, durch welchen ſie zwar verbunden ſind, jedoch ſo, daß ſie kein Paar von Dingen, ſondern nur ein Ding ausmachen, z. B. die Begriffe der Vernünftigkeit und der Thierheit, die ſich wohl im Begriffe des Menſchen verbinden, aber nicht als ein Menſchenpaar denken laſſen, wie Mann und Weib d. h. der männliche und der weibliche Menſch, die beide ſowohl vernünftige als thieriſche Weſen zugleich ſind.

Geſchlecht bedeutet 1. das organiſche Gepräge, welches den Mann und das Weib unterſcheidet, den Sexualcharakter. Hierauf beziehn ſich die Ausdrücke: Geſchlechtstheile, Geſchlechtstrieb, Geſchlechtsliebe u. ſ. w. In dieſer Beziehung giebt es natürlicher Weiſe nur zwei Geſchlechter, das männliche, in welchem ſich der Bildungstrieb als das erzeugende oder active Princip offenbart, und das weibliche, in welchem er ſich als das empfangende oder paſſive Princip darſtellt; obgleich das weibliche Geſchlecht nicht als bloß leidend, ſondern als mitthätig bei der Zeugung gedacht werden muß. S. Zeugung, auch nachher Geſchlechtscharakter. Ein ſachliches oder Neutralgeſchlecht giebt es daher eigentlich nicht. Wenn aber die Grammatiker von drei Geſchlechtern reden, ſo iſt dieß nur analogiſch zu verſtehn, indem man das Geſchlechtsverhältniß auf die Wörter übergetragen und dieſe nun auf drei Claſſen zurückgeführt hat, ſo daß die dritte Claſſe weder männlich noch weiblich iſt. Dieſe Claſſe findet jedoch nicht in allen Sprachen ſtatt, wie denn auch die Sprachen in Anſehung des männlichen und weiblichen Geſchlechts der Wörter ſehr von einander abweichen. So iſt im Deutſchen die Sonne weiblich und der Mond männlich, während in andern Sprachen das umgekehrte Verhältniß ſtattfindet. — Geſchlecht

bedeutet aber auch 2. eine Mehrheit von Menſchen (oder auch Thieren und Pflanzen) die durch Abſtammung verwandt ſind, eine Familie; wie wenn von bürgerlichen, adeligen oder fürſtlichen Geſchlechtern die Rede iſt. Eben ſo nennt man nicht nur die Menſchen, die zu einer gewiſſen Zeit auf der Erde leben, ein Geſchlecht (das heutige Geſchlecht, die vergangenen Geſchlechter; wofür man auch Generationen ſagt) ſondern auch alle Menſchen zuſammengenommen das menſchliche oder Menſchengeſchlecht, weil man vorausſetzt, daß ſie alle von einem einzigen Paare abſtammen, mithin als Stammverwandte eine große Familie bilden. Dieſe Vorausſetzung iſt freilich nicht erweislich, ja nicht einmal wahrſcheinlich. Vielmehr führt das Daſein verſchiedner Menſchenraſſen ſehr natürlich auf den Gedanken, daß es urſprünglich mehr als ein Menſchenpaar gegeben haben könnte. — Geſchlecht bedeutet endlich 3. auch ſo viel als Gattung, Art oder Claſſe überhaupt. Hierauf beziehn ſich die ſogenannten Geſchlechtsbegriffe, von welchen der folgende Artikel handelt.

Geſchlechtsbegriffe (notiones generales) ſind alle Begriffe, durch die etwas mehren Einzeldingen Gemeinſames vorgeſtellt wird; wie die Begriffe von Thieren, Pflanzen, Mineralien u. ſ. w. Es ſtehen ihnen alſo die Einzelbegriffe (notiones individuales) entgegen, durch die nur ein einziges Ding vorgeſtellt wird; wie die Begriffe von Adam und Eva, als der beſtimmten Stammeltern des Menſchengeſchlechts. Denn obgleich der Begriff von Stammeltern überhaupt auch ein Geſchlechtsbegriff iſt, ſo verwandelt ſich doch derſelbe in einen Einzelbegriff, ſobald zwei menſchliche Individuen beſtimmt als ſolche gedacht werden; wobei dann auch der innere Sinn als Einbildungskraft mitwirkt, indem er gewiſſe Bilder hervorbringt, durch die wir uns jene Stammeltern vorſtellen, mithin den Einzelbegriff veranſchaulichen. Die Geſchlechtsbegriffe ſind aber ebenfalls einer ſolchen Veranſchaulichung fähig, nur daß hier die Bilder nicht ſo beſtimmt in ihren Zügen ſind, ſondern bloß einen allgemeinen Umriß von der Sache geben; wie wenn wir uns einen Hund oder Baum vorſtellen, ohne zu beſtimmen, was es für ein Hund oder Baum ſein ſolle. Die Geſchlechtsbegriffe als ſolche ſind nun nichts andres als abstracta oder abgezogne Vorſtellungen. Denn ſie entſtehen dadurch, daß wir von den eigenthümlichen Merkmalen mehrer Dinge wegſehn (abſtrahiren, ſie im Bewuſſtſein fallen laſſen oder verdunkeln) und auf die gemeinſchaftlichen Merkmale derſelben hinſehn (reflectiren, ſie im Bewuſſtſein hervorheben oder klar machen). Das Ich nimmt dieſe Merkmale als ein Mannigfaltiges in die Einheit ſeines Bewuſſtſeins auf, faſſt ſie als ein Ganzes zuſammen, und eben die-

ses Ganze ist der Begriff von einem Geschlechte (genus im weite
Sinne) unter welchem eine Menge von Einzeldingen steht. E
solches Geschlecht heißt auch eine Art (species) wenn und wi
fern es unmittelbar auf gewisse Einzeldinge bezogen wird, u
eine Gattung (genus im engern Sinne) wenn und wiefern
unmittelbar auf gewisse Arten (mithin auf andre Geschlechter, d
in der Stufenleiter der Begriffe als niedere gedacht werden) bez
gen wird. Da diese Beziehung in gewisser Hinsicht willkürlich i
so kann man auch sogleich die Art zur Gattung erheben. Den
man darf nur in der Art neue Unterscheidungsmerkmale aufsuche
so findet man gewisse Unterarten, durch welche die zuerst bestimmt
Art nun als Oberart d. h. als Gattung erscheint. Daher läß
sich im Grunde weder eine unterste Art (species infima
specialissima) noch eine oberste (summa) bestimmen, folglic
auch keine unterste Gattung und kein unterstes Geschlech
(genus infimum). Denn man kann in der Aufsuchung neue
Unterscheidungsmerkmals immer weiter fortschreiten. Daher un
terscheidet man auch Stamm- oder Haupt-Neben- und Zwi
schengeschlechter. Wohl aber giebt es eine oberste Gattung
und also auch ein oberstes Geschlecht (genus summum s. ge-
neralissimum). Dieß ist der Begriff eines Etwas oder Dinges
überhaupt, unter welchem nicht nur alles Wirkliche, sondern auch alles
Mögliche steht. Denn wenn man gleich demselben das Nichts oder
Unding entgegensetzt, so kann man doch nicht beide wieder unter
einem höhern Begriffe zusammenfassen; man müßte denn mit Kant
den Begriff von einem Gegenstande überhaupt, problematisch ge-
dacht, so daß es dahingestellt bliebe, ob er etwas oder nichts, für
einen solchen halten. Die Geschlechtsbegriffe können sonach wieder
in Gattungs- und Artbegriffe eingetheilt werden, von wel-
chen jene höher und weiter oder umfassender, diese niedrig
ger und enger sind. Jene sind also abstracter, diese weniger
abstract und können ebendaher, wie jenen verglichen, concret
genannt werden. In dieser Hinsicht bilden die Geschlechtsbegriffe
gleichsam eine Begriffsleiter, die nur aufwärts, aber nicht abwärts
begränzt ist, weil es von unsrem Belieben abhangt, wie weit wir
im Aufsuchen neuer Unterscheidungsmerkmale zur Bestimmung an-
derweiter Arten gehen wollen. S. Classen, auch Generifi-
cation.

Geschlechtscharakter, logisch genommen, ist das Merk-
mal eines Geschlechts (genus) von Dingen, wodurch es sich von
andern Geschlechtern unterscheidet (nota generalis). Indem wir
z. B. den Menschen als ein vernünftiges Wesen denken, betrachten
wir die Vernunft als den Geschlechtscharakter des Menschen. Unter-
scheiden wir dann aber weiter Gattung und Art (genus et species —

wo genus im engern Sinne genommen wird — ſ. Geſchlechtsbegriffe): ſo kann jener Charakter auch wieder das Unterſcheidungsmerkmal der Art von der Gattung (nota specialis) werden. So können wir den Menſchen als eine vernünftige Thierart von den übrigen vernunftloſen Thierarten eben durch die Vernunft unterſcheiden. Wird dagegen das W. Geſchlechtscharakter phyſiſch genommen, ſo bezieht man es auf den Unterſchied des männlichen und des weiblichen Geſchlechts (sexus). Es giebt alſo dann überall, wo dieſer Unterſchied angetroffen wird, einen doppelten Geſchlechtscharakter, einen männlichen und einen weiblichen. Dieſer läßt ſich bei uns wieder aus einem zwiefachen Geſichtspuncte betrachten, nämlich ſomatiſch oder in Bezug auf den Körper, und pſychiſch oder in Bezug auf die Seele oder den Geiſt. Der ſomatiſche Geſchlechtscharakter zeigt ſich aber nicht bloß in den Geſchlechtstheilen als den Organen der Zeugung, wo er allerdings am beſtimmteſten hervortritt, ſondern auch in der ganzen Structur des Körpers, dem Geſammtorganismus. Der männliche Körper iſt z. B. im Ganzen genommen größer, kräftiger, feſter, zäher, eckiger, der weibliche dagegen kleiner, ſchwächer, weicher, biegſamer, runder. Da nun im Organiſchen Aeußeres und Inneres überhaupt auf das Genaueſte zuſammenhangen, ſo entſpricht auch der pſychiſche Geſchlechtscharakter als der innere dem ſomatiſchen als dem äußern. Daher iſt der Mann überhaupt unternehmender, kühner, begehrlicher, offner, aufſtrebender und aufbrauſender, als das Weib, das mehr in ſich gekehrt, furchtſamer, rückſichtsvoller, verſchloſſener, liſtiger, ruhiger und ſtiller iſt. Ausnahmen giebt es freilich überall; und beſondre Umſtände können auch das Weib dergeſtalt aufregen, daß es zuweilen den Mann in kraftvoller Thätigkeit, beſonders in ſtill ausharrender, beharrlicher Verfolgung eines beſtimmten Zwecks übertrifft. Wird es daher zur Rache gereizt, ſo kann es den Mann auch an Grauſamkeit überbieten, weil es eben das ſchwächere und furchtſamere Geſchlecht iſt. Vergl. Frau und Mann.

Geſchlechtsehre wird beſonders in Bezug auf das weibliche Geſchlecht gebraucht, indem das Weib außer der Ehre, die ihm wie dem Manne in allgemeiner Beziehung zukommt, noch eine eigenthümliche Ehre in Bezug auf ſein Geſchlecht beſitzt und zu bewahren hat. Es kann aber das Weib oder die Frau ihre Ehre nur dadurch bewahren, daß ſie dem Manne Achtung gegen ihre Perſönlichkeit einflößt, damit er es gar nicht wage, ihr etwas zuzumuthen, was ſie ohne Verletzung ihrer Würde nur als den höchſten Preis der Liebe, folglich auch nur unter Bedingung der Ehe, gewähren könnte. Darum hat auch das Weib das Urtheil der Welt mehr zu reſpectiren, als der Mann, der ſich oft darüber

hinwegsetzen muß. Denn die Geschlechtsehre des Weibes leid schon durch böſen Verdacht. Sie iſt wie ein heller Spiegel, d ſchon vom leiſeſten Hauche anläuft. Deſto boshafter aber iſt au die Verleumdung eines ſchuldloſen Weibes, die es nicht, wie d Mann, mit bloßer Verachtung beſtrafen kann. Daher kam no auch die ritterliche Sitte, die durch böſe Nachrede verletzte Eh des Weibes durch Waffenkampf mit dem Verleumder zu räch Wenn aber der Ausgang eines ſolchen Kampfes als eine Art v Gottesurtheil die Unſchuld des Weibes beweiſen und ſo deſſen Eh herſtellen ſollte, ſo war dieſelbe freilich einer ſehr unſichern En ſcheidung preisgegeben. Daß bei einem gröbern Angriffe auf d weibliche Ehre das Weib den Angreifer tödten dürfe, leidet keine Zweifel. S. Nothzucht.

Geſchlechtsgenuß kann ſittlicher Weiſe nur in der Ehe ſtattfinden, iſt aber kein Zweck derſelben. S. Ehe und Ehezwe

Geſchlechtsglaube iſt von doppelter Art, je nachdem man das W. Geſchlecht nimmt. Bezieht man es nämlich auf de Unterſchied des Mannes und des Weibes (sexus): ſo heißt er b ſtimmter Sexualglaube; wie wenn die Männer glauben, da die Weiber bloß zu ihrem Vergnügen geſchaffen ſeien, oder di Weiber, daß die Männer ihre unterthänigen Diener ſein müſſen. Bezieht man es aber auf die Abſtammung und die dadurch ent ſtehende häusliche Geſellſchaft (familia): ſo heißt er beſtimmter Familienglaube; wie wenn eine Familie glaubt, ſie ſei beſſer, als alle andre. Daß ſolcher Glaube nur Wahn ſei, verſteht ſich von ſelbſt.

Geſchlechtsliebe ſ. Liebe.

Geſchlechtstrieb iſt eine Aeußerung des allgemeinen Bildungstriebes in der Natur, gerichtet auf die Erhaltung der Gattungen oder Arten durch Erzeugung neuer Individuen mittels der Vereinigung der Geſchlechter (sexus). Er heißt daher auch Begattungs- oder Fortpflanzungstrieb. S. Bildungskraft und Zeugung. Was über die Befriedigung deſſelben in moraliſcher Hinſicht zu urtheilen, iſt im Art. Ehe bemerkt.

Geſchloſſene Geſellſchaft ſ. Geſellſchaft.

Geſchloſſener Handelsſtaat ſ. Handelsſtaat.

Geſchloſſenes Meer ſ. Meer.

Geſchloſſenes Urtheil ſ. Urtheil und Schluß.

Geſchmack wird theils körperlich oder organiſch, theils geiſtig oder intellectual genommen. In der erſten Beziehung verſteht man darunter denjenigen Sinn oder vielmehr dasjenige Sinneswerkzeug, welches dem Genuſſe der Nahrungsmittel gewidmet iſt und ſeinen Sitz im Munde, hauptſächlich auf der Zunge hat;

weshalb auch diese vorzugsweise das Geschmacksorgan heißt. Je nachdem die Bestandtheile der Gegenstände sind, welche in den Mund genommen und daselbst vorläufig zerlegt oder zersetzt werden, um dann weiter in den Körper aufgenommen und durch dessen Bildungskraft theils ihm selbst verähnlicht theils von ihm wieder ausgeschieden zu werden: je nachdem ist auch die Empfindung, welche in uns beim Genusse der Nahrungsmittel entsteht, verschieden und wird daher mit verschiednen Ausdrücken bezeichnet — bitter, sauer, süß, ekelhaft ꝛc. Sie ist folglich mehr oder weniger angenehm oder unangenehm. Chemie, Anatomie und Physiologie müssen hierüber weitern Aufschluß geben. Hier ist nur noch die Bemerkung zu machen, daß jene Empfindung bei verschiednen Subjecten sehr verschieden sein, mithin dem Einen wohl schmecken kann, was dem Andern übel schmeckt. Darum kann man auch sagen, es gebe mehre Geschmäcke, über deren Vorzüglichkeit sich eigentlich nicht streiten lässt, weil jeder am besten wissen muß, was ihm wohl oder übel schmeckt, angenehm oder unangenehm ist. Und darauf bezieht sich auch zuerst der bekannte Satz: De gustu s. de gustibus non est disputandum (über Geschmackssachen ist nicht zu streiten). — Der geistige Geschmack hingegen ist ein höheres Vermögen, welches sich auf die Beurtheilung des Schönen und Erhabnen in Natur und Kunst bezieht, indem mit der Wahrnehmung desselben ein ganz eignes Wohlgefallen oder Lustgefühl verknüpft ist. Nun muß zwar dieses auch seine ursprünglichen Bedingungen haben, welche die Aesthetik zu erforschen hat. S. d. W. Allein die Erfahrung lehrt, daß der geistige Geschmack bei verschiednen Subjecten sich fast eben so verschieden äußert, als der körperliche; weshalb man den obigen Satz, daß über den Geschmack nicht zu streiten, auch hierauf bezogen hat. Indessen lehrt dieselbe Erfahrung, daß über Geschmackssachen als Gegenstände des ästhetischen Wohlgefallens gar sehr und oft sehr heftig gestritten wird. Es muß also doch gewisse Regeln geben, nach welchen sich der Geschmack richtet, nur daß sich diese Regeln nicht so leicht bestimmen und anwenden lassen, als andre, weil dabei so viel auf den Eindruck ankommt, den die Dinge auf uns machen, so wie auf die subjective Empfänglichkeit für diesen Eindruck, welche sich nicht bloß nach den Individuen, sondern auch nach Ort, Zeit und andern Umständen ändert. Man muß daher unterscheiden den transcendentalen Geschmack als die ursprüngliche Anlage zur Beurtheilung des Schönen und Erhabnen, und den empirischen Geschmack als die mehr oder weniger nach Maßgabe der Erfahrung entwickelte Anlage. In dieser Beziehung nennt man auch den Geschmack bald grob oder unzart oder roh, bald fein oder zart oder gebildet. Ja man nennt wohl gar manche

Menſchen geſchmacklos, ob es gleich Niemanden an allem G
ſchmacke, wenigſtens als Anlage betrachtet, fehlen kann, weil die
Anlage mit zu den weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen g
hört. Auch der rohe Wilde ſucht ſeinen Körper, ſeine Waffe
ſeine Hütte zu verſchönern, wiewohl auf eine Weiſe, die uns nic
gefällt, mithin als geſchmacklos erſcheint. Ebendarum ſollte ma
auch abſolute und relative Geſchmackloſigkeit unte
ſcheiden. Jene kommt eigentlich nur den Thieren, dieſe ſolche
Menſchen zu, welche in der Bildung noch ſehr zurück ſind, folg
lich den Thieren noch ziemlich nahe ſtehn. Vom Genie iſt de
Geſchmack dadurch unterſchieden, daß jenes ſchafft, dieſer beur
theilt. Wie aber der Geſchmack nicht nothwendig genial iſt
ſo iſt auch das Genie nicht nothwendig geſchmackvoll. Genialität
und Geſchmackfülle (ein durchaus gebildeter Geſchmack) ſind dahe
nicht immer beiſammen. S. Genialität. Vergl. auch die nächſ
ſten mit Geſchmack zuſammengeſetzten Artikel und folgende Schrif
ten über den Geſchmack überhaupt und den guten insbeſonder
Winkelmann von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen
in der Kunſt. Dresden, 1763. 4. (Unter jener Fähigkeit verſtand
nämlich W. eben das, was man jetzt Geſchmack nennt, wie er
auch nach damaliger Gewohnheit Empfindung für das ſetzt,
was man jetzt lieber Gefühl nennt. So ſteht auch sensus pul-
critudinis in den nächſt folgenden Schriften für Geſchmack).
— Heyne de morum vi ad sensum pulcritudinis, quam artes
sectantur; in Deſſ. Opuscula. B. 1. — Schütz diss. II de
origine et sensu pulcritudinis. Halle, 1786. 4. — Philoſo-
phiſches Geſpräch über den Geſchmack; in den Bresll. Beiträgen
zur Philoſ. ꝛc. B. 1. S. 311 ff. — Meiners's Bemerkungen
über den guten Geſchmack; in Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften.
B. 1. S. 133 ff. — Herz's Verſuch über den Geſchmack und
die Urſachen ſeiner Verſchiedenheit. Berlin, 1776. 8. A. 2. 1790.
— Maimon über den Geſchmack; in der deut. Monatsſchr. 1792.
St. 3. u. 4. — Herder von den Urſachen des geſunkenen Ge-
ſchmacks bei den verſchiednen Völkern, da er geblüht. Berlin,
1775. 8. Preisſchrift, die auch im 7. B. ſeiner ſämmtlichen Werke
über Literatur und Kunſt ſteht. — Von ausländiſchen Schriften
dürften etwa noch bemerkenswerth ſein: Lamindo Pritanio
(Muratori) riflessioni sopra il buon gusto etc. A. 2. Venedig,
1718. 12. — Signorelli del gusto e del bello. Neapel,
1807. 8. — Rollin, réflexions générales sur le goût; in
Deſſ. manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres. Paris,
1726. 4 Bde. 12. — Cartaud de la Vilate, essai histo-
rique et philosophique sur le goût. A. 3. Paris, 1751. 12. —
Seran de la Tour, l'art de sentir et juger en matière de

goût. N. A. Straßburg, 1790. 8. — Aehnliche Abhh. von Montesquieu, Dalembert, Marmontel, Lecat, Vitaubé, Formey u. A. finden ſich theils in deren Werken oder vermiſchten Schriften, theils in den nouvv. mémoires de l'acad. de Berlin, von den JJ. 1772, 1779, 1780 u. 1781. — Hume of the standard of taste, und of the delicacy of taste; in Deſſ. essays and treatises etc. B. 1. Die erſte Abh. findet man auch deutſch in Duſch's vermm. Schriften. Altenburg, 1758. 8. — Cooper's lettres concerning taste. A. 3. London, 1771. 8. Deutſch (nach einer frühern Ausg.): Roſtock, 1755. 8. — Gerard's essay on taste. London, 1759. 8. Deutſch von Garve: Breslau, 1766. 8. — Percival's essay on the taste for the general beauties of nature, und e. o. t. t. f. t. fine arts; in Deſſ. morr. and literr. dissertations. London, 1784. 8. — Alison's essays on the nature and principles of taste. Edinburg u. London, 1790. 4. Deutſch mit Anmerkungen u. Abhandlungen von Heydenreich. Leipzig, 1792. 2 Bde. 8. — Auch vergl. die im Art. Genialität angeführte Schrift: Lacius and Hortensia etc. — Vom guten Geſchmack in der Philoſophie hat Hirſchfeld (Lübeck, 1770. 8.) eine leſenswerthe Abhandlung herausgegeben.

Geſchmackloſigkeit ſ. den vor. und den folg. Art.

Geſchmacks-Bildung oder äſthetiſche Cultur findet bei ſolchen Menſchen ſtatt, in welchen der Geſchmack als äſthetiſches Beurtheilungsvermögen ſo entwickelt iſt, daß ſie richtig über Geſchmacksſachen urtheilen. Dieſe Bildung wird aber nicht durch bloßen Unterricht, auch nicht durch das Studium der Aeſthetik allein, ſondern durch fleißige Betrachtung und Vergleichung ſchöner und erhabner Werke ſowohl der Natur als der Kunſt erlangt. Wem es daher an Gelegenheit dazu fehlt, deſſen Geſchmack wird immer ungebildet bleiben. Zur Geſchmacksbildung dient es auch, wenn man ſich ſelbſt mit der Ausübung irgend einer ſchönen Kunſt beſchäftigt, wär' es auch nur aus Liebhaberei. Denn die Uebung in einer Kunſt ſchärft auch das Urtheil. Daher iſt es gut, wenn Kinder zeichnen, ſingen, declamiren, tanzen u. ſ. w. lernen, ohne es gerade weit darin zu bringen, da doch nicht alle Menſchen Künſtler im eigentlichen Sinne werden können und ſollen. Uebrigens giebt es allerdings auch eine Geſchmacks-Verbildung, durch welche der Geſchmack ſo verdorben werden kann, daß man ſelbſt am Unnatürlichen, Frazzenhaften, Abgeſchmackten eine Art von Wohlgefallen findet. Dieſe Ausartung des Geſchmacks, die man auch wohl Geſchmackloſigkeit nennt, hangt gewöhnlich mit einer ſittlichen Entartung zuſammen, ſo daß ſich Unſitte mit Ungeſchmack paart. Der Geſchmack ſteht daher auch ſehr unte

der Herrſchaft der Mode, beſonders was die Art, unſern Körper unſre Wohnungen, und überhaupt unſre nächſten Umgebungen zu verſchönern, betrifft. — Von der Bildung des Geſchmacks in organiſcher Hinſicht oder des körperlichen Geſchmacksſinnes iſt hier nicht die Rede, obwohl die Erfahrung lehrt, daß auch dieſer, wie alle Sinne des Menſchen, bildungsfähig iſt. Ueber die höhere Geſchmacksbildung aber ſind außer den bereits im Art. Geſchmack angeführten Schriften noch folgende zu vergleichen: Duſch's Briefe zur Bildung des Geſchmacks. A. 2. 1773 ff. 6 Bde. 8. — Schütz's Lehrbuch zur Bildung des Geſchmacks. Halle, 1776—8. 2 Bde. 8. — Schlegel's Abhandlungen von der Nothwendigkeit, den Geſchmack zu bilden, und von der frühzeitigen Bildung des Geſchmacks; im 2. B. ſeiner Ueberſ. von Batteux's Schrift über die ſchönen Künſte. — Snell über frühe Bildung des Geſchmacks. Gießen, 1782. 8. — Kämmerer's Betrachtung der ſchönen Natur in Rückſicht auf die Werke der Kunſt zur Bildung des Geſchmacks; im N. deut. Merk. 1794. St. 6. 7. u. 10. 1795. St. 6. u. 7. 1796. St. 8. — Michälis's Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des guten Geſchmacks. Leipzig, 1800. 8. — Auch enthalten Schiller's Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen (in den Horen Jahrg. 1. St. 1. u. 2.) viel hieher Gehöriges, indem dieſe äſthet. Erziehung im Grunde nichts anders iſt, als Geſchmacks-Bildung, die freilich, wenn ſie gedeihen ſoll, mit der ganzen Erziehung des Menſchen in Verbindung treten muß. Mit jenen Briefen iſt auch zu vergleichen, was Derſ. üb. die Gefahr äſthett. Sitten u. üb. den moral. Nutzen derſelben (im 1. Jahrg. der Horen St. 11. u. im 2. Jg. St. 3.) geſagt hat.

Geſchmacks-Fülle iſt eine Folge der durchgängigen Geſchmacks-Bildung. Man nennt daher Menſchen geſchmackvoll, wenn entweder ihre äſthetiſchen Erzeugniſſe oder wenigſtens ihre Urtheile über äſthetiſche Gegenſtände beweiſen, daß ihr Geſchmack einen hohen Grad von Bildung erreicht hat. S. Geſchmack.

Geſchmacks-Geſetz, Grundſatz, Princip, Regel. Ob es dergleichen gebe, iſt viel geſtritten worden. Es kommt aber auch bei dieſer Streitfrage, wie bei ſo vielen andern, auf eine genauere Beſtimmung derſelben an. Daß der Geſchmack nicht ganz geſetz- oder regellos verfahre, daß ſich vielmehr ſeine Ausſprüche auf gewiſſe Grundſätze oder Principien müſſen zurückführen laſſen, leidet keinen Zweifel. Drücken denn z. B. alle die Sätze, die man in den Poetiken von Ariſtoteles, Horaz, Vida, Boileau u. A. findet, etwas andres aus, als Geſetze oder Regeln für den Geſchmack, die man nur etwas philoſophiſcher aufſtutzen darf, um ihnen die Form wiſſenſchaftlicher Grundſätze oder

Principien zu geben? Fragt man nun aber weiter, ob ſich dieſelben aus einem ganz allgemeinen und nothwendigen Geſetze, aus einem höchſten und a priori beſtimmten Principe ableiten laſſen: ſo hat wenigſtens bis jetzt noch Niemand dergleichen aufgeſtellt. Es iſt auch nicht abzuſehn, wie man dazu gelangen ſoll, da alle äſthetiſche Urtheile zuletzt von dem wohl- oder misfälligen Eindrucke abhangen, den ein gegebnes Ding auf uns macht. S. Geſchmacks-Urtheil. Die Regeln oder Principien werden daher immer erſt von ſolchen Werken abgezogen, die allgemein oder doch den meiſten gebildeten Menſchen und Völkern gefallen. Sie ſind alſo nur a posteriori gegeben; es ſind lauter empiriſch gefundne Regeln oder Principien. Bedenkt man nun, wie ſehr ſich dabei Gewohnheit, Individualität und Nationalität in's Spiel miſcht: ſo wird man ſich auch nie darüber vereinigen. Die Deutſchen werden z. B. ſchwerlich je die dramatiſche Regel der drei Einheiten annehmen, während viele Franzoſen noch immer darauf halten; und ſo werden auch in vielen andern Geſchmacksregeln dieſe beiden Völker ſtets von einander abweichen. Es wird daher immer ſowohl Individual- als National-Geſchmäcke geben. Wenn man übrigens die bisherigen Bemühungen, ein allgemeines Geſetz oder Princip für den Geſchmack auszumitteln, genauer kennen lernen will, ſo vergl. man außer den unter Aeſthetik, Geſchmack und Geſchmacksbildung bereits angeführten Schriften noch folgende: Meier's Betrachtungen über den erſten Grundſatz aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. Halle, 1757. 8. — Schlegel's Abh. von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaften. Riga, 1770. 8. nebſt einigen erläuternden Zuſätzen in einem Schreiben an Nicolai. Ebend. 1771. 8. — Mendelsſohn über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften; im 2. B. ſeiner philoſſ. Schriften. — Moritz's Verſuch einer Vereinigung aller ſchönen Künſte und Wiſſ. unter dem Begriffe des in ſich ſelbſt Vollendeten; in der Berl. Monatsſchr. 1785. St. 3. — Reinhold über das Fundament der Geſchmackslehre; in Deſſ. Beiträgen zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe ꝛc. B. 2. Abh. 6. — Heydenreich über die Principien der Aeſthetik oder über den Urſprung und die Allgemeingültigkeit der Vollkommenheitsgeſetze für Werke der Empfindung und Phantaſie; in der Amalthea. B. 1. St. 2. — Die „Vollkommenheitsgeſetze" (oder richtiger, die Foderung, daß alles, was der Menſch hervorbringt, möglichſt vollkommen ſein ſoll) gelten freilich auch für „Werke der Empfindung und Phantaſie" (ſchöne Kunſtwerke). Es entſteht aber dann natürlich die Frage: Wenn ſind ſie ſo vollkommen? Darauf wird man am Ende immer nichts weiter antworten können als: Wenn ſie möglichſt allge-

mein gefallen. Der empiriſche Effect, die möglichſt allgemeine Mittheilbarkeit des äſthetiſchen Wohlgefallens an einem Werke der Natur oder der Kunſt iſt und bleibt daher der oberſte Schiedsrichter in Sachen des Geſchmacks. Darum ſtrebt auch der Künſtler ſelbſt ſo ſehr nach dieſem Effecte, und er muß es. Denn er erfährt erſt dadurch, ob ſein Werk wirklich ſo vollkommen ſei, als er nach der jedem Menſchen natürlichen Eitelkeit zu glauben geneigt iſt. Macht daher ſein Werk gar keinen Effect, ſpricht es Niemanden an, geht alle Welt gleichgültig vorüber: ſo mag er es nur ohne Barmherzigkeit in's Feuer werfen. Es taugt gewiß nichts, und wenn er noch ſo viel Fleiß darauf verwendet hätte.

Geſchmacks-Kritik bedeutet entweder die Beurtheilung von Geſchmacksſachen, oder die Anweiſung dazu, indem man den Geſchmack ſelbſt einer kritiſchen Forſchung unterwirft. Dieſe kritiſche Forſchung kann aber in nichts anderm als darin beſtehn, daß man die urſprünglichen Geſetze oder Bedingungen des äſthetiſchen Wohlgefallens wiſſenſchaftlich aufſucht, mithin über den Geſchmack philoſophirt. Da nun eben dieſes die

Geſchmacks-Lehre oder die Aeſthetik (ſ. d. W., wo auch die hieher gehörigen Schriften bereits angeführt ſind) thut: ſo iſt der in neuern Zeiten geführte und hauptſächlich von Kant durch ſeine Kritik der Urtheilskraft angeregte Streit, ob die Aeſthetik eine Geſchmacks-Lehre oder eine Geſchmacks-Kritik zu nennen, eigentlich unnütz. Denn ſie iſt im Grunde beides zugleich. Man kann freilich den Geſchmack ſelbſt nicht lehren d. h. durch Unterricht unmittelbar beibringen oder mittheilen. Dieß gilt aber auch von andern Dingen, z. B. von Sittlichkeit, Tugend und Religion. Da man nun gleichwohl die wiſſenſchaftliche Theorie derſelben ohne alles Bedenken Sittenlehre, Tugendlehre und Religionslehre nennt: ſo wird man auch eben ſo unbedenklich die Aeſthetik als eine Lehre vom Geſchmacke betrachten und danach benennen dürfen.

Geſchmacks-Luſt heißt eben ſo viel als äſthetiſches Wohlgefallen oder Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen in Natur und Kunſt. Ob dieſes Wohlgefallen intereſſirt oder unintereſſirt ſei, hangt von der Bedeutung ab, in welcher man das Wort Intereſſe nimmt. Denn wenn man dabei bloß an das gemeine ſinnliche Intereſſe denkt, welches z. B. ein Leckermaul an einer wohlbeſetzten Tafel nimmt: ſo wird das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen allerdings unintereſſirt ſein, da das Schöne und Erhabne nicht auf ſolche Art genoſſen werden kann; wenigſtens iſt dieß nicht ſeine Beſtimmung, indem es dadurch verbraucht, alſo vernichtet würde, während doch jedem Gebildeten

an der Erhaltung deſſelben gelegen iſt. Denkt man aber an ein höheres Intereſſe, welches geiſtiger Natur iſt: ſo findet dieſes (wie ſchon aus der ſo eben gemachten Bemerkung erhellet) ebenfalls und zwar in einem vorzüglichen Grade beim Schönen und Erhabnen ſtatt; weshalb man auch von einem (freilich bloß geiſtigen) Genuſſe deſſelben ſpricht. Inſofern iſt alſo auch das Wohlgefallen daran intereſſirt. S. Intereſſe.

Geſchmacks-Mangel iſt das Gegentheil von Geſchmacks-Fülle. Wie man alſo einen Menſchen, in welchem dieſe ſtattfindet, geſchmackvoll nennt: ſo nennt man einen Menſchen, an welchem jener angetroffen wird, geſchmacklos. Wegen des letztern Ausdrucks aber, ſo wie wegen des Unterſchieds zwiſchen abſoluter und relativer Geſchmackloſigkeit vergl. den Artikel: Geſchmack.

Geſchmacks-Muſter heißt ein ſo vollendetes Kunſtwerk, daß es Andern, die etwas Aehnliches hervorbringen wollen, zur Regel oder Richtſchnur dienen kann. Es heißt daher auch ein äſthetiſcher Kanon. So wurde Myron's Kuh, ein ſehr berühmtes Werk des Alterthums, ſchlechtweg κανων (die Regel oder Richtſchnur) genannt. Solche Werke ſollen aber nicht bloß copirt (was nur zur Uebung taugt) ſondern ſo nachgeahmt werden, daß man mit ihnen wetteifernd Aehnliches leiſtet; wozu aber freilich auch ähnliche Kraft gehört, mithin Genialität. S. d. W.

Geſchmacks-Norm iſt ebenſoviel als Geſchmacks-Muſter. S. den vor. Art.

Geſchmacks-Princip ſ. Geſchmacks-Geſetz.

Geſchmacks-Regel heißt entweder ſoviel als Geſchmacks-Geſetz oder ſoviel als Geſchmacks-Muſter. S. beide Ausdrücke.

Geſchmacks-Richter ſ. Geſchmacks-Kritik und Geſchmacks-Urtheil.

Geſchmacks-Sachen heißen alle Gegenſtände des äſthetiſchen Wohlgefallens. Sie fallen entweder unter den Begriff der Schönheit oder unter den der Erhabenheit, als die beiden äſthetiſchen Haupt- oder Grundideen; wiewohl es auch Eigenſchaften der Dinge giebt, die man nicht geradezu mit jenen Wörtern bezeichnet, die aber doch in einer gewiſſen Verwandtſchaft mit dem Schönen und Erhabnen ſtehn, und darum auch äſthetiſch wohlgefallen, wie Anmuth, Zierlichkeit, Würde, Hoheit u. d. g. Ebenſo können die Gegenſtände dieſes Wohlgefallens entweder im Gebiete der Natur oder in dem der Kunſt angetroffen werden, je nachdem ſie entweder durch die allgemeine Bildungskraft der Natur mit Nothwendigkeit oder durch die beſondre Bildungskraft des Menſchen mit Freiheit (die aber hier zum Theil inſtinctartig wirkt und daher den

Schein der Nothwendigkeit trägt) hervorgebracht ſind. Doch pfleg der Sprachgebrauch die ſchönen Kunſtwerke vorzugsweiſe Geſchmacksſachen zu nennen, während das, was die Natur erzeugt, beſonder wenn es das Gepräge der Erhabenheit trägt, mehr als Gefühls ſache betrachtet wird. Vergl. den Artikel: äſthetiſches Gefühl

Geſchmacks-Sinn heißt eigentlich nur der organiſche od körperliche Geſchmack als einer von den fünf bekannten äußern Sinnen. Wenn man aber den geiſtigen Geſchmack auch einen **Sinn für das Schöne** (sensus pulcri) nennt: ſo geſchieht dieß nur wegen einer gewiſſen Analogie, indem dieſer Geſchmack in ſeinen Ausſprüchen eben ſo unmittelbar und gleichſam despotiſch, aber auch (nach Art aller Despoten) eben ſo veränderlich und gleichſam launiſch zu ſein ſcheint, wie jener körperliche Sinn. Daß er jedoch auch ſeine Geſetze oder Regeln habe, iſt bereits in dem Artikel **Geſchmacks-Geſetz** bemerkt worden. Vergl. auch den folg. Art.

Geſchmacks-Urtheil oder **äſthetiſches Urtheil** bezieht ſich nicht auf die Erkenntniß eines Gegenſtandes, ſondern auf den Eindruck, den er auf uns macht, indem wir ihn wahrnehmen. Wir ſprechen alſo in einem ſolchen Urtheile eigentlich nur unſer Wohlgefallen oder Misfallen an dem Gegenſtande aus. Dadurch unterſcheidet es ſich weſentlich von dem **logiſch-metaphyſiſchen** Urtheile, welches ſich auf die Erkenntniß eines Gegenſtandes bezieht und daher auch ein **Erkenntniß-Urtheil** heißt. Ein ſolches wäre z. B. das Urtheil, daß eine Bildſäule von cararischem Marmor ſei. Wenn aber ebendieſelbe für ſchön erklärt würde, ſo wäre das Urtheil äſthetiſch. Denn man ſpräche nun bloß ſein Wohlgefallen an der Bildſäule aus und erklärte ſie auch nur in Folge dieſes Wohlgefallens für ſchön. Das Wohlgefallen geht daher dem Urtheile als Bedingung voraus, ſo daß die Bildſäule nur darum und ſofern für ſchön erklärt wird, weil und wiefern ſie gefällt. Da ſich nun das Wohlgefallen an einem Dinge Niemanden andemonſtriren läſſt, ſo iſt auch das Geſchmacksurtheil als ſolches indemonſtrabel. Man müſſte den Andern erſt in die Lage verſetzen, daß das Ding auf ihn eben ſo als auf uns ſelbſt wirkte, um ſich der Einſtimmung ſeines Urtheils zu verſichern. Da aber dieß nicht immer gelingt, ſo iſt der Streit über Geſchmacksſachen oft gar nicht zu entſcheiden, wie ſehr man ſich auch bemühe, den Andern von der Richtigkeit unſers Urtheils zu überzeugen. Daß ſich in ſolchen Streit häufig auch Affecten und Leidenſchaften (Gunſt und Ungunſt, Neid, Eiferſucht ꝛc.) einmiſchen und ihn dadurch endlos machen, iſt eine bekannte Sache. Man denke nur an die heutigen Theaterkritiken in unſern äſthetiſchen Tageblättern oder Zeitſchriften.

Geſchmacks-Verbildung oder **Verderbung** ſ. **Geſchmacks-Bildung**.

Geſchmückt ſ. **geputzt**.

Geſchniegelt ſ. **Geleecktheit**, da es mit **geleckt** gleichbedeutend gebraucht wird.

Geſchöpf (creatura) iſt ein geſchaffenes d. h. hervorgebrachtes Ding. Inſonderheit aber heißen die endlichen Dinge **Geſchöpfe Gottes**, wiefern ſie nach der religioſen Betrachtungsart auf Gott als ihren unendlichen Urgrund bezogen werden. S. **Gott**.

Geſchriebne und **ungeſchriebne** Geſetze und Verfaſſungen ſ. **Geſetz**.

Geſchult heißt derjenige, welcher in der Schule für ſeinen Beruf zweckmäßig gebildet worden; weshalb man auch von einem ſolchen ſagt, daß er **Schule habe**. Ihm ſteht alſo der **Ungeſchulte** entgegen, der nicht ſo gebildet worden oder keine Schule hat. S. **Schule** und **ſchulmäßig**. Daher giebt es auch **geſchulte** und **ungeſchulte Philoſophen**. Die erſten Philoſophen waren insgeſammt **ungeſchult**, weil es noch keine Philoſophenſchulen gab, in welchen ſie hätten gebildet werden können. Aber es giebt auch noch heutzutage genug Philoſophen, die keine Schule haben, weil es ihnen entweder an Gelegenheit oder am Willen fehlte, ſich ſchulmäßig bilden zu laſſen. Ein **geſchulter Philoſoph** iſt aber darum noch kein **Schulphiloſoph**; denn ein ſolcher wird er erſt dann, wenn er auch für die Schule d. h. für die Wiſſenſchaft philoſophirt, mithin an der Entwickelung und Ausbildung derſelben durch mündlichen oder ſchriftlichen Unterricht wirkſamen Antheil nimmt. Dem **Schulphiloſophen** ſteht daher der **Lebensphiloſoph** entgegen, der ebenſo wie jener ſowohl geſchult als ungeſchult ſein kann. S. **Lebensphiloſophie**. Auch vergl. **philoſophiſche Schulen**.

Geſchwindigkeit (celeritas) iſt die zeitliche Größe der Bewegung mit Hinſicht auf einen gegebnen Raum. Ein Körper bewegt ſich nämlich **geſchwind**, wenn er in **kurzer Zeit**, **langſam**, wenn er in **langer Zeit** einen gegebnen Raum durchläuft. Sind die Räume, durch welche ſich zwei Körper bewegen, verſchieden, ſo muß man jene Räume durch die Zeiten dividiren, welche dieſe Körper dazu brauchen. Der Quotient giebt alsdann die **relative Geſchwindigkeit** beider nach der mathematiſchen Formel: $C = \frac{S}{T}$. S. den Buchſtaben C. Eine **abſolute Geſchwindigkeit** giebt es nicht; oder man müſſte darunter eine ſolche verſtehn, wo ein Körper in einer unendlich kleinen Zeit einen unendlich großen Raum durchliefe — was eben ſo wenig denkbar iſt, als daß in einer unendlich großen Zeit nur ein unendlich kleiner

Raum durchlaufen werden sollte. Jenes wäre die absolut größte, dieses die absolut kleinste Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit ist übrigens nur das eine Moment, nach welchem die Größe der Bewegung eines Körpers geschätzt werden muß; das andre ist die Masse. Daher betrachtet man jene Größe als ein Product der Masse und der Geschwindigkeit, wenn man beide in einander multiplicirt, nach der mathematischen Formel: Q = MC. S. den Buchst. Q.

Geschwornengericht oder kürzer **Schwurgericht** (jury) s. **Gerechtigkeitspflege**.

Gesellig und **Geselligkeit** (von **Gesell**, socius) sind Ausdrücke, welche sich auf das Beisammensein lebendiger Wesen beziehn. Daher nennt man diejenigen Thiere **gesellig**, welche gern zusammenleben, den **Menschen** aber das **geselligste Thier**, weil er dieses Leben am meisten liebt, wenn nicht sein Gemüth unnatürlich und unsittlich (durch Religionsschwärmerei oder Menschenhaß) verstimmt ist. Ebendeswegen legt man jenen Wesen einen **Geselligkeitstrieb** (instinctus socialis) bei; welcher im unverdorbnen Menschen am stärksten wirkt. Es beruht derselbe darauf, daß Wesen verwandter Art einander anziehn vermöge gewisser Bedürfnisse, die sie nur durch einander gehörig befriedigen können. Daher steht auch mit jenem Triebe der Geschlechtstrieb in genauer Verbindung. Dieser führt zuerst die Geschlechter (Mann und Weib derselben Art) zu einander; dann aber verknüpft er in Verbindung mit jenem Triebe auch die von ihnen Erzeugten mit ihren Erzeugern. Dieß ist die natürliche Grundlage aller **geselligen Verhältnisse**, wozu aber beim Menschen noch eine Menge anderweiter und höherer Motive hinzukommen können. Es giebt daher für den Menschen auch eine **Pflicht der Geselligkeit**, weil er im vereinzelten Leben roh und ungebildet bleibt. Man nennt ebendeswegen diejenigen **Tugenden** vorzugsweise **gesellig**, welche die Menschen einander nähern, wie Verträglichkeit, Dienstfertigkeit, Offenherzigkeit, Treue ꝛc. **Gesellige Künste** aber werden diejenigen genannt, welche theils eben dazu beitragen, theils vom Menschen nur in Gemeinschaft mit Andern ausgeübt werden können. Unter diesen steht die Schauspielkunst oben an, welche darum auch die Menschen am stärksten an sich zieht.

Gesellschaft (societas) wird eigentlich nur von Menschen gebraucht, ob man gleich **Geselligkeit** auch den Thieren beilegt. S. den vor. Art. Denn man sagt doch nicht von ihnen, daß sie eine Gesellschaft bilden oder sich in Gesellschaft befinden, wenn sie auch in Heerden, Haufen oder Trupps beisammen sind. Eine Gesellschaft muß also etwas Höheres, Vernunftmäßiges sein. Man braucht aber auch in Bezug auf Menschen das Wort in einem

doppelten Sinne, welcher ſorgfältig zu unterſcheiden iſt. Im weitern Sinne heißt jede Vereinigung von Menſchen ſo, wenn ſie auch noch ſo vorübergehend wäre, wie z. B. eine Theegeſellſchaft. Man kommt da bloß zur gegenſeitigen Unterhaltung (durch Geſpräch, Spiel, Tanz ꝛc.) zuſammen und trennt ſich wieder, wenn die Stunde geſchlagen oder die Unterhaltung ſich erſchöpft hat. Solche Geſellſchaften richten ſich meiſt nach Sitte und Gewohnheit, und haben auch einen bald guten bald ſchlechten Geſellſchafts-Geiſt oder Ton. Ihre Sprache iſt die gewöhnliche Converſationsſprache (ſ. Converſation) und ihre Unterhaltung die gewöhnlichen Geſellſchaftsſpiele (ſ. Spiel). Da nun im menſchlichen Leben die Menſchen, wenn ſie auch ſonſt gar nicht verbunden ſind, doch vermöge ihres Beiſammenlebens auf der Erde mit einander in bald nähere bald entferntere geſellige Verbindungen kommen können: ſo nennt man auch das ganze Menſchengeſchlecht die allgemeine Menſchengeſellſchaft. Im engern Sinne aber verſteht man darunter eine dauernde Vereinigung von Menſchen. Dauernd aber iſt ſie nur, wiefern ſie einen beharrlichen Zweck hat, der durch gemeinſame Thätigkeit verwirklicht werden ſoll. Eine ſolche iſt z. B. die eheliche oder häusliche Geſellſchaft, aus welcher die übrigen wieder hervorgehn, weil durch ſie die Fortdauer der Menſchengattung überhaupt bedingt iſt. Im engſten Sinne endlich verſteht man darunter die bürgerliche Geſellſchaft oder den Staat, der die übrigen umſchließt oder in ſich aufnimmt. Da von dieſem im Art. Staat die Rede ſein wird, ſo nehmen wir hier das W. Geſellſchaft bloß in der zweiten Bedeutung. Eine ſolche Geſellſchaft hat, wie geſagt, einen beſtimmten Zweck, der ebendarum der Geſellſchaftszweck (finis socialis) heißt. Da derſelbe durch gemeinſame Thätigkeit verwirklicht werden ſoll, ſo beziehn ſich darauf gewiſſe beſondre (von den allgemein menſchlichen verſchiedne, obwohl mit denſelben verbundne) Rechte und Pflichten, welche deswegen Geſellſchafts-Rechte und Pflichten (jura et officia socialia) heißen. Der erfahrungsmäßige (empiriſche) Urſprung einer ſolchen Geſellſchaft mag daher ſein, welcher er wolle: ſo iſt doch der vernunftmäßige (rationale) Urſprung derſelben immer in einem Vertrage zu ſuchen, welcher der Geſellſchaftsvertrag (pactum s. contractus soc.) heißt. Dieſer Vertrag braucht aber nicht ausdrücklich abgeſchloſſen, vielweniger in einer Urkunde förmlich niedergelegt zu ſein; er kann auch ſtillſchweigend durch die That ſelbſt (ipso facto) eingegangen ſein. Denn ſobald mehre Perſonen beharrlich zuſammenleben, um einen gemeinſamen Zweck durch gemeinſame Thätigkeit zu verwirklichen: ſo iſt dieß ein unverkennbarer Beweis, daß ihr Wille in dieſer Beſtimmung einſtimmte, daß ſie ſich mit einander zu dieſem Behufe vertragen, daß ſie gewiſſe poſitive Leiſtungen, zu wel-

chen ſie ohne ſolche Willensvereinigung nicht verpflichtet ſein würden gegen einander übernommen haben. Hat nun die Geſellſchaft lange Zeit (durch mehre Geſchlechter oder Jahrhunderte) beſtanden: ſo kann ſich ihr Urſprung gleichſam in ein mythiſches oder myſtiſches Dunkel verlieren, ſo daß man vielleicht nicht einmal im Stande iſt ihn hiſtoriſch nachzuweiſen, weil die Urkunden der Geſchichte nicht ſo weit in die Vorzeit hinauf reichen. Dieß benimmt aber der Geſellſchaft nichts von ihrem rechtlichen Beſtande; ſie iſt und bleibt vielmehr eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft, ſobald ihr nur die Idee von einem Vertrage zum Grunde gelegt werden kann. Wäre dieß nicht möglich, ſo hätte ſie auch in den Augen der Vernunft keinen Rechtsbeſtand. Dieß iſt der Fall bei Banditen- Räuber- Kuppler- und Gaunet-Vereinen. Sie können wohl äußerlich die Form der Geſellſchaftlichkeit haben; aber es fehlt ihnen das innere Weſen, das rechtliche Lebensprincip derſelben, jene Idee. Wollte man nämlich ihnen eine ſolche Idee zum Grunde legen: ſo müßte man annehmen, daß ſie durch einen Vertrag Rechte und Pflichten übernommen hätten, welche den allgemein menſchlichen geradezu entgegen wären. Ein ſolcher Vertrag wäre aber ſchändlich (pactum turpe); dergleichen die Vernunft nicht als gültig anerkennen kann, ohne ſich ſelbſt in ihrer Geſetzgebung zu widerſprechen. S. Vertrag. Darum betrachtet auch der Staat ſolche Vereine nicht als rechtsbeſtändige Geſellſchaften; ja er duldet ſie gar nicht, wenn er ſelbſt nach Recht und Pflicht handeln will, ſondern ſucht ſie auszurotten, wenn er kann. So wichtig und nothwendig iſt es, die Idee vom Geſellſchaftsvertrage feſtzuhalten, indem auch der Staat ſelbſt ohne dieſelbe keine rechtliche Grundlage haben würde. S. Staatsvertrag. Jede Geſellſchaft iſt demnach eine moraliſche Perſon, und die phyſiſchen Perſonen (Individuen) welche zu ihr gehören, heißen ebendarum Geſellſchaftsglieder oder Mitglieder (membra societatis, auch ſchlechtweg socii, Geſellen); die nicht zu ihr gehörigen Perſonen aber Fremdlinge (peregrini) oder Auswärtige (extranei). Beſteht eine Geſellſchaft bloß aus phyſiſchen Perſonen, ſo iſt ſie einfach (simplex); befaßt ſie aber auch moraliſche Perſonen, ſo heißt ſie zuſammengeſetzt (composita). Je inniger und genauer die zur Geſellſchaft gehörigen (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſonen mit einander verbunden ſind, deſtomehr Aehnlichkeit hat die Geſellſchaft mit einem organiſchen Körper. Darum heißen die Geſellſchaften auch Körperſchaften (corporationes) und deren Einrichtung ihr Organismus. Hat die Geſellſchaft ſich auf eine beſtimmte Zahl von Gliedern beſchränkt, ſo daß erſt ein altes Glied abgehn muß, bevor ein neues eintreten kann: ſo heißt ſie geſchloſſen (clausa); im Gegentheil

ungeschlossen oder offen (patens) weil dann der Zutritt neuer Glieder immer möglich, wenn auch durch Wahl bedingt ist. Hat die Gesellschaft sich nur auf eine bestimmte Zeit vereinigt, wie eine Handelsgesellschaft auf 10 Jahre: so heißt sie selbst zeitig (temporaria); immerwährend aber (perennis) wenn vorausgesetzt wird, daß sie sich nicht wieder auflösen wolle, wie Kirche und Staat. Hat die Gesellschaft einen festen Wohnsitz, so heißt sie selbst fest (fixa); zieht sie von einem Orte zum andern, so heißt sie wandernd (vaga). Leben ihre Glieder immer oder doch meist räumlich beisammen, so heißt sie versammelt (collecta); leben sie aber behaulich an verschiednen Orten, so heißt sie zerstreut (disjecta). Eine solche Gesellschaft muß einen Zweck haben, der sich auch durch ein Zusammenwirken aus der Ferne erreichen läßt, wie eine gelehrte oder Handelsgesellschaft; denn hier genügt schon die schriftliche Mittheilung, wiewohl dieß allemal nur ein lockeres Band ist. Gesellschaften, welche immerwährend sein sollen, müssen daher auch im Ganzen fest und versammelt seinz obwohl einzele Glieder sich von ihnen auf kürzere oder längere Zeit entfernen mögen. Hat die Gesellschaft einen ganz beliebigen Zweck, so heißt sie eine willkürliche (arbitraria); ist aber ihr Zweck durch die Natur oder die Vernunft bestimmt, so heißt sie eine nothwendige (necessaria). Von dieser Art sind Familie, Kirche und Staat. S. diese Ausdrücke. Die Angelegenheiten einer Gesellschaft können entweder durch Stimmeneinheit (per unanimia) oder durch Stimmenmehrheit (per plurima scil. vota) entschieden werden. Letzteres wird bei größern Gesellschaften immer der Fall sein müssen, weil man sonst selten oder nie zu einem Beschlusse kommen würde. Daher bilden auch solche Gesellschaften Ausschüsse, welche die Stelle des Ganzen vertreten. Eben so bedürfen sie der Obern oder Vorgesetzten, welche die Leitung der allgemeinen Angelegenheiten mit mehr oder weniger Autorität übernehmen. Alles dieß aber hangt von positiven Bestimmungen ab, welche entweder durch Gewohnheit oder durch ausdrückliche Gesetze angenommen sind. Das allgemeine Gesellschaftsrecht (jus sociale universale) kann hierüber weiter nichts bestimmen, als daß, welches auch die Gestalt (forma) oder Verfassung (constitutio) einer Gesellschaft sei, weder durch Herkommen noch durch Gesetz irgend eine positive Bestimmung angenommen sein dürfe, welche dem Rechtsgesetze der Vernunft zuwiderliefe, mithin den Rechten der Menschheit in den einzelen Gesellschaftsgliedern Abbruch thäte. Die Gesellschaft würde sonst das Ansehn haben, als wollte sie Recht in Unrecht oder Unrecht in Recht verkehren; sie würde also das Gepräge einer ungerechten Gesellschaft annehmen, was dem Begriffe eines Vereins von vernünftigen Wesen, wie auch der Idee

vom Gesellschaftsvertrage, offenbar widerstreitet. Gerechtigkeit soll daher die Basis aller Gesellschaftlichkeit sein; dann wird auch die Klugheit das allgemeine Beste oder das Wohl der Gesellschaft am leichtesten und sichersten befördern können. Vergl. Home's Untersuchung über die moralischen Gesetze der Gesellschaft. A. d. Engl. Leipzig, 1756. 8. — Wolff's vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ꝛc. Halle, 1721. 8. A. 2. 1736. — Laguemack's allgemeines gesellschaftliches Recht. Berlin, 1745. 8. — Rousseau's Werk vom gesellschaftlichen Vertrage gehört aber nicht hieher, weil dessen Verf. nur die bürgerliche Gesellschaft im Auge hat, also das W. Gesellschaft im engsten Sinne nimmt. Doch sind auch manche gute Bemerkungen über die Gesellschaft im Allgemeinen darin enthalten. Wegen der sog. Löwengesellschaft s. d. W. — Neuerlich, wo die Gefühle zu ganz besondern Ehren gekommen sind und Alles in Allem beherrschen sollen — Moral, Religion, Politik, Philosophie, vielleicht auch am Ende Mathematik, Physik, Chemie — hat man dieselben auch zum Principe der Gesellschaftlichkeit erhoben. So sagt Bonstetten in einem Aufsatze „über die Verhältnisse zwischen den Gefühlen" (abgedruckt als Bruchstück aus Dess. Philosophie der Erfahrung ꝛc. im Morgenblatte Nr. 164. J. 1829): „Man hat bis jetzt die Entstehung der Gesellschaften „als eine Folge der Willensübereinstimmung der Einzelen „betrachtet. Dieß ist unrichtig. Die Gesellschaften verdanken vielmehr der Gefühlsübereinstimmung ihren Ursprung, und „aus den Gesetzen dieser muß ihre Entstehung erklärt werden." — Nun giebt es freilich sociale Gefühle, aber auch antisociale, wie die Erscheinungen der Sympathie und Antipathie beweisen, durch welche Menschen bald zusammengeführt, bald aus einander getrieben werden. Würde nun wohl eine Gesellschaft zu Stande kommen und fortdauernd bestehen, wenn die Gesellschaftsglieder, nachdem sie wie die vernunftlosen Thiere von ihren Gefühlen zusammengeführt worden, nicht auch ferner beisammen bleiben wollten, wenn also ihr Wille nicht in dieser Beziehung übereinstimmte? Es giebt ja auch Menschen, welche lieber einsam leben. Solcher Menschen Wille würde nicht übereinstimmen, folglich auch keine Gesellschaft begründen. Und warum nennt man eine Heerde von Schaafen oder Rindern, einen Haufen von Ameisen oder Bienen nicht eine Gesellschaft, da solche Thiere doch gewiß auch übereinstimmende Gefühle haben? Unstreitig, weil sie unfähig sind, einen vernünftigen, mit Beharrlichkeit auf denselben Lebenszweck gerichteten, Willen zu haben. Hier muß also auch das eigentliche Princip der menschlichen (über jeden bloß thierischen Verein hinausgehenden) Gesellschaftlichkeit gesucht werden.

Gesellschafts-Geist, Glied, Pflicht, Recht, Spiel, Vertrag s. den vor. Art.

Gesetz (lex) hat seinen Namen vom Setzen. Dieses Setzen ist nämlich ein Bestimmen dessen, was in irgend einer Beziehung durch gewisse Kräfte zu bewirken ist. Man kann daher sagen, ein Gesetz überhaupt sei eine allgemeine Regel, welche die Wirksamkeit gewisser Kräfte bestimme. Da es nun ebensowohl verschiedne Kräfte als verschiedne Bestimmungsweisen derselben giebt, so giebt es auch verschiedne Arten von Gesetzen. Es giebt nämlich erstlich **Naturgesetze** (leges naturales, physicae). Diese bestimmen die Wirksamkeit der Naturkräfte auf eine so nothwendige Weise, daß sie nicht anders als so, wie es bestimmt ist, wirken können. Die Erde z. B. muß sich täglich um ihre Achse und jährlich um die Sonne bewegen, weil dieß ein Naturgesetz ist. Solche Gesetze heißen daher auch **Nothwendigkeits-Gesetze** (leges necessitatis). Ihnen stehen entgegen die **Sittengesetze** (leges morales, ethicae). Diese bestimmen die Wirksamkeit des Willens als einer freien Kraft der Menschen als vernünftiger Wesen, die jenen Gesetzen zwar gehorchen sollen, aber ihnen auch den Gehorsam verweigern können. S. **Freiheit**. Solche Gesetze heißen daher auch **Willens-** oder **Freiheitsgesetze** (leges voluntatis s. libertatis). Aber auch hier findet wieder ein Unterschied statt, und zwar ein doppelter. Einmal nämlich können diese Gesetze in Ansehung ihres Gegenstandes oder Zielpunctes entweder **Rechtsgesetze** (leges juris) oder **Tugendgesetze** (leges virtutis) sein, je nachdem sie entweder bloß die äußere oder auch die innere (von der Gesinnung oder Triebfeder abhängige) Einstimmung menschlicher Bestrebungen und Handlungen bestimmen, mithin entweder die bloße Rechtlichkeit oder auch die Tugendlichkeit des menschlichen Verhaltens zum Gegenstande oder Zielpuncte haben. Nennt man die Tugendlichkeit **Sittlichkeit** im engern Sinne, so werden auch die Tugendgesetze **Sittengesetze** im engern Sinne heißen. Sieht man aber auf das Subject, von welchem die Bestimmung ausgeht, oder auf die Autorität, von welcher das Gesetz als abhängig gedacht wird: so ergiebt sich außer jenem objectiven Unterschiede noch ein subjectiver, den man nicht ganz passend dadurch bezeichnet hat, daß man die eine Art **natürliche**, die andre **willkürliche** oder **positive** nannte. Denn die sog. **natürlichen Gesetze** sind nicht **Naturgesetze** in der zuerst angegebnen Bedeutung, sondern vielmehr **Vernunftgesetze**, die nur darum natürlich heißen, weil sie aus der innern Natur des Menschen selbst als eines vernünftigen Wesens hervorgehn. Sie sollten daher lieber **ursprüngliche** Gesetze heißen, oder Gesetze

a priori. In dieser Beziehung wird auch der Vernunft Autonomie (s. d. W.) beigelegt und ihre Gesetzgebung eine innere genannt. Die sog. willkürlichen Gesetze aber heißen nicht darum so, weil in ihnen eine bloße Willkür sich aussprechen dürfte, sondern weil dabei eine äußere Autorität wirksam ist, deren Willkür einen gewissen Spielraum hat, um nach gegebnen Lebensverhältnissen und Umständen die Gesetze geben, abändern und aufheben zu können. Sie sind daher empirische oder a posteriori gegebne Gesetze, und werden nur auf dem historischen Wege erkannt; z. B. die griechischen, römischen, deutschen, französischen Gesetze. Darum heißt auch dieß eine äußere Gesetzgebung; positiv aber nennt man sie, weil das Setzen (ponere) hier stärker hervortritt, indem dergleichen Gesetze gewöhnlich in bestimmten Formeln aufgestellt werden und daher auch leichter zu erkennen sind, als die natürlichen, die sich oft nur dunkel in unsrem Bewußtsein ankündigen und daher erst einer wissenschaftlichen Entwickelung bedürfen, wenn man sie recht bestimmt und deutlich erkennen soll. Die natürlichen Gesetze sind aber doch die eigentliche Norm oder Richtschnur für jeden positiven Gesetzgeber, wie der Art. Gesetzgebung zeigen wird. Hier ist nur noch zu bemerken, daß man zuweilen auch göttliche und menschliche Gesetze (leges divinae et humanae) unterscheidet. Dieser Unterschied ist aber sehr schwankend, weil man dabei von einem doppelten Gesichtspuncte ausgehen kann. Betrachtet man nämlich Gott als den Urgrund aller Dinge, so ist er auch der Urgrund aller Gesetze, die nicht bloß von Menschen gemacht sind. In dieser Hinsicht werden also die göttlichen Gesetze die natürlichen, und die menschlichen die positiven sein. Allein man hat Gott auch zuweilen als einen positiven Gesetzgeber betrachtet, indem viele Völker ihre alten Gesetze unmittelbar aus einer göttlichen Quelle ableiteten, weil ihre frühesten Gesetzgeber ihnen jene Gesetze unter göttlicher Autorität angekündigt hatten, um desto leichter Gehör und Gehorsam zu finden. In diesem Falle würden aber die göttlichen Gesetze keine allgemeine, sondern nur eine besondre Verbindlichkeit haben, nämlich für dasjenige Volk, dem sie ursprünglich gegeben wurden; während die göttlichen Gesetze, wenn man darunter die natürlichen versteht, für alle Menschen ohne Ausnahme gelten müssen. Da sich nun von keinem positiven Gesetze erweisen läßt, daß es wirklich göttlicher Abkunft sei: so sind, in der Philosophie wenigstens, unter göttlichen Gesetzen allemal diejenigen zu verstehn, welche Gott dem Menschen durch seine Vernunft gegeben hat, also eben die sog. natürlichen. Endlich unterscheidet man auch noch geschriebne und ungeschriebne Gesetze (leges scriptae et non scriptae). Dieser Unterschied fällt mit jenem zwischen natürlichen und posi-

tiven Gesetzen völlig zusammen; die Bezeichnung desselben aber ist von einem ganz zufälligen Umstande hergenommen. Nachdem nämlich die Schreibkunst erfunden war, fing man an, auch die positiven Gesetze in Schrift darzustellen; darum hießen nun dieselben geschriebne. Indessen sind doch viele positive Gesetze, die auf bloßem Herkommen beruhen, die also Niemand förmlich gegeben hat, auch nicht aufgeschrieben worden. Sie sind also insofern ebenfalls ungeschriebne. Umgekehrt hat man auch die natürlichen Gesetze seit langer Zeit schon schriftlich darzustellen gesucht. Mithin sind diese insofern ebenfalls geschriebne. Uebrigens hat dieser Umstand keinen Einfluß auf die innere Kraft oder Gültigkeit des Gesetzes. Es tritt durch die Schrift nur bestimmter und deutlicher hervor, und wird auch dauerhafter. Doch gewinnt es eben dadurch immer etwas, weil es nun vollkommner ausgedrückt und leichter erkennbar wird. Und bei dem Ansehn, in welchem das geschriebne Wort bei den meisten Menschen steht, gewinnt das Gesetz auch dadurch an äußerer Kraft. Dasselbe gilt von geschriebnen und ungeschriebnen Verfassungen, weil deren Bestimmungen ebenfalls gesetzliche Kraft haben sollen.

Gesetzbuch (codex legum) ist eine Sammlung von geschriebnen positiven Gesetzen. Sie kann entweder nach und nach oder auf einmal gemacht sein. Im letzten Falle entsteht, wenn das Ganze nicht etwan ein bloßer Entwurf ist, sondern wirkliche Gesetzkraft hat, eine ganz neue Gesetzgebung für einen Staat, die von der alten mehr oder weniger beibehalten kann. Ob dieß rathsam sei, läßt sich im Allgemeinen nicht entscheiden. Haben sich in einem Staate die Gesetze sehr angehäuft und sind dieselben durch die Unachtsamkeit der spätern Gesetzgeber auf die frühern Gesetze in Widerspruch mit einander gerathen: so ist es wohl am besten, eine Totalrevision damit vorzunehmen und in Folge derselben ein neues Gesetzbuch bekannt zu machen. Hr. v. Savigny will zwar in seiner Schrift vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswiss. (Heidelberg, 1814. 8. A. 2. 1828) unsrer Zeit diesen Beruf (die Fähigkeit und also auch die Befugniß zu einer neuen Gesetzgebung) absprechen. Wenn man aber Thibaut's Gegenschrift über die Nothwendigkeit eines allg. bürgerl. Rechts für Deutschl. (Heidelb. 1814. 8.) und Gönner's Gegenschrift über Gesetzgebung und Rechtswiss. in unsrer Zeit (Erlangen, 1815. 8.) damit vergleicht, so dürfte wohl das Uebergewicht der Gründe hieher fallen. Auch vergl. den folg. Art. — Uebrigens waren die ältesten Gesetzbücher sehr einfach, und bestanden nur aus wenigen Vorschriften, die nicht einmal insgesammt positiv, sondern meist natürlich waren; wie die beiden mosaischen Gesetztafeln mit ihren zehn Geboten (decalogus mosaicus) beweisen. Auch die römischen zwölf

Gesetztafeln (leges XII tabularum) bestätigen dieß; ob sie gleich mehr Positives enthielten, als jene, soweit man sie noch kennt. Die Rechtsgeschichte muß darüber weitre Auskunft geben. — Philosophische oder ideale Gesetzbücher findet man in Plato's, Cicero's und andern im Art. Gesetzgebung angeführten Schriften.

Gesetzgebung (legislatio) ist die Quelle der Gesetze, folglich eben so verschieden als die Gesetze selbst, welche gegeben sind oder werden. S. Gesetz. Wir bleiben jedoch hier bloß bei dem wichtigsten jener Unterschiede stehn, nämlich der innern und der äußern Gesetzgebung. Die innere ist die der Vernunft, die sich in jedem Menschen durch das Gewissen bald mehr bald weniger klar und vernehmlich ankündigt. Sie wissenschaftlich zu begründen und zu entwickeln, ist eine Hauptaufgabe der Philosophie. Die äußere ist die des Staats oder jeder andern Gesellschaft, welche das Verhalten ihrer Glieder gesetzlich zu bestimmen sucht. Doch verweilen wir hier bloß bei der Gesetzgebung des Staats, als der umfassendsten und wirksamsten. Was von dieser gilt, lässt sich (mutatis mutandis) auch auf andre Arten der äußern Gesetzgebung übertragen. Im Allgemeinen heißt dieselbe auch die politische, und kann dann wieder nach Maßgabe des Inhalts und Beziehungspunctes der Gesetze in verschiedne Unterarten zerfällt werden. Diese lassen sich aber doch wieder auf zwei Hauptarten zurückführen, die bürgerliche und civile (politische im engern Sinne) und die peinliche oder criminale. Denn es werden jene Gesetze entweder das Verhalten, die gegenseitigen Rechte und Pflichten der Bürger, an und für sich bestimmen, oder das, was im Falle geschehener Rechtsverletzungen, also in Bezug auf Verbrechen und deren Bestrafung, geschehen soll. In beiderlei Hinsicht gilt nun zuvörderst der allgemeine Grundsatz als höchstes Princip jeder vernünftigen Gesetzgebung im Staate: Die äußere Gesetzgebung darf nichts bestimmen, was der innern geradezu entgegen wäre. Denn diese ist die nothwendige Norm von jener. Die Aufgabe des äußern Gesetzgebers ist also eigentlich die: Auf die Lebensverhältnisse der Menschen im Staate nach allen erfahrungsmäßigen Richtungen oder Beziehungen dasjenige anzuwenden, was die Vernunft jedem Bürger schon selbst sagen müsste, wenn er im Stande wäre, deren Stimme klar und deutlich zu vernehmen. Daher finden sich auch in allen Gesetzbüchern eine Menge von Bestimmungen, die nichts andres als unmittelbare Aussprüche der Vernunft sind und daher in jenen Büchern nur eine ausdrückliche Bestätigung oder förmliche Anerkennung, sonst aber auch ein positives Gepräge erhalten haben. Wenn z. B. Moses in seinem Gesetzbuche sagte: Du sollst nicht tödten — stehlen — ehebrechen

u. so sind dieß Vorschriften, deren Gültigkeit jeder Mensch von gesunder Vernunft sogleich anerkennen wird. Ein Gesetzgeber, der das Gegentheil als Gesetz aufstellen wollte, würde sich selbst d. h. seiner Vernunft widersprechen. Indessen leuchtet das freilich bei allen positiven Gesetzen nicht sogleich ein, weil ihr Zusammenhang mit der Gesetzgebung der Vernunft sehr entfernt ist und weil die empirischen Lebensverhältnisse der Menschen der Willkür des Gesetzgebers immer einen gewissen Spielraum lassen. Damit nun diese Willkür nicht zu weit greife — was um so gefährlicher ist, je gebildeter die Menschen sind, welche sich nach den gegebnen Gesetzen richten sollen und daher nicht ermangeln werden, die Gesetze zu beurtheilen, ihnen aber nur dann willig und gern gehorchen werden, wenn sie von der Güte derselben überzeugt sind — so soll kein Einzeler im Staate, selbst der Regent nicht, die Gesetze allein geben. Es wäre dann immer nur ein glücklicher Zufall, wenn sie gut wären, und sie würden auch dann nur als Befehle d. h. als Ausdrücke eines Einzelwillens, nicht als Staatsgesetze d. h. als Ausdrücke des allgemeinen Willens erscheinen. Daher ist es in gebildeten Staaten auch nicht hinreichend, daß der Regent sich mit irgend einer von ihm erwählten Person oder Behörde, selbst wenn dieß eine sog. Gesetzgebungs-Commission wäre, über die zu gebenden Gesetze berathe. Denn wenn er der alleinige Committent dieser Commission ist, so bleibt er immer der alleinige Gesetzgeber, indem er nach Belieben annehmen oder verwerfen kann, was ihm die Commission als Gesetz vorschlägt. Der Regent kann also von Rechts wegen nur in Verbindung mit einer solchen gesetzgebenden Behörde, deren Committent die Gesammtheit der Bürger ist, also mit einer Versammlung von Stellvertretern des Volks, die nicht bloß eine berathende, sondern auch eine mitentscheidende Stimme haben, Gesetze geben. Solche Gesetze sind zwar auch nicht immer wahrhafte Ausdrücke des allgemeinen Willens; aber sie haben doch die stärkere Präsumtion für sich, daß sie es seien. Und wenn sie es nicht sind, so wird leicht Abhülfe geschehen können, wenn das Volk nach dem Abgange der früheren andre Vertreter wählt. Der Regent aber muß immer das Vorrecht behalten, die Gesetze zu sanctioniren und zu promulgiren, damit sie dem Volke als Ausflüsse einer höhern Autorität erscheinen und so mehr Wirksamkeit auf das öffentliche Leben erhalten. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß die Gesetze auch möglichst einfach, deutlich und bestimmt abgefaßt sein müssen, damit sie Jedermann verstehen könne. Denn viele und verwickelte, undeutliche und unbestimmte Gesetze sind eine wahre Plage für das Volk, weil sich Niemand mit Sicherheit danach richten kann und weil sie der Rechtsverdrehung überall Raum geben. Ist der Sinn eines Ge-

setzes zweifelhaft, so kann ihn nicht die Auslegung der Rechtsgelehrten, die immer nur einen doctrinalen Werth hat, sondern bloß die Auslegung der Gesetzgeber selbst, die allein authentisch ist, bestimmen. Die Frage, ob die Gesetze nach dem Buchstaben oder nach dem Geiste angewandt werden sollen, ist nicht so leicht zu entscheiden. Es kann freilich Gesetze geben, die, buchstäblich angewandt, zwecklos und lächerlich sein würden, wie jenes brittische, welches die Bigamie verbot und von dem Sachwalter bei der Bigamie Angeklagten dadurch eludirt wurde, daß er dem Beklagten rieth, geschwind noch eine dritte Frau zu nehmen, weil er dann nicht in der Bigamie, sondern in der Trigamie leben würde. Indessen kann die Anwendung nach dem Geiste, der von Verschiedenen oft sehr verschieden aufgefasst wird, auch wieder zu mannigfaltigen Chicanen Anlaß geben, besonders wenn die Gesetze nicht die vorhin erwähnten Eigenschaften haben. Diesen Mängeln oder Fehlern, welche mehr oder weniger in allen positiven Gesetzen angetroffen werden, kann nur allmählich abgeholfen werden, wenn die Gesetzgebung mit dem Geiste der Zeit oder der Bildung des Volkes fortschreitet und sich so immer mehr vervollkommnet. — Wegen der Wichtigkeit der Gesetzgebung für den Staat haben von jeher die größten Denker ihre Aufmerksamkeit darauf verwandt und eigne Schriften darüber herausgegeben. Wir führen hier bloß folgende an: Platonis libb. XII de legibus s. de legum institutione (Epinomis s. lib. XIII. wird von Einigen für unecht gehalten). In Oeff. Werken; auch besonders herausg. von Ast. Leipzig, 1814. 2 Bde. 8. — Ciceronis libb. III de legibus. In Oeff. Werken; auch besonders herausg. von Görenz. Leipzig, 1809. 8. Deutsch mit einer krit. Einleit. und historisch-philoss. Anmerkk. von Hülsemann. Ebend. 1802. 8. — Montesquieu de l'esprit des loix. Amsterdam, 1759. 4 Bde. 12. N. A. London, 1768. 3 Bde. 8. Deutsch von Hausward. Görlitz, 1804. 3 Bde. 8. — (Frhr. v. Creutz) der wahre Geist der Gesetze. Frankf. a. M. 1766. 8. Französs. Lond. 1768. 8. — (Linguet) théorie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société. London, 1767. 2 Bde. 12. — Filangieri, la scienza della legislazione. Neapel, 1783—6. 9 Bde. 8. Franz. von Benj. Constant mit Erläuterungen. Par. 1822. 5 Bde. 8. Deutsch (von Link). Anspach, 1784—93. 8 Bde. 8. Vergl. Grippa's riflessioni critiche darüber, welche auch den Titel führen: La scienza della legislazione vindicata. Neapel, 1785 ff. 8. — Carmigniani, saggio sulla teoria delle leggi civile. Florenz, 1794. 8. — Schlosser's Briefe üb. die Gesetzgeb. Frkf. a. M. 1789. 8. nebst noch 5 Briefen ꝛc. als Anhang. Ebend. 1790. 8. — Tieftrunk üb. Staatsk. u. Gesetzgeb. Berl.

1791. 8. — Bergk's Theor. der Gesetzgeb. Meißen, 1802. 8. — Hippel üb. Gesetzgeb. u. Staatswohl. Berl. 1804. 8. — Weiße's systemat. Entw. der ganzen prakt. Gesetzgeb. Mannheim, 1804. 8. — Beck's Grundsätze der Gesetzgebung. Leipzig, 1806. 8. — Zachariä's Wissenschaft der Gesetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. Leipzig, 1806. 8. — Gerstäcker's System der innern Staatsverwaltung und der Gesetzpolitik. Lpz. 1818 — 20. 3 Abtheil. 8. (Ein in Bezug auf Philosophie der Gesetzgebung vorzüglich wichtiges Werk.) — J. F. L. Dunker's Standpuncte für die Philosophie und Kritik der Ordnung und Gesetzgebung. Berl. 1829. 8. — Bentham, traité de législation civile et pénale précédé des principes généraux de législation etc. (trad. de l'angl. par Dumont). Par. 1802. 3 Bde. 8. Deutsch v. Beneke. Berl. 1830. 2 Bde. 8. — Erhard über das Princip der Gesetzgebung (in Niethammer's philos. Journ. 1795. H. 3.) und die Idee der Gerechtigkeit als Princ. einer Gesetzgeb. (in Schiller's Horen. 1795. St. 7.). — Auch existiren zwei fürstliche Werke hierüber, eines von Friedrich II., das andere von Catharina II. Jenes führt den Titel: Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix. Frankf. u. Leipz. 1751. 8. Dieses: Instruction für die zur Verfertigung des Entwurfs eines neuen Gesetzbuchs verordnete Commission. Riga und Mitau, 1768. 8. — Vergl. auch die im vor. Art. angeführten Schriften von Savigny, Thibaut und Gönner. — Die Urgesetzgebung des Hrn. v. Bonald (a. d. Franz. Mainz, 1825. 8.) ist gut zu lesen, wenn man wissen will, wie aristokratischer und hierarchischer Ultraismus alle Dinge auf den Kopf stellt. Besser sind folgende französische Werke: Charl. Comte, traité de législation ou exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires. Par. 1827. 4 Bde. 8. — Législation civile, criminale et commerciale, par Mr. le Bar. Locré. Par. 1827. 3 Bde. 8. — Traité des principes généraux du droit et de la législation, par Joseph Rey. Par. 1828. 8. — Du contrât social au XIX. siècle ou traité de législation politique et criminelle, basé sur les droits de l'humanité. Par F. Duplan. Par. 1828. 8. — Histoire de la législation. Par le Marq. Pastoret. Par. 1818 — 28. 9 Bde. 8. (Ein ganz vorzügliches Werk.)

Gesetzgültig oder **gesetzkräftig** wird der Entwurf zu einem Gesetze (projet de loi) der auch wohl von einer Privatperson gemacht werden kann, erst dann, wenn er von der gesetzgebenden Behörde als Gesetz genehmigt oder bestätigt (sanctionirt) und öffentlich bekannt gemacht (promulgirt) worden. Von

Der letzte Ausdruck bedeutet auch Mienen, beſonders verzerrte, wie wenn man ſagt, daß Jemand Geſichter ſchneide. Einige neuere Philoſophen haben auch die platoniſchen Ideen Geſichte genannt; eine unglückliche Benennung. Denn dadurch würden jene Ideen in die Claſſe der Viſionen verwieſen werden. S. Idee. — Unter dem zweiten Geſichte (second-sight) verſteht man die Gabe, abweſende und künftige Dinge als gegenwärtig zu ſchauen und zu verkündigen — auch wohl die Gabe, Geiſter zu ſehen. Es fällt alſo theils in's Gebiet der Ahnung und des Vorgefühls, beſonders bei lebendiger Aufregung des Geiſtes, theils in's Gebiet der Einbildung und Täuſchung. In Schottland ſoll es beſonders viel Menſchen geben, welche ſolche Geſichte haben und ſie ſogar Andern dadurch mittheilen, daß ſie während der Viſion ihre Hände auf das Antlitz Andrer legen. Deshalb nennt man dergleichen Viſionen (welche mit denen der Somnambülen und Clairvoyanten viel Aehnlichkeit zu haben ſcheinen — wenn überhaupt etwas an dieſen Dingen iſt) auch ſchottiſche Geſichte. Neuerlich aber hat man dieß auch Deuteroſkopie (von δευτερος, der andre oder zweite, und σκοπειν, ſpähen oder ſchauen, beſonders in die Ferne) genannt und unter dieſem Titel in folgender Schrift abgehandelt: Deuteroſkopie oder merkwürdige pſychiſche und phyſiologiſche Erſcheinungen und Probleme aus dem Gebiete der Pneumatologie, für Religionsphiloſophen, Pſychologen und denkende Aerzte. Von Georg Conr. Horſt. Frkf. a. M. 1830. 2 Bdchen. 8. — In einer andern Beziehung könnte man auch den Verſtand das zweite Geſicht des Menſchen nennen, weil er weiter ſieht, als das körperliche Auge, die Vernunft aber das dritte, weil dieſe ſich mit ihren Ideen ſelbſt bis zum Ueberſinnlichen erhebt. S. Verſtand und Vernunft. — Wegen der ſogenannten phantaſtiſchen Geſichtserſcheinungen ſ. auch Hallucination.

Geſichts-Kreis oder Horizont iſt eigentlich derjenige Abſchnitt des Weltraums, den wir nach unſrer Stellung auf der Erde überſehen können. Es wird aber dieſer Ausdruck auch auf das Geiſtige übergetragen; und da giebt es einen doppelten G. K. oder H., einen allgemeinen, des Menſchen überhaupt, und einen beſondern, jedes einzelen Menſchen. Der allgemeine iſt beſtimmt durch die urſprünglichen Geſetze und Schranken des menſchlichen Geiſtes, der beſondre, durch die empiriſchen Modificationen deſſelben nach Zeit, Ort und andern Umſtänden. Da dieſe den Geiſt noch mehr beſchränken als jene, ſo iſt der beſondre Horizont eines Menſchen immer enger, als der allgemeine Horizont der Menſchheit. Wenn wir nun ſagen, es ſei etwas über unſerm Horizonte, ſo iſt dieſer Ausdruck immer vom geiſtigen zu verſtehn; denn körperlich genommen müſſt' es heißen unter, weil wir nur

das nicht sehen, was unter dem Horizonte ist. Jener Ausdruck aber bedeutet, daß etwas unsre Erkenntnisskraft oder unser Fassungsvermögen übersteige, daß es gleichsam darüber hinausliege. Ueber heißt also hier soviel als jenseit. Dann muß aber allezeit gefragt werden, ob es über dem allgemeinen oder dem besondern gesetzigen Horizonte sei. Was der eine Mensch nicht einsieht und begreift, hat für den andern vielleicht gar keine Schwierigkeit. Und selbst wenn bis jetzt die größten Geister etwas noch nicht eingesehn und begriffen hätten: so würde man daraus doch noch nicht folgern können, daß es über dem allgemeinen Horizonte der Menschen sei, wofern dieß sich nicht aus den ursprünglichen Gesetzen und Schranken der Erkenntniß selbst nachweisen ließe. Darauf beruht auch der Unterschied zwischen der zufälligen und nothwendigen Unwissenheit. S. d. W.

Gesichts-Punct ist eigentlich der Standpunct, aus welchem wir einen Gegenstand durch das Gesicht betrachten. Die Veränderung desselben verändert auch unsre Vorstellung vom Gegenstande; man muß diesen daher von so vielen Gesichtspuncten als möglich betrachten, wenn man ihn vollständig kennen lernen will. Und so kommt auch in der Kunst gar viel auf die Wahl des Gesichtspunctes an, sowohl was die Wahrheit als was die Schönheit der Darstellung betrifft. In der Logik nennt man auch das, wovon aus man beim Denken die Richtung nach dem Gegenstande der Gedanken nimmt, den Gesichtspunct. So kann man z. B. über eine gegebne Handlung aus dem physischen oder aus dem moralischen Gesichtspuncte nachdenken. Jeder Gesichtspunct führt zu andern Ergebnissen. Es kommt daher auch hier sehr viel auf die Wahl dieses Punctes an. Der Gesichtspunct beim Eintheilen heißt der Eintheilungsgrund. S. Eintheilung.

Gesichts-Sprache kann theils die Geberdensprache, theils die Schriftsprache heißen. S. Geberde, Schrift und Sprache. Die sog. Fingersprache kann sowohl der einen als der andern angehören, je nachdem man die Finger zu gewissen Geberden oder zur Darstellung gewisser Zeichen braucht, die entweder die Buchstaben des Alphabets selbst sind, oder diese nur andeuten, oder auch ganze Wörter bezeichnen. In den letzten beiden Fällen gehört dazu natürlich eine bestimmte Verabredung, wenn diese Sprache verständlich sein soll. Vergl. die Schrift: Ueber die Idee einer Fingersprache ꝛc. von Aug. Steiner. Ilmenau, 1828. 8.

Gesichts-Vorstellungen sind Vorstellungen, zu welchen wir durch den Gesichtssinn entweder unmittelbar oder mittelbar (nämlich mittels Veränderung oder Verbindung jener) gelangen. Verglichen mit den Vorstellungen, zu welchen wir durch die übrigen Sinne gelangen, haben sie allerdings die meiste Klarheit, welche am

objectivſten ſind. Man muß aber doch oft die übrigen Sinne zu Hülfe nehmen, um die Geſichtsvorſtellungen zu vervollſtändigen und zu berichtigen. Wovon ihre verhältnißmäßige Klarheit abhange, ſ. Geſicht.

Geſinde (auch mit dem Beiſatze Dienſt- Haus- oder Hof-G.) bedeutet eigentlich Leute, die man zum Senden oder Verſchicken braucht. Dann verſteht man auch darunter die geſammte Dienerſchaft einer Herrſchaft. Man pflegt aber doch nur die niedere Dienerſchaft ſo zu nennen, bei welcher man auch eine minder edle Geſinnung vorausſetzt, indem man annimmt, daß ſie nur um Lohn diene, weil ihre Geſchäfte nicht von der Art ſind, daß ihr dieſelben einen, vom Lohne unabhängigen, höhern Genuß gewähren könnten. Daher mag es nun wohl kommen, daß jenes Wort, um einen Buchſtaben hinten vermehrt, nämlich Geſindel, ſoviel als ſchlechtes Volk bedeutet, und daß man in dieſem Falle zur Verſtärkung der Bedeutung gar noch vorn die Lumpen anhängt. Es ſind jedoch oft die Herren, welche ſo freigebig mit ſolchen Benennungen ſind, ſelbſt nicht viel beſſer oder wohl gar noch ſchlechter, als die von ihnen mit ſo vornehmer Miene verachtete Canaille. Der Klage über ſchlechtes Geſinde aber wird keine noch ſo ſtrenge Geſindeordnung abhelfen, wenn nicht die Herrſchaften, die meiſt ſelbſt ihr Geſinde verderben, beſſer werden. Uebrigens vergl. dienen.

Geſinnung kommt zwar her von Sinn. Wie man aber ſinnen und nachſinnen auch für denken und nachdenken braucht, ſo braucht man auch Geſinnung für Denkart, beſonders in ſittlicher Hinſicht, alſo wiefern das Denken mit dem Wollen in Verbindung ſteht oder den Willen zum Handeln beſtimmt. Man ſagt daher, es ſei Jemand gut oder ſchlecht geſinnt, je nachdem man bei ihm gute oder ſchlechte Beſtimmungsgründe des Willens vorausſetzt. Wer z. B. überall nur auf ſeinen Vortheil ſinnt oder nur an den Nutzen denkt, den ihm eine Handlung bringen werde, und alſo auch nur dadurch ſich zum Handeln beſtimmen läſſt, dem legen wir eine eigennützige, folglich ſchlechte Geſinnung bei; eine edle, folglich gute aber dem, der ohne ſolche Rückſichten nur an ſeine Pflicht denkt, mithin auch bereit iſt, der Pflicht Opfer zu bringen. Daher kommt es, daß Geſinnung oft ebenſoviel bedeutet als ſittliche Triebfeder oder Motiv zum Handeln. Man unterſcheidet daher auch eine reine und unreine Geſinnung. Jene iſt frei von eigennützigen Rückſichten; dieſe iſt dadurch getrübt.

Geſittung iſt ſehr verſchieden von Sittlichkeit, obwohl beides von Sitte kommt. Jener Ausdruck geht nur auf's Aeußere, auf die Erſcheinung. Geſittet oder auch gut geſittet (bene moratus) iſt der, welcher in ſeinem Betragen die äußern

Anstandsregeln beobachtet; **ungesittet** hingegen oder **schlecht gesittet** (male moratus) wer sie verletzt, besonders auf eine gröbere Weise. Nun ist zwar jene **Gesittung** oder **Gesittetheit** etwas sehr Löbliches, selbst etwas Pflichtmäßiges. Wenn es aber dabei an der **rechten Gesinnung** fehlt, so kann man den gut Gesitteten noch nicht einen sittlich Guten nennen. Er kann vielmehr auch sittlich bös sein, wenn die Gesinnung schlecht ist. S. den vor. Art.

Gespannt heißt die Aufmerksamkeit, wenn sie fest auf einen Gegenstand gerichtet ist. Ist sie aber zu fest darauf gerichtet, so daß der Geist dabei seine Freiheit verloren zu haben scheint: so heißt sie **überspannt**; woraus leicht **fixe Ideen** entstehn können. S. d. Art.

Gespenst ist ein Erzeugniß der Einbildungskraft, das seiner Lebhaftigkeit wegen für einen wirklichen Gegenstand außer uns genommen wird. Man nennt es daher auch ein **Hirngespinnst**. Der **Gespensterglaube** überhaupt ist eine Ausartung des Glaubens an Unsterblichkeit, indem man voraussetzte, daß die Seelen der Verstorbnen in irgend einer körperlichen Gestalt den Lebendigen wieder erscheinen könnten. Dieser Aberglaube erweiterte sich dann dergestalt, daß man auch an andre Geistererscheinungen glaubte und diese nun mit unter dem allgemeinen Titel der Gespenster begriff. Die Erzählungen davon lösen sich meist bei genauerer Untersuchung in Nichts oder in ganz gemeine Phänomene auf. Da sie die Phantasie durch schauerliche Bilder erregen, so lieben sie vornehmlich Weiber und Kinder; und diese Liebhaberei hangt wieder mit der Neigung zum Wunderbaren und Furchtbaren zusammen. Daher werden die **Gespenstergeschichten**, besonders wenn sie gut erzählt sind, immer Glück bei der Lesewelt machen. Vergl. den folg. Art.

Gespinnst oder **Gewebe** wird nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Hinsicht gebraucht. Es bilden nämlich auch unsre Gedanken eine Art von Gespinnst oder Gewebe, wiefern sie sich, bald mehr bald weniger geordnet, mit einander theils absichtlich theils unwillkürlich verbinden. S. **Association** und **Gedankengang**. Wenn man etwas ein **Hirngespinnst** nennt, so versteht man darunter ein Erzeugniß der Einbildungskraft. Daher ist es falsch, **Hirngespenst** zu sagen. Denn ein Gespenst ist eben ein Ding, was gleichsam das Gehirn in sich selbst gesponnen hat. S. den vor. Art. Doch könnte man vielleicht auch sagen, daß **Gespenst** aus **Gespinnst** entstanden sei.

Gespräch s. **Dialog** und **Disputation**.

Gessner (Joh. Anton Wilh.) geb. 1771 zu Kirch-Heilingen bei Langensalza, Doct. d. Philos., auch eine Zeit lang erst

Privatdocent, dann (ſeit 1806) außerord. Prof. d. Philoſ. zu Leipzig, von wo er 180* nach Trieſt als Erzieher im Hauſe eines daſigen Banquiers ging, gab heraus: Morgengeſpräche zweier Freunde über die Rechte der Vernunft in Rückſicht auf Offenbarung. Lpz. 1795. 8. — Theorie der guten Geſellſchaft. Lpz. 1798. 8. — Ueber den Urſprung des ſittlich Böſen im Menſchen; nebſt einer Prüfung des kritiſchen Freiheits-Begriffes und der kantiſchen Abh. üb. das radicale Böſe. Lpz. 1801. 8. — De veritate cognitionis humanae ejusque limitibus. Spec. I. Lpz. 1801. 4. — Kritik der Moral. Lpz. 1802. 8. — Die neue Stoa, oder: Ueb. den Gleichmuth; ein Verſuch zur Gründung der Herrſch. üb. uns ſelbſt. Th. 1. Lpz. 1803. 8. — Demokrit, oder freimüthige Geſpräche üb. Moral, Religion, und andre wiſſenſchaftliche und politiſche Gegenſtände. Lpz. 1803. 2 Bde. 8. (B. 1. Apologie der Wahrheit. B. 2. Verſ. einer Widerlegung des krit. Moralſyſt.). — Speculation u. Traum, oder üb. das Fundament u. den Umfang des Wahren in der Speculation. Lpz. u. Wien, 1830. 2 Bde. 8. — Ob dieſer G. noch leben und wo (Wien?) er ſich aufhalten mag, weiß ich nicht. — Ein andrer Geſſner (Joh. Auguſtin Wilh.) geb. 1738 zu Rothenburg an der Tauber, Doct. d. Med., Phyſikus zu Rothenburg, auch ſeit 1774 Hofr. des Fürſt. v. Oettingen-Wallerſtein, und ſeit 1788 Geh. Hofr. des Fürſt. v. Hohenlohe-Schillingsfürſt, geſt. 1801, gab heraus: Beweis, daß unſre Seele ihrer Vorſtellungen und Wirkungen ſich allezeit bewuſſt ſei. Erlangen, 1760. 8.

Geſt (gestus — von gerere, tragen, führen, nämlich die Hände und andre Glieder) iſt Geberde. S. d. W. Daher Geſticulation = Geberdung.

Geſtalt überhaupt iſt ſoviel als Form. S. d. W. Man ſetzt daher auch die Geſtalt dem Gehalte, dem Stoffe oder der Materie entgegen. Beſtimmte Modificationen der Geſtalt aber oder beſondre Geſtalten nennt man auch Figuren. S. d. W. Wenn man einer Perſon eine ſchöne Geſtalt beilegt, ſo nimmt man das Wort meiſt in noch engerem Sinne und bezieht es auf den Körper mit Ausnahme des Kopfes. Daher ſagt man oft, es habe Jemand wohl ein ſchönes Geſicht, aber keine ſchöne Geſtalt; wofür man dann auch Figur in dieſem engern Sinne braucht.

Geſtaltlos = formlos. S. Form.

Geſtaltung = Formation. S. d. W.

Geſtändniß iſt eine Erklärung, durch die Jemand etwas in Bezug auf ſich ſelbſt ausſagt, was ihm in irgend einer Hinſicht nachtheilig ſein könnte. Man nennt es daher auch oft Bekenntniß. S. d. W. Doch iſt jener Ausdruck in rechtlicher oder gerichtlicher Hinſicht gebräuchlicher. Ein erpreſſtes Geſtändniß aber

beweiſt gar nichts, am wenigſten, wenn es durch Tortur erpreſſt worden, die ſchon an ſich ungerecht iſt und oft gerade ein der Wahrheit entgegengeſetztes Geſtändniß hervorbringt. S. Folter. Iſt das Geſtändniß freiwillig, ſo wird es in Bezug auf bloße Verbindlichkeiten oder Befugniſſe, welche ſtreitig ſind, als Beweis unbedenklich gelten können; nicht aber in Bezug auf Verbrechen, deren Jemand angeſchuldigt iſt. Denn es könnte auch Jemand aus Einfalt, Aberglauben oder Lebensüberdruß, eines Verbrechens geſtändig ſein, das er nicht begangen. Es müſſen alſo noch andre Beweismittel hinzukommen, und vor allen Dingen muß der Thatbeſtand des Verbrechens erwieſen ſein, ehe die geringſte Strafe zuerkannt werden darf. Ohne Geſtändniß kann Niemand wenigſtens am Leben geſtraft werden, weil deſſen Verluſt unerſetzlich iſt und es doch immer möglich bleibt, daß man ſich irre. Der Verbrecher muß alſo convictus et confessus (überwieſen und geſtändig) zugleich ſein, ehe man ihm an's Leben kommen kann. Rettet ein Verbrecher durch hartnäckiges Leugnen ſein Leben, ſo iſt das Unglück nicht ſo groß, als wenn ein Unſchuldiger hingerichtet würde.

Geſticulation ſ. **Geſt** und **Geberde**.

Geſtion (von gerere, führen) iſt Führung, beſonders der Geſchäfte (negotiorum gestio, Geſchäftsführung) im eignen ſowohl als im fremden Namen. Doch wird es meiſtens im letztern Sinne gebraucht. S. **Geſchäft**, auch **Bevollmächtigung** und **Auftrag**.

Geſtirne — jene glänzenden Puncte und Flächen am Himmel — ſind nicht bloß von ganzen Völkern, ſondern ſelbſt von manchen Philoſophen des Alterthums für lebendige, beſeelte, göttliche Weſen gehalten worden, die auch einen mächtigen Einfluß auf den Menſchen und deſſen Schickſale hätten. Daher ſind ſie theils ein Gegenſtand abergläubiger Verehrung, theils ein Mittel betrüglicher Wahrſagung geworden. S. **Aſtrolatrie** und **Aſtrologie**. Die Philoſophie kann über die Geſtirne nichts weiter als die wahrſcheinliche Vermuthung aufſtellen, daß ſie der Erde mehr oder weniger ähnliche, von lebendigen Weſen verſchiedner Art (auch wohl vernünftigen) bewohnte, Weltkörper ſeien. Doch müſſen ſie nicht gerade alle ſo bewohnt ſein. Denn wie es auf der Erde Wüſten giebt, ſo kann es auch im Weltraume große Wüſten d. h. wüſte Weltkörper geben, entweder weil ſie noch nicht gehörig ausgebildet oder weil ſie durch phyſiſche Revolutionen in einen chaotiſchen Zuſtand zurückgekehrt ſind. Manche ſind vielleicht nur ausgebrannte Schlacken, wie denn ſelbſt unſer Mond faſt wie eine ſolche ausſieht. Doch muß die Philoſophie die genauern Unterſuchungen hierüber der phyſiſchen und mathematiſchen Aſtronomie überlaſſen, da in dieſem weiten Felde mit bloßer Speculation, die

ohne Beobachtung, Messung und Rechnung, leicht phantastisch wird und so recht in's Blaue hinein philosophirt, nichts auszurichten ist.

Gesundheit und **Krankheit** stehn einander so nahe ungeachtet sie Gegensätze bilden, daß ihr Begriff nur durch gemeinsame Reflexion auf beide richtig gebildet werden kann. Jeder Organismus lebt, sowohl im Ganzen, als in allen seinen Theilen oder Gliedern, deren jedes wieder sein eigenthümliches Leben hat. Während dieses Lebens äußert jedes Organ gewisse Verrichtungen oder Functionen, die alle darauf ausgehn, den Organismus sowohl im Einzelen als im Ganzen, individual und generisch, zu erhalten. Wenn nun ein organisches Wesen in seiner Integrität besteht und alle zum Leben desselben gehörigen Verrichtungen ungestört, also quantitativ und qualitativ richtig, von statten gehn: so ist es **gesund**; wo nicht, **krank**. Die Gesundheit wird aber nach dieser Erklärung idealisch aufgefaßt, als vollkommner Normalzustand, mithin als **absolute Gesundheit**, wie sie höchst selten oder vielleicht nie in einem organischen Wesen stattfindet. Denn kleinere Verletzungen und Störungen finden fast immer statt. So lange sie sich aber durch kein merkliches Uebelbefinden ankündigen und dem Leben nicht bedrohlich sind, nennt man sie noch nicht **Krankheiten**, schreibt also dem organischen Wesen noch immer eine **verhältnißmäßige** oder **relative Gesundheit** zu. Entsteht aber aus jenen Verletzungen oder Störungen ein merkliches Uebelbefinden und fängt dieses an, eine bestimmte für das Leben bedrohliche Erscheinungsform anzunehmen: so nennen wir es nun auch bestimmt eine **Krankheit**, die dann nach Umständen mehr oder weniger gefährlich, schwer oder leicht sein kann, und wenn sie sehr leicht zu sein scheint, auch wohl nur **Kränklichkeit** oder **Unpäßlichkeit** heißt; wie wenn Jemand sich durch Erkältung einen leichten Schnupfen oder durch Fallen eine leichte Verrenkung zugezogen hat. Hieraus erhellet, daß die Gesundheit im Grunde nur eine und dieselbe ist, die Krankheit aber unendlich mannigfaltig sein und fortwährend unter neuen Gestalten erscheinen kann; weshalb auch die Erkenntniß und Behandlung derselben ein besonderes und tieferes Studium erfodert, aus welchem ein eigner Zweig der Gelehrsamkeit, die **Arzneiwissenschaft** oder **Medicin**, hervorgegangen. Man könnte daher vielleicht auch kurzweg sagen: Die **Gesundheit** ist die harmonische Entfaltung des organischen Lebens; die **Krankheiten** aber sind die Disharmonien, die sich in dieses Leben mischen und bald aufgelöst werden bald aber auch das Leben selbst zerstören und in diesem Falle den **Tod** zur Folge haben. Vergl. **Erregbarkeit**. Manche Naturphilosophen sagen, die **Gesundheit** sei Gleichgewicht des Centralen und des Peripherischen im Organismus, **Krankheit** aber Störung dieses

Gleichgewichts, entweder durch Uebergewicht des Centralen über das Peripheriſche (Fieber) oder durch Uebergewicht des Peripheriſchen über das Centrale (Entzündung) oder durch einen noch unentſchiednen Kampf zwiſchen beiden (Krampf). — Hiebei kann aber noch die Frage aufgeworfen werden: Iſt Krankheit ein natürlicher oder ein widernatürlicher Zuſtand? Man kann ihn wohl beides nennen, je nachdem man ihn auffaſſt. Natürlich, weil er durch ganz natürliche Urſachen, die theils im Organismus ſelbſt, theils in der Außenwelt, theils in der Wechſelwirkung beider liegen, herbeigeführt wird; widernatürlich, weil er die natürliche Kraft des Organismus lähmt und, wenn er nicht gehoben wird, endlich ganz zerſtört. An übernatürliche (d. h. durch außernatürliche Urſachen bewirkte) Krankheiten aber wird jetzt wohl eben ſo wenig ein Vernünftiger glauben, als an übernatürliche Heilmittel derſelben. Denn ob es gleich keinem Zweifel unterliegt, daß Vorſtellungen und Beſtrebungen Krankheiten ſowohl veranlaſſen als entfernen können, daß inſonderheit Einbildungskraft und Wille, folglich auch Glaube oder Zutrauen, mächtigen Einfluß auf den Organismus haben: ſo iſt doch dieſer Einfluß immer als ein natürlicher zu betrachten, wenn er auch noch ſo wunderbare und unbegreifliche Erſcheinungen hervorruft. Wegen des ſog. geſunden Verſtandes ſ. Gemeinſinn und wegen der Geſundheitspflege ſ. Diätetik und Makrobiotik.

Getaſt ſ. Gefühl.

Getiſche Philoſ. ſ. Zamolxis.

Getrennte Begriffe ſ. geſchiedne B.

Geübt ſ. Uebung.

Geulinx (Arnold) geb. um 1625 zu Antwerpen, ſtudirte zu Löwen Philoſ. und Medic., und ſtarb 1664 (oder 1669) als Lehrer der Philoſ. zu Leiden. Er philoſophirte im Geiſte der zu ſeiner Zeit in den Niederlanden blühenden carteſianiſchen Philoſ., welche er auf ſeine Art zu entwickeln und zu vervollkommnen ſuchte. Er that dies in ff. Schriften: Logica fundamentis suis, a quibus lapsa fuerat, restituta. Leiden, 1662. 12. Amſt. 1689. 12. — Metaphysica vera et ad mentem Peripateticorum. Amſt. 1691. 12. — *Γνωθι σεαυτον* s. ethica. Amſt. 1665. Lug. 1675. 12. Ed. Philaretus una cum Corn. Bontekoe tract. de passionibus animae. Amſt. 1696, 12. 1709. 8. — Annotata praecurrentia ad R. Cartesii principia. Dordr. 1690. 4. — Annotata majora in principia philosophiae R. Des Cartes; accedunt opuscc. philoss. ejusd. auct. Dordr. 1691. 4. — Unter dieſen iſt beſonders ſeine Ethik merkwürdig, die daher auch von Andala (ſ. d. Art.) einer beſondern Prüfung unterworfen ward. Er entwickelte nämlich darin aus carteſianiſchen

Grundsätzen das System der gelegenheitlichen Ursachen oder den s
Occasionalismus, nach welchem Gott der eigentliche Urheber al
Thätigkeiten der Seele und des Leibes sein, in diesen aber d
die Veranlassung oder Gelegenheitsursache zur Wirksamkeit Got
liegen sollte; während Cartes selbst nur eine Assistenz von S
ten Gottes annahm. S. Cartes und Gemeinschaft d
Leibes und der Seele. Zugleich stellt er eine reinere Sitte
lehre auf, indem er das Princip der Selbliebe, die nur nach ei
nem Wohlsein strebt, verwarf und das Wesen der Tugend in rei
Liebe zum Guten (amor effectionis, non affectionis) oder in G
horsam gegen Gott aus Achtung gegen die Vernunft setzte. Do
spricht er auch zuweilen so, als wenn er eine blinde Unterwürfi
keit unter Gottes Willkür vom Menschen foderte. Und da er au
seine grundlose Hypothese von der Gemeinschaft des Leibes und d
Seele, wobei dem Menschen kaum noch die Rolle eines freien Zu
schauers bei einem mechanischen Spiele blieb, in seine moralische
Vorschriften mischte: so fanden diese wenig Beifall, und er selb
fiel in den Verdacht des Spinozismus, der ihm doch eigentlich
fremd war.

Gewahren s. Wahrnehmung.

Gewährleistung ist überhaupt soviel als Garantie
oder Bürgschaft. S. d. W. Man nimmt aber jenen Ausdruck
zuweilen in einem noch specialern Sinne, indem man darunter die
vom Verkäufer oder Käuf. einer Sache übernommene Verbindlichkeit
versteht, den Käufer oder Verk. gegen alle Gefahr (welches Wort
mit Gewähr verwandt ist) oder gegen alle Nachtheile zu sichern,
die für ihn etwa durch rechtliche Ansprüche Andrer an die verkaufte
Sache oder auf andre Weise entstehen könnte. Aus einer solchen
Gewährleistung kann daher auch die Verbindlichkeit der Entschädi-
gung oder des Schadenersatzes erwachsen.

Gewalt (potestas) ist eigentlich eine Kraft, welche so wir-
tet oder wirkt, daß sie sich andern Kräften als überlegen zeigt, also
Uebermacht. Man nennt daher auch wohl eine solche Kraft selbst
gewaltig, z. B. gewaltige Natur- oder Menschenkraft. Die
Gewalt an sich ist also nicht widerrechtlich; sie wird es erst
durch ihren Gebrauch. Es kann daher auch rechtliche Gewalten
geben, z. B. die elterliche, die hausherrliche, die kirchliche, die po-
litische oder Staatsgewalt, die dann wieder nach ihren verschiedenen
Zweigen oder Anwendungen in die aufsehende, gesetzgebende ꝛc. eine
getheilt wird. S. Staatsgewalt. Wenn aber die Gewalt in
irgend einer Beziehung widerrechtlich gebraucht wird, so heißt die
Handlung gewaltsam oder gewaltthätig. Jemanden Ge-
walt thun oder anthun bedeutet daher ihn durch Uebermacht
an seinem Rechte verletzen. Wer dieses thut, heißt ein Gewalt-

menſch. Folglich giebt bloße Gewalt kein Recht; ſonſt müſſte es ein Recht des Stärkern geben, welches die Vernunft nicht anerkennt. S. Recht. Soll demnach ein Gewalthaber zugleich ein Rechthaber (nämlich ein wirklicher, nicht ein ſolcher, der immer Recht haben will, wenn er es auch nicht hat) ſein: ſo muß das mit der Gewalt verknüpfte Recht einen anderweiten Grund haben. Welches dieſer ſei, muß ſich in jedem Falle aus den beſondern Verhältniſſen des Gewalthabers zu ſeinen Untergebnen ergeben.

Gewand, als Gegenſtand der ſchönen Kunſt betrachtet, ſ. Bekleidungskunſt und Draperie.

Gewebe ſ. Geſpinnſt.

Gewerbe iſt eigentlich jede Beſchäftigung, durch welche etwas als Eigenthum erworben werden kann. In dieſem Sinne kann es ſowohl geiſtige als körperliche Gewerbsarten geben. Allein jene pflegt man doch nicht Gewerbe zu nennen, weil es dabei nicht eigentlich auf Erwerbung eines Eigenthums (wenigſtens eines ſolchen, mit dem man äußerlich verkehrt in Kauf oder Tauſch) abgeſehn iſt, ſondern bloß auf eigne geiſtige Bildung und mittels derſelben auch auf fremde, durch Beförderung der geiſtigen Bildung überhaupt. S. Bildung. Sobald daher die geiſtigen Beſchäftigungen bloß um des Erwerbes willen getrieben werden, wie es oft in Anſehung der ſog. Brodwiſſenſchaften geſchieht: ſo gehen ſie nicht nur nicht glücklich von ſtatten, ſondern ſie beſchränken auch die Bildung, ſtatt ſie zu befördern, weil ſie dann meiſt geiſtlos (ohne echt wiſſenſchaftlichen Geiſt) oder handwerksmäßig betrieben werden. In der obigen Bedeutung iſt auch das Wort G. zu verſtehn, wenn vom Gewerbfleiße und von Gewerbtreibenden in der Volks- und Staatswirthſchaft die Rede iſt. Doch haben manche neuere Finanzmänner als echte Plusmacher auch wohl die höhern geiſtigen Beſchäftigungen unter den Begriff des Gewerbes geſtellt, um ſie ebenfalls beſteuern zu können; während man in ältern Zeiten denen, welche ſich denſelben vorzugsweiſe gewidmet hatten, Immunität bewilligte, theils aus Achtung für das Geiſtige überhaupt, theils um ſolche Perſonen für die Verzichtung auf den Gewinn aus den einträglichern Gewerben zu entſchädigen. Uebrigens gehört die Frage, ob, wie und wie hoch die Gewerbe zu beſteuern, nicht hieher; obwohl der allgemeine Grundſatz, daß man die Gewerbe nicht zu hoch beſteuern ſolle, auch philoſophiſch richtig iſt, weil man ſonſt den Gewerbfleiß in der Wurzel erſticken oder ihm den Nahrungsſaft entziehen würde. Denn der Gewerbfleiß bedarf ſtets eines bedeutenden Betriebscapitals. Daß aber der Staat die Gewerbe gar nicht beſteuern ſolle, iſt wohl eine übertriebne und ebendarum falſche Behauptung. Die Gewerbtreibenden nehmen ja auch in vielen Fällen den Schutz und die Hülfe des Staats in

Anſpruch. Daß ſie dafür etwas an den Staat von dem Erwerbenen abgeben, iſt weder ungerecht noch unbillig noch unklug.

Gewerbfleiß ſ. den vor- und folg. Art.

Gewerbfreiheit ſteht dem Innungs- oder Zunftzwange entgegen, indem man bei jenem Worte nicht an alle Gewerbe d. h. jede Art, etwas zu erwerben oder ſeinen Lebensunterhalt zu gewinnen, denkt, ſondern bloß an die niedern, welche auch Handwerke genannt werden, weil dieſe ſonſt faſt überall (zum Theil auch noch jetzt) in ihrer Ausübung an ſehr einſchränkende Bedingungen geknüpft waren. Die Hauptbedingung aber war, daß man Glied einer beſondern Körperſchaft, Innung oder Zunft genannt, geworden und in derſelben das Meiſterrecht erlangt haben mußte, bevor man ein ſolches Gewerbe treiben durfte. Es iſt aber gar nicht nöthig, erſt auf die ungeheuern Misbräuche zu ſehen, die ſich in das Innungs- oder Zunftweſen eingeſchlichen, und dadurch den Gewerbfleiß, der doch eine der wichtigſten Bedingungen von der öffentlichen Wohlfahrt iſt, gar ſehr beſchränkt haben, um ſich zu überzeugen, daß der damit verknüpfte Zwang unzuläſſig ſei. Jene Misbräuche könnten vielleicht zum Theil (aber gewiß nicht alle) gehoben werden. Die Hauptſache iſt aber hier das Recht, welches die Philoſophie allein zu berückſichtigen hat. Da iſt es nun offenbar, daß weder eine Körperſchaft im Staate noch der Staat ſelbſt befugt ſein kann, Jemanden die Ausübung irgend eines Gewerbes zu verbieten, ſobald es nur ein ehrliches d. h. in ſich ſelbſt rechtliches Gewerbe iſt. Es widerſtreitet dieß der natürlichen Freiheit, die Gott ſelbſt jedem Menſchen gab, als er ihn mit gewiſſen Kräften ausſtattete. Eine Beſchränkung dieſer Freiheit könnte nur dann ſtattfinden dürfen, wenn Jemand ein widerrechtliches Gewerbe triebe, wenn er ſich z. B. vom Morden, Rauben, Stehlen, Betrügen, Verkuppeln oder Verführen Andrer nähren wollte. Davon iſt ja aber nicht die Rede, wenn gefragt wird, ob Gewerbfreiheit oder Innungszwang ſtattfinden ſolle. Die Gewerbe, die hier in Betracht kommen, ſind insgeſammt ehrlicher Art und zum Theile ſo nothwendig, daß ohne ſie die menſchliche Geſellſchaft gar nicht beſtehen kann. Alſo muß ſie auch jeder ausüben dürfen, der ſich davon ernähren zu können glaubt. Den Vortheil des Einen oder der Nachtheil des Andern kann, wenn vom Rechte die Rede, gar nicht in Anſchlag kommen. Sonſt müßte man unendlich viel gebieten oder verbieten d. h. man müßte am Ende alle Freiheit aufheben. Aber es iſt auch gar nicht einmal wahr, daß der Innungszwang heilſam ſei, wie die Vertheidiger deſſelben behaupten. Der Hauptvortheil ſoll nämlich der ſein, daß das Publicum ſtets mit guter Arbeit für billigen Preis verſorgt werde, wenn nur innungsmäßige Arbeiter ſie liefern dürfen. Dem iſt aber nicht alſo. Meiſter

…sch. Folglich giebt bloße Gewalt kein Recht; sonst müsste …Recht des Stärkern geben, welches die Vernunft nicht …nt. S. Recht. Soll demnach ein Gewalthaber zu… ein Rechthaber (nämlich ein wirklicher, nicht ein solcher, …er Recht haben will, wenn er es auch nicht hat) sein: so …as mit der Gewalt verknüpfte Recht einen anderweiten Grund … Welches dieser sei, muß sich in jedem Falle aus den besondern …issen des Gewalthabers zu seinen Untergebnen ergeben.

Gewand, als Gegenstand der schönen Kunst betrachtet, s. …ildungskunst und Draperie.

Gewebe s. Gespinnst.

Gewerbe ist eigentlich jede Beschäftigung, durch welche …s Eigenthum erworben werden kann. In diesem Sinne …d sowohl geistige als körperliche Gewerbsarten … Allein jene pflegt man doch nicht Gewerbe zu nennen, weil … nicht eigentlich auf Erwerbung eines Eigenthums (wenig…ens solchen, mit dem man äußerlich verkehrt in Kauf oder … abgesehn ist, sondern bloß auf eigne geistige Bildung und … derselben auch auf fremde, durch Beförderung der geistigen … überhaupt. S. Bildung. Sobald daher die geistigen …ungen bloß um des Erwerbes willen getrieben werden, …st in Ansehung der sog. Brodwissenschaften geschieht: …s nicht nur nicht glücklich von statten, sondern sie be…ach die Bildung, statt sie zu befördern, weil sie dann … (ohne ächt wissenschaftlichen Geist) oder handwerks…äßig betrieben werden. In der obigen Bedeutung ist auch das … zu verstehn, wenn vom Gewerbfleiße und von Ge…erbe in der Volks- und Staatswirthschaft die Rede ist. … manche neuere Finanzmänner als echte Pfiffmacher auch … höhern geistigen Beschäftigungen unter den Begriff des … gestellt, um sie ebenfalls besteuern zu können; während man … Zeiten denen, welche sich denselben vorzugsweise gewidmet …, Immunität bewilligte, theils aus Achtung für das Geistige …upt, theils um solche Personen für die Verzichtung auf den … aus den einträglichern Gewerben zu entschädigen. Uebrigens … die Frage, ob, wie und wie hoch die Gewerbe zu besteuern, …ieher; obwohl der allgemeine Grundsatz, daß man die Ge… nicht zu hoch besteuern solle, auch philosophisch richtig ist, … man sonst den Gewerbfleiß in der Wurzel ersticken oder ihm …ahrungssaft entziehen würde. Denn der Gewerbfleiß bedarf …nes bedeutenden Betriebscapitals. Daß aber der Staat die …rbe gar nicht besteuern solle, ist wohl eine übertriebne und …rum falsche Behauptung. Die Gewerbtreibenden nehmen ja … in vielen Fällen den Schutz und die Hülfe des Staats in

Gewirktes s. Wirkung.

Gewiß (certum) ist, was man mit so fester Ueberzeugung für wahr hält, daß man gar nicht darum zweifelt, also auch das Gegentheil für falsch erklärt. Daher werden wahr und gewiß oft mit einander verbunden. Dem Gewissen steht nun zwar überhaupt das Ungewisse entgegen. Aber das Ungewisse braucht darum doch nicht falsch zu sein; es ist nur zweifelhaft, weil man nicht zureichende Gründe dafür hat oder auch für das Gegentheil Gründe angeführet werden können. Darum nennen wir das Ungewisse oft wahrscheinlich oder unwahrscheinlich, je nachdem das Uebergewicht der Gründe dießeit oder jenseit, für oder gegen eine Meinung fällt. — Das Gewisse hat etymologisch seinen Namen allerdings vom Wissen; weil der, welcher wirklich etwas weiß, es auch für gewiß hält. Die Gewißheit (certitudo) ist aber doch nicht bloß dem Wissen eigen; sie kann auch dem Glauben zukommen, wenn man von dem, was man glaubt, recht fest überzeugt ist; z. B. vom Daseyn Gottes. Daher unterscheidet man mit Recht die objective und die subjective G. Jene beruht auf objectiven (durch die Gesetze der Erkenntniß der Gegenstände bestimmten) diese auf subjectiven (durch die sittliche Beschaffenheit des Subjects und die davon abhangenden Sittengesetze bestimmten) Gründen, die aber in beiden Fällen zureichend und allgemeingültig sein müssen, wenn überhaupt Gewißheit stattfinden soll. Darum heißt die subjective G. auch die moralische, welche mehr als bloße Wahrscheinlichkeit ist und deshalb auch Zuversicht (fiducia) genannt wird, indem man sich beim Handeln mit vollem Vertrauen darauf verläßt. Die Gewißheit wird ferner eingetheilt in die unmittelbare und mittelbare. Jene findet statt, wenn ein Satz durch sich selbst gewiß ist, mithin keines Beweises bedarf, wie der Satz: Eine endliche gerade Linie läßt sich verlängern, oder: Das Ganze ist größer als ein Theil desselben. Diese aber findet statt, wenn man andre Sätze zu Hülfe nehmen muß, um sich der Wahrheit eines gegebnen Satzes zu versichern, wenn er also eines Beweises bedarf; wie der Satz: Die Erde dreht sich um ihre Achse, oder: Die drei Winkel eines geradlinigen Dreiecks sind zwei rechten gleich. Der Beweis vermittelt also hier die Gewißheit, setzt aber immer etwas unmittelbar Gewisses voraus, weil er sonst in's Unendliche fortlaufen müßte, also nie vollständig und genügend sein könnte. — Daß es gar nichts Gewisses in der menschlichen Erkenntniß gebe, wie die Skeptiker behaupten, läßt sich schon darum nicht annehmen, weil man dann auch jene unmittelbar gewissen Sätze verwerfen müßte, die sich doch jedem menschlichen Bewußtsein als nothwendig ankündigen. Auch bezweifelt sie Niemand in der That; denn es richtet sich Jedermann im

handeln danach. Selbſt der entſchiedenſte Skeptiker wird nicht leugnen, daß 4 Groſchen doppelt ſo viel als 2 ſeien, er muß wie alle Menſchen 2 mal 2 = 4 ſetzen. So viel aber iſt gewiß, daß gar viel für gewiß ausgegeben wird, was es nicht iſt, und daß daher das Zweifeln an dem, was Andre für gewiß ausgeben, jedem freiſtehen muß. — Uebrigens iſt es ſonderbar, daß gewiß zuweilen für ungewiß ſteht, wie wenn man ſagt: Ein gewiſſer Menſch (certus i. q. quidam homo). Es wird aber doch dann wenigſtens dieß für gewiß gehalten, daß irgend ein Menſch dieſes oder jenes geſagt oder gethan habe.

Gewiſſen iſt urſprünglich ſoviel als Bewuſſtſein. S. d. W. Daher wird es auch im Griech. und Lat. durch συνειδησις und conscientia bezeichnet. Und wenn Luther in ſeiner Bibelüberſetzung (Hebr. 10, 2) den griechiſchen Ausdruck συνειδησις einigemal durch Gewiſſen von den Sünden verdeutſcht: ſo heißt dieß nichts anders als Bewuſſtſein der Sünden (conscientia peccatorum), die man begangen hat. Es wird aber jener Ausdruck vorzugsweiſe auf das Sittliche bezogen, ſo daß man unter dem Gewiſſen das Bewuſſtſein des Unterſchiedes zwiſchen dem Guten und Böſen in unſern Handlungen (conscientia boni et mali, recti et pravi) verſteht. Da dieſer Unterſchied auf einem Geſetze der Vernunft beruhe, welches das Sittengeſetz heißt: ſo kann man das Gewiſſen auch als ein Bewuſſtſein dieſes Geſetzes erklären. Das Gewiſſen iſt daher, wie alles Bewuſſtſein, urſprünglich dunkel; es kündigt ſich unter der Form des Gefühls an, und heißt daher auch das ſittliche Gefühl (sensus moralis, sensus boni et mali). Daraus entſpringen dann wieder andre Gefühle, wie Scham, Reue, Angſt, Furcht, Freudigkeit, Traurigkeit ꝛc. Da das Sittengeſetz, ſeinem letzten Grunde nach, ein Geſetz Gottes (der Urvernunft) iſt: ſo heißt das Gewiſſen auch die Stimme Gottes. Gott offenbart dadurch dem Menſchen urſprünglich, was er zu thun und zu laſſen, und in Folge deſſen auch zu glauben und zu hoffen oder zu fürchten hat. Daher iſt das Gewiſſen auch die Quelle oder Grundlage der Religion. S. d. W. Wiefern der Menſch ſich ſelbſt, ſeine Handlungen und ſeinen innern Zuſtand, nach dem ſich im Gewiſſen ankündigenden Geſetze beurtheilt: heißt das Gewiſſen auch der innere Richter oder Gerichtshof (Gewiſſensgericht — S. Gericht) auch die ſittliche Urtheilskraft. Zu dieſer Beurtheilung ſeiner ſelbſt fühlt ſich der Menſch oft unwillkürlich angetrieben, und wenn er dieſem Antriebe folgt, ſo erlangt er eine Fertigkeit darin. Das Gewiſſen des Menſchen iſt alſo, wie jede andre Anlage, der Entwickelung und Ausbildung fähig und bedürftig. Es wird dadurch heller oder aufgeklärter, feiner oder zarter, regſamer oder wirkſamer, vollkommner oder rich-

tigen in allen ſeinen Aeußerungen und Ausſprüchen. Hienach beantwortet ſich ſogleich die berühmte Streitfrage, ob das Gewiſſen, als innerer Richter betrachtet, in ſeinen Ausſprüchen unträglich ſei. Wir müſſen die Frage verneinen, weil der Menſch überhaupt nicht als untrüglich angeſehen werden kann, alſo auch nicht in ſeinen ſittlichen Urtheilen. Dieſe hangen eben ſo, wie andre, von der Geſammtbildung des Geiſtes ab. Es kann daher nicht bloß ein zweifelhaftes, ſondern auch ein irrendes Gewiſſen geben, ſo daß der Menſch etwas für gut hält, was doch eigentlich bös iſt. (Vergl. Gewiſſens-Skrupel). Beſonders wird das Gewiſſen oft durch Aberglauben irregeführt. Wie Mancher hat die Verbrennung eines Ketzers für eine gute, Gott wohlgefällige, Handlung gehalten und ſich daher in ſeinem Gewiſſen dazu angetrieben gefühlt, ſie auch unbedenklich vollzogen, ungeachtet ſie ſchlechthin bös iſt. Er handelte alſo aus irrendem Gewiſſen. Und obgleich eine ſolche Handlung weniger zurechnungsfähig iſt, als eine andre, die man ſelbſt für bös hält: ſo bleibt ſie doch an ſich oder als That immer bös und tadelnswerth, ja verabſcheuungswürdig, wenn man auch den Menſchen, der ſie vollbrachte, um ſeines Wahns willen bedauern muß. Es iſt daher vor allen Dingen das Gewiſſen als urſprüngliche Anlage oder das tranſcendentale G. und das ſich in der Erfahrung äußernde oder das empiriſche G. zu unterſcheiden. Jenes kommt allen Menſchen ohne Ausnahme und auf gleiche Weiſe zu; es giebt alſo auch in jener Beziehung keinen gewiſſenloſen Menſchen und keine gewiſſenloſe Handlung deſſelben, ſobald der freie Wille irgend einen Antheil daran hat. Dieſes aber (das empir. G.) kann wohl ſo unwirkſam ſein, daß es ſcheint, als hätte der Menſch kein Gewiſſen; und dann kann man ihn ſelbſt ſowohl als ſeine Handlungen gewiſſenlos nennen. Es giebt daher in der Menſchenwelt keine abſolute, ſondern nur eine relative Gewiſſenloſigkeit. In der übrigen Thierwelt aber, ſo wie in der Pflanzenwelt, giebt es nicht dieſe, ſondern jene, weil vernunftloſe Thiere und Pflanzen in ihrer Thätigkeit durchaus keine Spur von einem moraliſchen Bewußtſein zeigen. Sie ſind als bloße Naturweſen (phyſiſch, nach Geſetzen der Nothwendigkeit, nur inſtinctmäßig) thätig. Dagegen heißt derjenige gewiſſenhaft, welcher den Anregungen ſeines Gewiſſens folgt und daher nichts thut, wovon er nicht überzeugt iſt, daß es gut ſei, nach dem Grundſatze: Quod dubitas, ne feceris (thue nichts Zweifelhaftes)! Dieſe Gewiſſenhaftigkeit iſt alſo auch nur ein Eigenthum des Menſchen. Hieraus erhellet nun von ſelbſt, wiefern man das Gewiſſen eng oder weit, empfindlich oder unempfindlich, fein oder grob, zart oder roh, kräftig oder ohnmächtig, wachend, erweckt oder ſchlafend, erweicht oder verhärtet, auch wo-

stockt, vorhergehend, begleitend oder nachfolgend, antreibend, ermunternd, zulassend oder abmahnend, zurückschreckend, desgleichen belehrend, anklagend, entschuldigend, rechtfertigend, beschönigend ꝛc. nennen könne. Diese Ausdrücke bedeuten nämlich lauter empirische Modificationen des Gewissens, wiefern es sich mehr oder weniger, stärker oder schwächer, oder auch wohl eine Zeit lang gar nicht äußert. Denn immer schläft es nicht; es erwacht vielmehr oft auf eine desto furchtbarere Weise, je länger es geschlafen. Wenn man dagegen ein gutes und ein böses Gewissen unterscheidet, so ist das ein nicht ganz passender Ausdruck. Das Gewissen an sich ist allemal gut; es ist der ursprüngliche Keim alles Guten. Jener Ausdruck soll also eigentlich den sittlichen Zustand des Menschen bezeichnen; denn, je nachdem er selbst gut oder bös ist, auch ein gutes oder böses G. beigelegt wird. Jenes heißt auch wohl ein ruhiges oder ein freudiges, dieses ein unruhiges oder trauriges G. Indessen wird auch der gute Mensch zuweilen ein unruhiges oder trauriges G. haben, wenn er sich seiner sittlichen Unvollkommenheiten lebhafter bewusst wird. — Daß das Gewissen etwas Erkünsteltes, dem Menschen Angebildetes sei, wie alle diejenigen behaupten, welche die Sittlichkeit nur aus äußern Quellen (Erziehung, Gesetzgebung, Gewohnheit ꝛc.) ableiten, ist eine ungereimte Behauptung, deren Ungereimtheit aber noch augenfälliger wird, wenn man sogar den örtlichen Ursprung des Gewissens nachweisen will, wie der Verfasser der Schrift: Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer, der das Gewissen für eine ägyptische Erfindung ausgiebt. Er sagt nämlich: „Les régulateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inventèrent la conscience." — Aber auch diejenigen Moralisten, welche meinen, das Gewissen sei erst durch den Sündenfall entstanden, im Stande der Unschuld hätten die Menschen kein Gewissen gehabt, so wie auch Jesus als ein sündenfreier Mensch, sind im Irrthume, weil man gar nicht sagen könnte, daß Jemand gesündigt habe oder auch nur zur Sünde versucht worden, wenn er gar kein Gewissen hätte, wie ein vernunftloses Wesen. — Das Gewissen einen sittlichen Geschmack nennen und so die Ethik in eine Art von Aesthetik verwandeln, heißt die Begriffe verwirren und jener Wissenschaft ihre eigenthümliche Würde entziehen. Denn wiewohl die Aussprüche des Gewissens insofern einige Aehnlichkeit mit Geschmacksurtheilen haben, als sie zuweilen die Form dunkler Gefühle annehmen: so ist doch die sittliche Gesetzgebung, die sich dadurch in unserm Bewusstsein ankündigt, weit erhaben über alle Regeln des guten Geschmacks. Auch kann Jemand einen sehr guten Geschmack ohne ein gutes Gewissen haben, und umgekehrt. Eher könnte man das Gewissen einen sittlichen Sinn oder Trieb (sensus s. instinctus moralis) nennen. Nur müsste man dann diese Ausdrücke

in einer weit höhern Bedeutung nehmen, als ihnen eigentlich zukommt. S. Sinn und Trieb. Besondre Schriften (Monographien) über das Gewissen, die hier zu empfehlen wären, sind dem Verf. nicht bekannt, außer Stäudlin's Gesch. der Lehre vom Gewissen. Gött. 1824. 8. Es giebt aber keine Schrift über die Moral oder moralisches Inhalts, in der nicht auch mehr oder weniger ausführlich vom Gewissen die Rede wäre.

Gewissenhaftigkeit und **Gewissenlosigkeit** s. den vor. Art.

Gewissens-Angst oder im höhern Grade **Gewissens-Pein** oder **Quaal** ist die Unruhe, in welche das Gemüth versetzt wird, wenn uns das Gewissen Vorwürfe über unsre Handlungen macht. In diese Unruhe können zuweilen auch gute Menschen fallen, wenn sie mit großer Lebhaftigkeit an ihre sittliche Unvollkommenheit denken und dabei überhaupt von furchtsamer oder ängstlicher Gemüthsart sind. Man legt daher solchen Menschen ein **ängstliches Gewissen** bei. Sie gerathen dann auch leicht, wenn ihre religiösen Ueberzeugungen nicht lauter sind, auf allerlei äußere Mittel, um die erzürnte Gottheit zu versöhnen, als Büßungen, Wallfahrten, Opfer ꝛc. Auch die Genugthuungstheorie verdankt jener Angst zum Theil ihren Ursprung, indem man meinte, ein Andres müsse die Schuld abgebüßt haben, um die Gottheit zu versöhnen oder, wie man auch sagte, um die Menschheit zu erlösen. S. Erlösung. Daraus kann aber sehr leicht eine falsche **Beruhigung des Gewissens** entstehn, welche die sittliche Besserung gefährdet, indem man seiner eignen Schuld ein fremdes Verdienst als Ruhekissen unterlegt und so das Gewissen allmählich einschläfert. — Ist die Gewissensangst sehr groß, so nennt man sie auch bildlich

Gewissens-Bisse. Dieses Bild hat dann die Phantasie weiter ausgeschmückt; und daraus ist der Mythos von den Rachegöttinnen (Erinnyen, Eumeniden, Furien) entstanden, welche mit Schlangen auf dem Haupte und um den Leib, mit Pechfackeln und Peitschen in den Händen, und mit andern gräßlichen Attributen oder Insignien ausgerüstet, den Bösewicht Tag und Nacht verfolgen und ihn wohl gar in Raserei und Verzweiflung stürzen. Dieses Bild ist auch insofern treffend, als die Erfahrung lehrt, daß, nachdem das Gewissen des Bösewichts einmal erwacht ist, es ihm keine Ruhe läßt, wenn er es auch durch sinnliche Genüsse und allerlei Zerstreuungen zu betäuben sucht. Fehlt es ihm dann an der Kraft oder dem ernstlichen Willen sich zu bessern, so kann er endlich wohl auch in Wahnsinn fallen und zum Selbmörder werden. Die Darstellung jenes Bildes auf der Bühne in leibhaftigen Gestalten möchten wir aber doch nicht ästhetisch schön nennen, wie-

wohl ein groſser Tragiker (Aeſchylus in ſeinen Eumeniden) ſie ſich erlaubte. Der Eindruck war aber auch ſo ſchrecklich, daſs er vielen Zuſchauern (beſonders weiblichen) phyſiſch ſchädlich wurde. Kann nun wohl damit ein rein äſthetiſches Wohlgefallen verknüpft ſein? Kann es einem wahrhaft gebildeten Geſchmacke zuſagen? Nicht alles, was die Alten thaten, iſt darum auch ſchön und nachahmungswerth.

Gewiſſens-Fälle (casus conscientiae) ſ. Caſuiſtik.

Gewiſſens-Freiheit iſt nicht als innere, ſondern als äuſsere Freiheit zu denken. S. Freiheit. Denn innerlich iſt das Gewiſſen durch das Geſetz gebunden; es kann nicht beliebig dieſes oder jenes billigen. Aber von auſsen ſoll dem Gewiſſen keine Gewalt angethan werden; man ſoll keinen Gewiſſenszwang ausüben; man ſoll vielmehr jedem geſtatten, ſeinem Gewiſſen als der Stimme Gottes zu folgen. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daſs wenn Jemand aus irrendem Gewiſſen etwas Strafbares thäte (fremdes Recht verletzte) jener Irrthum zwar die Schuld mildern, aber nicht von aller Strafe befreien könnte. Sonſt würde ſich jeder Verbrecher mit ſeinem irrenden Gewiſſen entſchuldigen. Da das Gewiſſen die eigentliche Quelle des religioſen Glaubens iſt, ſo heiſst die Gewiſſensfreiheit in dieſer Beziehung auch Glaubens- und Religionsfreiheit. Sie hängt aber genau mit der Denkfreiheit zuſammen. S. d. W. Vergl. auch die Schrift von Baumgarten-Cruſius: Ueber Gewiſſensfreiheit, Lehrfreiheit ꝛc. Berlin, 1830. 8.

Gewiſſens-Pflichten ſind eigentlich alle wirkliche Pflichten, weil ſie eben durch das Gewiſſen uns auferlegt werden. Man nennt aber in der Rechtslehre diejenigen Verbindlichkeiten, welche auch Tugendpflichten heiſsen, als Gegenſatz von den Rechtspflichten, weil ſie nicht, wie dieſe, erzwingbar ſind, ſondern die Erfüllung derſelben dem Gewiſſen eines jeden überlaſſen bleibt. Doch kann die poſitive Geſetzgebung in gewiſſen Fällen auch eine Gewiſſenspflicht (z. B. die Billigkeit gegen unvermögende Schuldner) zur Rechtspflicht erheben. Die Erfüllung derſelben aus Zwang aber kann dann weder gewiſſenhaft noch tugendhaft genannt werden. S. Pflicht und Recht.

Gewiſſens-Pein oder **Quaal** ſ. Gewiſſens-Angſt und Gewiſſens-Biſſe.

Gewiſſens-Rath iſt ein Menſch, der das Gewiſſen eines Andern berathen, ihn alſo vom Böſen ablenken und zum Guten führen ſoll. Gewöhnlich nennt man die Beichtväter ſo, beſonders in katholiſchen Ländern. Allein zur Berathung des Gewiſſens gehört weit mehr als das Beichthören und Abſolviren, wodurch das Gewiſſen oft nur eingeſchläfert wird, ſtatt erweckt und in beſtändiger Richtung auf das Gute erhalten zu werden. Es würde dazu

auch eine gründliche Belehrung über ſchwierige Gewiſſensfälle geh
ren, damit der Menſch nicht aus irrendem Gewiſſen ſündige od
ſich durch falſche Gewiſſensſkrupel abquäle. Wenn aber ein ſo
Gewiſſensrath das Gewiſſen nur durch Scheingründe zu beſchwich
tigen ſucht, wie es die jeſuitiſchen Beichtväter großer Herren meiſten
theils thaten, wenn er z. B. wie Pater Lachaiſe zu Ludwig 14.
der ſich aus der Auflegung einer neuen Steuer auf das ſchon ſ
hart bedrückte Volk ein Gewiſſen machte, ſagt, ein König ſei de
unbeſchränkte Herr ſeines Volkes und alſo auch der eben ſo unbe
ſchränkte Eigenthümer alles deſſen, was das Volk beſitzt: ſo iſt ei
ſolcher Gewiſſensberather vielmehr ein Gewiſſensverderber. In Gre
goire's Geſchichte der Beichtväter findet man viel ſolche Gewiſ
ſensräthe aufgeführt.

Gewiſſens-Rechte ſind ſchon unter dem Titel der Ge
wiſſensfreiheit begriffen. S. d. W. Denn man iſt berech
tigt, ſeinem Gewiſſen im Wollen und Handeln, ſowohl als im
Glauben und Hoffen zu folgen, wie man es ſoll und weil man es
ſoll. Die Rechte des Gewiſſens achten heißt alſo nichts anders,
als der Gewiſſensfreiheit keinen Abbruch thun.

Gewiſſens-Sachen ſind eigentlich alle Angelegenheiten
des menſchlichen Lebens, bei welchen das Gewiſſen eine Stimme
hat. Man verſteht aber insgemein darunter hier ſog. Gewiſſens-
Fälle. S. Caſuiſtik.

Gewiſſens-Skrupel ſind Bedenklichkeiten, welche in
ſolchen Handlungsfällen entſtehn, wo man noch nicht mit Gewiſſ
heit erkannt hat, was man thun und laſſen darf oder ſoll; z. B.
wenn Jemand unbedachtſamer Weiſe ein Gelübde gethan, deſſen
Erfüllung ihm ſchwer oder unmöglich wird oder gar mit andern
Pflichten ſtreitet. Das Gewiſſen iſt alſo dann zweifelhaft,
unſicher, ſchwankend, und kann daher in ſolchen Fällen auch
ungewiß genannt werden, ob es gleich ſonſt in ſeinen Ausſprüchen
ſehr kategoriſch iſt. Gewiſſensſkrupel ſind alſo etwas anders
als Gewiſſensbiſſe. S. d. W. Denn jene gehen der Hand
lung meiſt vorher, dieſe folgen darauf. Doch können jene auch
zuweilen nach Vollziehung einer Handlung entſtehn, wo ſie ſich
dann leicht in Gewiſſensbiſſe verwandeln. So kann Jemand, der
eine nahe Verwandte geheurathet hat, nachdem der Rauſch der Lei
denſchaft vorüber iſt oder wenn etwa die Ehe unfruchtbar bleibt,
bedenklich werden, ob er auch wohl recht daran gethan habe; und
dieſe Bedenklichkeiten können nach und nach ſo ſteigen, daß er in
Gewiſſensangſt geräth und ſich Vorwürfe macht. Die Aufklärung
des Gewiſſens durch Nachdenken über das, was eigentlich die Ver
nunft als Pflicht gebietet, iſt alſo das einzige Mittel, den Gewiſ

sensskrupeln vorzubeugen oder, wenn sie schon entstanden, das Gemüth davon zu befreien. Vergl. Skrupel.

Gewissens-Zwang s. Gewissens-Freiheit.

Gewitzigt s. Witz.

Gewohnheit ist die durch öftere Wiederholung derselben (positiven oder negativen) Thätigkeit entstandene Disposition zu ebenderselben. Die Gewohnheit verstärkt sich also mit der Zeit und es beruht darauf jede durch Uebung erlangte Fertigkeit. Daher sagt man auch, die Gewohnheit werde zur andern Natur (consuetudo fit altera natura). Es kann ebendarum selbst das Unnatürliche endlich zur Gewohnheit werden oder den Schein des Natürlichen annehmen. Deshalb nennt man auch den Menschen selbst ein Gewohnheitsthier. Die Gewohnheit hat sonach den größten Einfluß auf unser gesammtes inneres und äußeres Leben. Sie stumpft unsre Gefühle ab, entzieht den Dingen den Reiz der Neuheit, schwächt den Genuß, vermindert den Eindruck des Lächerlichen, des Wunderbaren, des Furchtbaren, des Erhabnen und selbst des Schönen. Sie ist daher auch eine Quelle vieler Irrthümer und Fehler; und ebensowohl ein Hinderniß als ein Beförderungsmittel der Tugend; weshalb sie bei der Erziehung sehr zu berücksichtigen, da die Jugend sich eben so leicht zum Bösen als zum Guten gewöhnt. Doch soll die Tugend nicht zur bloßen Gewohnheit werden, weil sie dann nichts weiter als eine mechanische Fertigkeit wäre. Die Achtung gegen das Gesetz als sittliche Triebfeder muß daher immer lebendig erhalten werden. Vergl. Campe's philos. Commentar über die Worte Plutarch's: Die Tugend ist eine lange Gewohnheit, ꝛc. Berl. 1774. 8. — Gewohnheiten heißen auch Gebräuche. Es bildet sich dadurch sogar eine gewisse Form des äußern Handelns, die man auch Gewohnheitsrecht (jus consuetudinarium) oder Herkommen oder Observanz nennt. Dieses Recht beruht auf einer stillschweigenden Uebereinkunft und ist immer unter den Völkern früher dagewesen, als das auf geschriebnen Gesetzen beruhende Recht. Die Gesetzgeber haben daher oft weiter nichts gethan, als das Gewohnheitsrecht schriftlich zu sanctioniren, zum Theil aber auch zu modificiren. Da indessen die geschriebnen Gesetze nicht für alle Fälle zureichend oder durchaus bestimmend sind, so besteht neben oder mit denselben immerfort ein gewisses Gewohnheitsrecht und vertritt daher häufig die Stelle jener Gesetze. — Die allmähliche Annahme einer Gewohnheit heißt Angewöhnung. Sie kann absichtlich oder unabsichtlich sein. Die technischen Gewohnheiten, die man auch Kunstfertigkeiten nennt, beruhen meist auf absichtlicher, die gesellschaftlichen und Lebensgewohnheiten aber, die man auch Gebräuche nennt, meist auf unabsichtlicher Angewöhnung.

Gewöhnlich heißt, was der Gewohnheit gemäß ist o
was wir gewohnt sind wahrzunehmen, zu denken, zu thun. W
aber davon abweicht, heißt ungewöhnlich oder außergewöh
lich. Ob das Gewöhnliche wahr oder gut oder schön sei, m
nach andern Gründen entschieden werden, wiewohl es immer ei
günstige Präsumtion für sich hat. Das Ungewöhnliche affic
uns aber stärker, es fällt mehr auf, reizt die Neugierde, und wi
daher von Manchen mehr gesucht und geschätzt, als das Gewöh
liche; während Andre dieses jenem vorziehn, indem ihnen jenes a
stößig ist und daher als tadelnswerth erscheint. Das Urtheil richt
sich aber dabei sehr nach der Individualität der urtheilenden Sul
jecte, indem sich das Eine mehr zum Alten, also Gewöhnliche
der Andre aber mehr zum Neuen, also Ungewöhnlichen, hinneig
Das Gewöhnliche heißt auch gebräuchlich, das Ungewöhnlich
ungebräuchlich. Vergl. Gebrauch.

Geziert ist eigentlich, was mit Zierden, oder Zierrathen
mit Putz oder Schmuck ausgestattet ist; man nennt es daher auch
decorirt, geputzt oder geschmückt. Doch hat jenes Wort noch
eine schlechte Nebenbedeutung, indem man von einem Menschen,
der ein allzugroßes Streben nach Zierlichkeit verräth und dadurch
etwas Affectirtes in seinem Betragen annimmt, sagt, er ziere
sich, und daher auch ihn selbst oder sein Benehmen geziert
nennt. Von Rechts wegen sollte dieß aber verziert heißen. Der
Sprachgebrauch ist aber hierin so eigensinnig, daß man gewöhnlich
die Bedeutung umkehrt und so das Gezierte verziert, das Verzierte
aber geziert nennt. Das Substantiv Geziertheit wird immer
in der schlechten Bedeutung genommen. So auch die Ausdrücke:
Ziererei, Zierling, Zieraffe, Zierbengel (welcher Zierere
mit Grobheit verbindet). Zierlichkeit wird dagegen meist in
guter Bedeutung genommen. Uebrigens vergl. Decorationen.

Gezwungen heißt, was irgend einem Zwange unterlieg
mithin nicht so beschaffen ist, wie es seiner eignen Natur nach b
schaffen sein würde, wenn nicht etwas Fremdartiges darauf hem
mend oder störend eingewirkt hätte. So ist die Gestalt eines Bau
mes gezwungen, wenn sie nach einer geometrischen Figur zug
schnitten ist. Eben so ist die Stellung oder Bewegung eines Men
schen gezwungen, wenn er sich selbst oder ein Andrer ihm ein
Richtung giebt, die seiner Natur nicht angemessen. Das Gezwun
gene heißt daher auch genirt und steif, und mißfällt als etwas
Unnatürliches. In Kunstwerken entspringt es meist entweder
aus Ungeschicklichkeit überhaupt, wie bei allen Anfängern un
Stümpern, oder aus dem Streben des Künstlers nach außerordent
lichen Effecten. Zuweilen bringt auch das zu viele Nachbesser
Gezwungenheit hervor, indem dadurch das Werk verkünstel

mich und alle natürliche Anmuth (grata negligentia) verliert. — Wenn vom eigentlichen Zwange die Rede ist, sagt man statt gezwungen lieber erzwungen, z. B. erzwungener Gehorsam.

Ghasali s. Algazali.

Gichtel s. Böhm.

Gier ist ursprünglich ebensoviel als Begierde (wie gieren = begehren). Gewöhnlich aber versteht man darunter eine heftigere oder lebhaftere Begierde; in welcher Bedeutung auch das Beiwort gierig gebraucht wird. So Freßgier, Geldgier, Neugier ꝛc., in welchen Zusammensetzungen man auch Gierde sagt für Gier. Die Ausdrücke: Gier, Gierde, Begier, Begierde, sind daher nicht wesentlich verschieden. Uebrigens s. Begehren und Trieb.

Gigantisch (von γιγας = γηγενης, Erdgeborner, dann Name der alten Riesen, welche den Himmel erstürmen wollten und von den Dichtern Söhne der Erde genannt werden) ist riesenhaft, ungeheuer. S. Colossal.

Gilbert oder Gulbert de la Porrée (Gilbertus Porretanus), gebürtig aus Gascogne, ein scholastischer Philos. und Theol. des 12. Jh. Er lehrte zu Paris und starb 1154. als Bischof von Poitiers in Poitou. Darum heißt er auch zuweilen Gilbert von Poitiers oder Poitou (Gilb. Pictaviensis) wiewohl einige Literatoren G. Porr. und G. Pict. als zwei verschiedne Personen betrachten. Seine Schrift de sex principiis sollte eigentlich eine Einleitung in die aristot. Kategorienlehre sein, ist aber noch dunkler als diese; gleichwohl gelangte sie zu solchem Ansehn, daß sie schon von Gennadius in's Griech. übersetzt wurde. Man findet sie in den ältern lat. Ausgaben der aristott. Werke. Auch schrieb er einen Commentar zum Boëthius de trinitate, den man in den Werken des letztern findet, ward aber deshalb von dem Ketzermacher Bernhard, Abt von Clairvaux, als Irrlehrer angeklagt und zum Widerrufe genöthigt. Als Philosoph scheint er meist dem Abälard gefolgt zu sein, jedoch mit größerer Hinneigung zum Realismus. S. Abälard. Von diesem G. haben die Porretaner als eine scholastisch-realistische Partei ihren Namen.

Girardeau s. Bonaventura.

Glafey oder Glaffey (Adam Friedr.) ein Rechtsphilosoph des vor. Jh. (st. 1753) der das Naturrecht auf das Princip der Selbsterhaltung oder auf eine vernünftige Beurtheilung der Natur und Bestimmung des Menschen zu gründen suchte, und zugleich die Geschichte desselben in einer Schrift bearbeitete, die als Materialiensammlung noch jetzt ihre Brauchbarkeit nicht verloren hat.

S. deſſen Vernunft- und Völkerrecht. Lpz. 1723. 4. und: Vollſtändige Geſch. des Rechts der Vernunft. Verb. Aufl. Lpz. 1739. 4

Glanvill (Joſeph) ein brittiſcher Skeptiker des 17. Jh. der als Vorläufer von **Hume** angeſehn werden kann, was inſofern derheit den Begriff der Urſachlichkeit betrifft, den er für erſchlichen durch trügliche Schlüſſe erklärt, weil wir keine Urſache unmittelbar wahrnehmen. Er war eigentlich Prediger, weshalb er ſeinen philoſophiſchen Räſonnements theologiſche Gründe einmiſchte, und ſtarb 1680. Sein Hauptwerk führt den Titel einer wiſſenſchaftlichen Skepſis, beſtreitet ſowohl den Aberglauben als den Unglauben, und ſoll nicht ſowohl die Unmöglichkeit einer wahren und gewiſſen Erkenntniß darthun, als vielmehr Beſcheidenheit im Urtheilen empfehlen, welche die Schwäche der menſchlichen Vernunft ſeit dem Sündenfalle nothwendig mache. Daher ſind ſeine Angriffe vornehmlich gegen das ariſtoteliſche, carteſianiſche und hobbeſiſche Syſtem gerichtet, und die Waffen, deren er ſich dazu bedient, ſind theils die Gründe der alten Pyrrhonier theils die von **Montaigne** und **Charron** gebrauchten, die er möglichſt zu verſtärken ſucht, um den Dogmatismus als einen einſeitigen, aus Unwiſſenheit und Anmaßung entſtandnen, Meinungsdünkel in ſeiner ganzen Blöße darzuſtellen. S. deſſen Scepsis scientifica, or confessed ignorance, the way to science, in an essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion. With a reply to the exceptions of the learned Thom. **Albius**. Lond. 1665. 4. vergl. mit: De incrementis scientiarum inde ab Aristotele exortarum. Ebend. 1670. Gegen letzteres ſchrieb wieder ein gewiſſer **Heinr. Stubius**, von dem wir ſo wenig als von jenem **Albius** etwas Näheres zu ſagen wiſſen.

Glänzend im eigentlichen Sinne iſt, was Glanz d. h. hellſtrahlendes Licht um ſich verbreitet, ſei es, daß das Licht unmittelbar oder durch Brechung von ihm ausgeht. Jenes iſt **anglänzend**, wie die Sonne, dieſes **abglänzend**, wie der Mond. Bildlich nennt man dann auch **glänzend**, was ſich vom Gewöhnlichen auszeichnet, was auf ungemeine Weiſe hervorſticht, wie glänzende Thaten oder Reden. Daher wird auch der **Ruhm** (gloria) als Glanz betrachtet, der einen Menſchen umgiebt, und ebendaher nennt man wieder die Glanzkronen oder Heiligenſcheine, mit welchen die bildenden Künſtler zuweilen die zur öffentlichen Verehrung ausgeſtellten Heiligenbilder umgeben haben, **Glorien**. Es iſt dieß aber freilich ein ſehr materielles und ebendarum unkünſtleriſches Hülfsmittel, ihren Bildern das Gepräge einer alles Irdiſche überſtrahlenden Herrlichkeit aufzudrücken. Die beſſern Künſtler haben daher die Köpfe ihrer Heiligenbilder nur mit einem höhern, gleichſam magiſchen, Lichtſchimmer umgeben. **Glanz. Sünde** ſ. **Heidenth.**

Glatz (Samuel) Doct. d. Philoſ., hat ſich durch ſ. philoſ.

Schriften bereits einen Namen gemacht, ob mir gleich seine Persönlichkeit nicht näher bekannt ist: Die Wahrheit in ihrem wesentlichen Sein und Sichgestalten, philos. dargestellt von ꝛc. Leipz. 1830. 8. — Vers. einer philos. Beleuchtung des Wissens und des Glaubens. Lpz. 1830. 8.

Glaube (der) und **Glauben** (das) sind zwar sehr verwandte Begriffe; aber doch nicht einerlei. Im Lateinischen treten sie auch wörtlich aus einander; jener heißt fides, dieses credere (i. e. fidem habere). Im Griechischen aber verhalten sich die entsprechenden Ausdrücke, πιστις und πιστευειν, gerade so zu einander, wie die deutschen. Das **Glauben** ist nämlich ein Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen, die aber von dem Glaubenden für zureichend gehalten werden, um dem, was er glaubt, seinen vollen Beifall zu geben. Dadurch unterscheidet es sich wesentlich vom Wissen, welches auf objectiv zureichenden, und vom **Meinen**, welches auf unzureichenden Gründen beruht. S. **Wissen** und **Meinen**. Die aus jenem Fürwahrhalten entspringende Ueberzeugung nun heißt der **Glaube**, welcher stets mit einer gewissen **Zuversicht** (fiducia) verknüpft ist, d. h. mit Vertrauen auf das Geglaubte, ungeachtet man davon keine Erkenntniß hat, wenigstens keine so objectiv begründete, daß man berechtigt wäre, sie ein wirkliches Wissen zu nennen. Wenn man daher in Sachen des Glaubens von Erkenntniß spricht, so wird dieses Wort in einem weitern und uneigentlichen Sinne genommen. Es könnte jedoch wohl sein, daß, was für den Einen ein bloß Geglaubtes ist, für den Andern ein Gewusstes oder wirklich Erkanntes wäre. Wer bloß auf die Versicherung eines Mathematikers einen geometrischen oder astronomischen Lehrsatz für wahr hält, glaubt nur an diesen Lehrsatz. Der Mathematiker aber hat eine wirkliche Erkenntniß davon, weil ihm die objectiv zureichenden Gründe desselben bekannt sind; er glaubt also nicht, sondern weiß. Aber freilich weiß er nicht alles, weil seine Wissenschaft beschränkt ist; er wird also gar vieles auch auf Treu' und Glauben annehmen. Soll nun das Glauben überhaupt stattfinden, so darf ihm wenigstens kein Wissen entgegenstehen; sonst wäre das Glauben völlig unvernünftig. Welcher Vernünftige wird glauben, wenn er gestern noch mit seinem Freunde gesprochen, daß dieser vorgestern gestorben sei, falls es auch Tausende versicherten? Eben so wenig wird aber auch jetzt noch ein Astronom glauben, daß die Sonne um die Erde laufe, wenn gleich in der Bibel nach dem Sinnenscheine so geredet wird, als fände eine solche Bewegung wirklich statt. Auch darf der Glaube sich nicht selbst widersprechen; darf nicht völlig grundlos oder willkührlich sein; er muß sich also in dieser Hinsicht den Regeln der Logik oder den Denkgesetzen unterwerfen. Niemand kann vernünftiger Weise

glauben, daß irgendwo ein viereckiger Kreis existire, oder daß Gott als ein heiliges Wesen gedacht, zugleich ein zorniges, rachsüchtiges blutdürstiges, grausames Wesen sei, weil das alles der Heiligkeit ebenso widerspricht, als die Rundung der Viereckigkeit. Daraus folgt denn auch, daß der blinde Glaube (fides coeca) als ein bloß willkürlicher oder vielmehr thierischer Glaube (s. arbitraria s. bruta) schlechthin verwerflich sei, weil das blinde Glauben der Vernunft überhaupt widerstreitet und den Menschen leicht zum willenlosen Werkzeuge fremder Hände macht. S. blind. Am führt es zum Aberglauben, der auf der andern Seite wieder den Unglauben weckt. S. diese beiden Ausdrücke. — Daß Kinder schon im Mutterleibe, mithin als bloße Embryonen oder unreife Leibesfrüchte, Glauben haben können und wirklich haben sollte wohl Niemand glauben. Und doch schrieb Joh. Jak. Plitt (Senior und erster Prediger an der Hauptkirche zu Frankfurt a. M. — gest. 1773) eine Abhandlung über den Glauben der Kinder im Mutterleibe. Er war indeß nicht der Erste, der solchen Unsinn behauptete. Denn schon früher gab Chr. Hecht (Oberpfarrer zu Esens in Ostfriesland — gest. 1747) einen Beweis aus der Vernunft und Schrift für den Glauben der Kinder im Mutterleibe (Bremen, 1745) heraus. Wahrscheinlich findet sich aber diese Behauptung auch in noch frühern Schriften. Denn da man sonst auch die Kinder im Mutterleibe, wenn man fürchtete, sie möchten nicht lebendig zur Welt kommen, durch Handspritzen taufte: so setzte man bei diesen ungebornen Täuflingen wenigstens einen unentwickelten und verborgnen Glauben (fidem implicitam) voraus. Das war denn aber freilich nichts anders als eine leere (d. h. eine unerweisliche) Voraussetzung, um eine eben so leere (d. h. zwecklose und wirklich in's Ungereimte fallende) Handlung zu rechtfertigen. Man kann in der That den Religionsspöttern keine gefährlichern Waffen in die Hände geben, als wenn man mit heilig geachteten Dingen solchen Unfug treibt. — Wenn man aber den Gehalt oder das Gebiet des Glaubens in seinem ganzen Umfange überschauen will, so muß man auch die verschiednen

Glaubens-Arten (species fidei) sorgfältig unterscheiden. Denn es hat sich in der gemeinen Lebenssprache gar vieles den Titel des Glaubens angemaßt, was ihn eigentlich nicht verdient. Es ist demnach vor allen Dingen zu unterscheiden der Eigenglaube (f. propria) und der Anderglaube oder Geschichtsglaube (f. historica). Beide vermischen sich zwar oft in den Gläubigen, aber sie sind doch wesentlich verschieden. Dort liegt der Grund des Glaubens in uns selbst (im eignen Subjecte) hier in Andern (in einem fremden Subjecte). Wir wollen jede Art besonders betrachten und dann auf ihre mögliche Verbindung sehn.

1. Der Eigenglaube kann zuvörderſt auf gewiſſen empiriſchen, mithin beſondern und zufälligen Beſtimmungen des Glaubenden beruhen; wie der Glaube eines Kranken, daß er geneſen werde, weil er ſich wohler fühlt und es auch wünſcht. Dieſer Wunſch und jenes Gefühl ſind die ſubjectiven Gründe ſeines Glaubens; wozu vielleicht noch ein großes Vertrauen auf den Arzt kommt. Der Glaube heißt dann Sonderglaube (f. privata) weil er nicht allgemein mittheilbar iſt und auch keine allgemeine Gültigkeit hat. Denn ſolche Beſtimmungsgründe des Glaubens ſind ſehr unſicher und ſchwankend. Daher iſt auch dieſer Glaube ſelbſt bald ſtärker, bald ſchwächer, gleichſam ſteigend und fallend. Fühlt ſich z. B. der Kranke von Zeit zu Zeit wieder unwohl oder nimmt ſein Vertrauen zum Arzte ab, weil er hört, daß andre Patienten deſſelben geſtorben ſind: ſo vermindert ſich auch ſein Glaube, ſeine Hoffnung der Geneſung und es tritt Furcht vor dem Tode ein. Was wir daher Hoffnung und Furcht im gemeinen Leben nennen, iſt gewöhnlich nichts weiter als ein Sonderglaube. Dieſer Glaube kann nun allerdings auch in einer Mehrheit von Subjecten angetroffen werden, gewinnt aber dadurch nichts an Gültigkeit, wenn ſich auch die Subjecte darin gegenſeitig beſtärken mögen, indem ſie einander ihren Glauben mittheilen. Man kann daher den Sonderglauben wieder eintheilen in den Einzelglauben (f. individualis, — wie wenn ein Wahnſinniger glaubt, ſein Körper ſei von Glas) und den Mehrheitsglauben (f. particularis s. specialis — wie der Glaube an Geſpenſter, Hexerei, Zauberei ꝛc.). Da es nun verſchiedne Mehrheiten als kleinere oder größere Theile der Menſchheit giebt, und da ſich der Glaube vorzüglich in gewiſſen geſelligen Verbindungen fortpflanzt: ſo kann er auch nach der Größe und Beſchaffenheit dieſer Verbindungen wieder eingetheilt werden in den Familien-, Geſchlechts-, Standes-, Volks-, Staats-, oder Nationalglauben. Da die Kirchen auch ſolche geſellige Vereine ſind, und jede Kirche ihren beſondern Glauben hat: ſo gehört inſofern auch der Kirchenglaube hieher. Indeſſen kann derſelbe ſeinem Inhalte nach aus ſehr verſchiednen Elementen zuſammengeſetzt ſein, wie ſich in der Folge zeigen wird. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß auf die Menge der Gläubigen gar nichts ankommt, wenn von der Wahrheit des Glaubens die Rede iſt. Der Geſpenſterglaube hat Millionen Anhänger gehabt und hat ſie noch unter Hohen und Niedrigen, iſt aber darum nicht gültig. Sonſt müßte er noch gültiger ſein, als ſelbſt der chriſtliche Glaube, der lange nicht ſoviel Anhänger zählt, als jener unter Chriſten nicht nur, ſondern auch unter Heiden, Juden, Muhamedanern ꝛc. verbreitete Glaube. Denn es iſt überhaupt eine zwar niederſchlagende, aber doch wohl zu beherzigende Bemerkung, daß der

falſche Glaube von jeher weit mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden, als der wahre. Wer wollte daher ſo unbeſonnen ſein von der Menge der Gläubigen auf die Wahrheit ihres Glaubens zu ſchließen! Da müſſte ja wieder der heidniſche Glaube den chriſtlichen vorzuziehen ſein, weil jener noch immer der ausgebreitetſte auf der Erde iſt. Der Eigenglaube kann aber auch auf urſprünglichen folglich allgemeinen und nothwendigen Beſtimmungen der menſchlichen Natur beruhn; wie der Glaube an Gott und Unſterblichkeit. Dann iſt er nicht nur allgemein mittheilbar, ſondern er macht auch ſelbſt auf allgemeine Mittheilung und Anerkennung Anſpruch. Er heißt daher mit Recht ein Gemeinglaube (fides communis). Denn, wenn auch nicht allgemeingeltend, iſt er doch allgemeingültig. Da er nun eine ſolche Gültigkeit nur von der Geſetzgebung der Vernunft, durch welche ſich Gott ſelbſt dem Menſchen urſprünglich geoffenbart hat, empfangen kann: ſo heißt er auch mit Recht Vernunftglaube (fides rationalis). Es läßt ſich aber die Vernunft ſowohl als theoretiſches, wie auch als praktiſches Vermögen betrachten. S. Vernunft. Man könnte alſo auch den Vernunftglauben von dieſer doppelten Seite auffaſſen. Ein theoret. Vernunftgl. würde nämlich ſtattfinden, wenn uns das ſpeculative, und ein prakt., wenn uns das moraliſche Intereſſe der Vernunft zum Fürwahrhalten beſtimmte, ohne von dem Gegenſtande des Glaubens eine wirkliche Erkenntniß zu haben. Denn alles Intereſſe iſt nur ein ſubjectiver Beſtimmungsgrund. Da aber das ſpeculative Intereſſe unſers Geiſtes eben auf Erkenntniß der Gegenſtände gerichtet iſt: ſo wär' es widerſinnig, um dieſes Intereſſes willen etwas ohne wirkliche Erkenntniß des Gegenſtandes für wahr zu halten; z. B. wenn Jemand glauben wollte, daß in der Erde auch Menſchen wohnen, weil er ein ſpeculatives Intereſſe dabei hätte, die Erde möglichſt bevölkert, mithin ſowohl inwendig als auswendig bewohnt zu denken. Es iſt hier gar keine innere Nöthigung vorhanden; vielmehr iſt es in ſolchen Dingen viel beſſer, ſeine Unwiſſenheit einzugeſtehn, als etwas ſo zuverſichtlich zu behaupten. Wohl aber kann uns das moraliſche Intereſſe nöthigen, etwas für wahr zu halten, wenn wir uns einen ſchlechthin gebotnen Zweck nicht anders als unter einer gewiſſen Bedingung, von der wir aber ſonſt keine Erkenntniß haben, als erreichbar denken können. Wäre z. B. unſre Geſammtbeſtimmung oder der Endzweck der praktiſchen Vernunft für uns nur dann als erreichbar zu denken, wenn unſer Geiſt unſterblich wäre: ſo würden wir uns nicht enthalten können, unter dieſer Vorausſetzung immerfort zu handeln, mithin an die Unſterblichkeit praktiſch zu glauben, ob es uns gleich in dieſer Hinſicht theoretiſch an aller Erkenntniß mangelt. Dieſer prakt. Vernunftgl. heißt ebendarum auch ein mo-

ralischer und ein religiöser, indem es ohne denselben auch keine Religion geben würde. Wenn ihn Einige einen Herzensglauben genannt haben, weil derselbe ein Bedürfniß des menschlichen Herzens sei: so kann man dieß wohl zugeben. Ein solches Bedürfniß allein würde aber doch noch kein zureichender Grund für Alle sein, weil es Subjecte geben könnte, die es nicht fühlten, und weil überhaupt der Mensch sich gar leicht täuscht, wenn er in Folge solcher Bedürfnisse etwas für wahr hält, z. B. an die Treue seines Freundes oder seiner Geliebten glaubt. Andre unterscheiden aber von dem praktischen Glauben noch den pragmatischen, der sich nicht wie jener auf Zwecke der Sittlichkeit, sondern auf Zwecke der Klugheit beziehen soll; wie wenn der Landmann glaubt, die Witterung werde seine Aussaat begünstigen, und nun in Folge dieses Glaubens wirklich säet. Dieses Glaube ist aber mehr eine Hypothese oder Präsumtion, folglich eine auf frühere Erfahrungen gegründete, aber auch oft trügliche Meinung vom Witterungswechsel. Daher findet bei ihm auch nur Wahrscheinlichkeit, beim praktischen Glauben aber Gewissheit, nämlich moralische, statt. S. gewiß.

2. Der Geschichtsglaube hat das Eigenthümliche, daß die subjectiven Gründe des Fürwahrhaltens zunächst in der Ueberzeugung eines andern Subjectes liegen, welchem man zutraut, daß es von der Sache auf irgend eine Weise Kenntniß erhalten. Dieses Zutrauen bestimmt dann auch uns selbst zum Fürwahrhalten. Es kann sich nun zuvörderst dieser Glaube auf alles beziehn, was in den Kreis der sinnlichen Wahrnehmung fällt, aber nicht von uns selbst, sondern von Andern wahrgenommen worden, die uns davon Bericht erstatten oder ein Zeugniß ablegen. Hier ist also der Stoff des Glaubens oder das, was geglaubt wird, selbst etwas Geschichtliches, Thatsachen, Begebenheiten, wahrnehmbare Dinge. Er heißt daher mit Recht der materiale Geschichtsglaube, befaßt aber nicht bloß die eigentliche Geschichte als erzählende Wissenschaft, sondern auch alle beschreibende Wissenschaften, wiefern das Beschriebne kein Gegenstand eigner Wahrnehmung ist; weshalb man den geschichtlichen Glauben im weitern Sinne von dem eigentlichen Geschichtsglauben wieder unterscheiden kann. S. Geschichte und geschichtlich. Es macht aber dieser Glaube darum auf allgemeine Gültigkeit Anspruch, weil wir von dem, was wir wegen zu großer räumlicher oder zeitlicher Entfernung nicht selbst wahrnehmen können, gar keine Kenntniß erhalten würden, wenn wir nicht Andern, die es wahrgenommen, glauben wollten. Da nun das, was man selbst wahrgenommen, ein Gegenstand des eignen Wissens, das aber, was Andre wahrgenommen, ein Gegenstand des fremden Wissens ist: so ist der geschichtliche Glaube eigentlich ein mittelba-

res (durch fremde Wahrnehmung und Mittheilung vermittelte) Wissen. Dabei muß dann freilich vorausgesetzt werden, daß der, welcher uns etwas von ihm Wahrgenommenes erzählt oder beschreibt, auch richtig wahrgenommen habe und es eben so richtig wieder uns mittheile, daß er also die Wahrheit sagen könne und wolle. Sein Bericht oder Zeugniß wird daher erst geprüft werden müssen, ob es glaubwürdig (fide dignum) sei. Da sich dieses oft gar nicht oder nur mit Wahrscheinlichkeit ausmitteln läßt, so herrscht in allen geschichtlichen Erkenntniß viel Ungewissheit; und der materiale Geschichtsglaube ist in den meisten Fällen nicht weiter als eine mehr oder minder wahrscheinliche Meinung. Allein der Geschichtsglaube kann sich auch auf nicht wahrnehmbare Dinge, auf Vernunftwahrheiten beziehn, sei es nun, daß dieselben in das Gebiet des Wissens oder in das des Glaubens selbst, nämlich des Vernunftglaubens, fallen. Solche Wahrheiten werden dann wie Thatsachen behandelt; man glaubt sie auf fremdes Zeugniß; sie nehmen also die Gestalt des Geschichtlichen an, und darum heißt diese Glaubensart der formale Geschichtsglaube. So kann Jemand mathematische oder philosophische Lehrsätze für wahr halten, weil ein Mathematiker oder Philosoph bezeugt oder versichert, daß sie wahr seien. Ebenso moralisch-religiöse Lehrsätze, die von den meisten Menschen auf Treu' und Glauben angenommen werden, ohne zu fragen, ob sie auch wahr seien. Das Ansehn ihrer Eltern, Lehrer oder anderer geachteter Personen bestimmt sie dazu; weshalb man dieß auch den Autoritätsglauben nennt. Einem solchen Glauben sollen viele Pythagoreer ergeben gewesen sein, indem sie auf die Frage, warum sie etwas behaupteten, zur Antwort gaben: Αὐτὸς ἔφα — Er (Pythagoras) hat's gesagt. Solcher Glaube ist eigentlich unstatthaft, weil er im Grunde nichts andres ist, als jener blinde Köhlerglaube: „Ich glaube, was die Kirche glaubt," d. h. was die Klerisei zu glauben gebietet. Man muß sich also wenigstens die eigne Prüfung des Geglaubten vorbehalten, wenn man sie nicht sogleich anstellen kann. Was Andre in dieser Beziehung sagen, soll dann nur anregend oder weckend auf uns einwirken. — Es giebt jedoch noch eine Glaubensart, die eigentlich ein Mischling der beiden vorhergehenden ist. Dieß ist der Offenbarungsglaube. Wiefern sich derselbe auf moralisch-religiöse Wahrheiten bezieht, die sich im menschlichen Bewusstsein schon von selbst entwickeln können, deren Entwickelung aber durch die Offenbarung befördert wird: insofern ist dieser Glaube Eigenglaube, und zwar Vernunftglaube. Wiefern er sich aber auf Thatsachen bezieht, die den Ursprung und Fortgang der geoffenbarten Religion betreffen: insofern ist er Geschichtsglaube. Dem Offenbarungsglauben aber setzen Einige wieder den

Naturglauben entgegen, d. h. dem, der sich natürlicher Weise im menschlichen Bewußtsein entwickelt; wobei dann vorausgesetzt wird, daß jener übernatürliches Ursprungs sei. S. Offenbarung. — Vom Aberglauben und Unglauben ist in besondern Artikeln gehandelt. — Wegen des Gespensterglaubens s. Gespenst, und wegen des Wunderglaubens s. Wunder. Ebenso sind wegen des Glaubens an Ahnungen, Hexerei, Träume, Zauberei ꝛc. diese Ausdrücke selbst nachzusehn. Auch vergl. ff. Schriften: Reeb's Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens. Frkf. a. M. 1797. 8. — Tittmann's Ideen zu einer Apologie des Glaubens. Lpz. 1799. 8. — Vogel über die letzten Gründe des menschlichen und des christlichen Glaubens. Sulzb. 1806. 8. (Ist denn der christl. Gl. nicht auch ein menschlicher? Dieser Gegensatz ist schielend. Es soll heißen: Vernunftgl. u. Offenbarungsgl.). — Weiller's Ideen zur Gesch. der Entwickelung des relig. Glaubens. Münch. 1808. 8. — Auctillon üb. Glauben u. Wissen in der Philos. Berl. 1824. 8. — Krug's Pistevlogie, od. Glaube, Abergl. u. Ungl. sowohl an sich als im Verhältnisse zu Staat u. Kirche betrachtet. Lpz. 1825. 8. — Heinroth's Pisteodicee, od. Resultate freier Forschung üb. Gesch., Philos. u. Glauben. Lpz. 1829. 8. — Thom. Erskine's Versuch über den Glauben. Aus dem Engl. in's Franz. übers. von Frau v. Broglie geb. v. Staël (Par. 1826. 12.) u. aus diesem in's Deut. von Gust. Krüger, m. e. Vorr. von Aug. Hahn. Lpz. 1829. 8. (Bezieht sich mehr auf den christl. Glauben, als auf den Gl. überhaupt). — Abaldemus über Natur, Form u. Macht des Glaubens. Zerbst, 1830. 8. — Glaube u. Gefühl, od. unmittelbares Wissen als Bürgschaft für die Wahrheit in göttlichen Dingen. Von W. J. Pfitzner. Bresl. 1830. 8. — Vers. einer philos. Beleuchtung des Wissens u. des Glaubens. Lpz. 1830. 8. — Der Zweifel am Glauben. Krit. der Schrift de tribus impostoribus, von D. Karl Rosenkranz. Halle u. Lpz. 1830. 8. Diese Schrift von den angeblichen 3 Hauptbetrügern der Menschheit (Moses, Christus u. Muhammed) existirt eigentlich zweimal oder in einer doppelten Bearbeitung, einer ältern u. kürzern in lat. Sprache (wahrscheinlich aus dem 16. Jh.) und einer spätern und weitläufigern in franz. Sprache (livre des trois imposteurs oder hist. des tr. imp. des nations — wahrscheinlich aus dem 17. Jh.). Ihr Verf. ist unbekannt. Einige halten dafür den Pomponatius, Andre den Kaiser Friedrich II. oder dessen Kanzler Petrus de Vineis. Erbitterung gegen den Druck der Hierarchie blickt überall durch, und der Hauptsatz, den der Verf. durchzuführen sucht, ist, daß die Menschheit in ihrer höchsten Angelegenheit sich selbst betrüge.

Einige halten auch den Esprit de Spinoza oder la vie et l'esprit de Sp. für eine Uebersetzung od. Ueberarbeitung jener Schrift. S. Spinoza. Die von Rosenkranz angekündigte Abh. üb. die Entstehung des Buches de tr. imp. von D. W. Genthe ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen.

Glaubens-Artikel sind gleichsam Gliederchen des Glaubens (von artus, das Glied) d. h. die einzelen Sätze, welche den Inhalt eines gewissen Glaubens darstellen. Solcher Glaubens-Artikel, die man auch Dogmen nennt, kann es sehr viele geben, besonders wenn man alles, was menschlicher Wahn und Aberwitz ausgebrütet hat, dahin rechnet. Der Vernunftglaube aber (s. den vor. Art.) läßt sich ganz kurz in zwei Artikeln darstellen, welche sich auf die beiden Hauptgegenstände jenes Glaubens beziehn: Gott und Unsterblichkeit. (S. diese beiden Ausdrücke). Stellt man jene Artikel subjectiv dar, so lauten sie: Ich glaube an Gott und ein ewiges Leben. Stellt man sie aber objectiv dar, so lauten sie: Es ist ein Gott und die menschliche Seele ist unsterblich. Jene Darstellungsweise ist besser, weil sie dem Charakter des wahrhaft Gläubigen, der dadurch seine Ueberzeugung ausspricht, gemäßer ist. Doch ist die objective Art der Darstellung auch nicht verwerflich.

Glaubens-Bekenntniß s. Bekenntniß.

Glaubens-Despotismus s. Despotismus und Glaubens-Freiheit.

Glaubens-Eid ist eine unstatthafte Beschwerung des Gewissens, da Niemand schwören kann, daß er immer dasselbe glauben wolle und werde. Nur der kirchliche Despotismus hat die Gläubigen dadurch zu fesseln gesucht. Vergl. Eid.

Glaubens-Einheit oder **Einigkeit** s. Einigkeit.

Glaubens-Form in allgemeiner Beziehung heißt soviel als Glaubens-Art. S. d. W. In besondrer Beziehung aber auf den positiven Religionsglauben, der sehr mannigfaltiger Modificationen fähig ist, nennt man eben diese Modificationen desselben Glaubens-Formen. Daß sie alle von gleichem Werthe oder Unwerthe seien, wie der Indifferentist behauptet, ist unrichtig. Denn es muß doch irgend einen Unterschied derselben geben; wovon auch ihr relativer Werth oder Unwerth abhangt. Entfernt sich z. B. eine positive Glaubensform sehr von der Vernunftreligion, so daß sie derselben wohl gar widerstreitet, wie das Heidenthum wegen des Polytheismus: so ist sie verwerflich. Ist sie aber derselben angemessen: so wird sie um so annehmbarer sein, je größer diese Angemessenheit ist. Denn es lassen sich auch hier wieder verschiedne Abstufungen denken. So sind Judenthum, Christenthum und Muselthum als monotheistische Glaubensformen dem Heidenthume als einer polytheistischen unstreitig vorzuziehn. Wenn man

sie aber unparteiisch mit einander vergleicht: so findet man bald, daß das Christenthum, besonders das ursprüngliche, weit über den andern beiden steht. S. Christenthum, Heidenthum ꝛc.

Glaubens-Freiheit ist, wenn sie auf den moralisch-religiösen Glauben bezogen wird, einerlei mit **Gewissens-Freiheit**. S. d. W. Denn dieser Glaube ist recht eigentlich eine Sache des Gewissens. Im weitern Sinne aber läßt sich jene Freiheit auch auf andre Arten des Glaubens beziehn. Denn der Glaube kann und soll in keinem Falle erzwungen werden; er ist freie Ueberzeugung. Wär' es z. B. nicht ganz unvernünftig und also auch unrecht, Jemanden **zwingen** zu wollen, daß er alles glaube, was **Polybius** oder **Livius** vom römischen Staat erzählen? Ist es aber nicht ganz derselbe Fall, wenn man Jemanden zwingen wollte, alles zu glauben, was kirchliche Schriften oder Ueberlieferungen vom Ursprunge der Kirche erzählen? Die eine Erzählung muß ja so gut wie die andre auf Zeugnissen beruhn. Und da muß vor allen Dingen gefragt werden: Wer waren die Zeugen? Und sind ihre Zeugnisse glaubwürdig? Wie aber dieß zu erforschen, s. **Glaubwürdigkeit**. Auch vergl. **Duldsamkeit**.

Glaubens-Gericht, wie die Inquisition in der katholischen Kirche, soll nicht sein, weil Niemand das Recht hat, den Glauben des Andern zu richten; und weil es zum grausamsten Glaubenszwange führt. Es kann daher, wenn die Kirche dergleichen Tribunale errichten will, der Staat dieß auf keine Weise gestatten, vielweniger seinen Arm zur Vollstreckung der Urtheile solcher Tribunale hergeben.

Glaubens-Gründe sind allemal subjectiv, können aber ebensowohl zureichend als unzureichend sein, je nachdem es die Art des Glaubens mit sich bringt. S. **Glaube** und **Glaubens-Arten**.

Glaubens-Handlung s. **Autodafé**. Dieser Ausdruck kann auch eine **Handlung aus Glauben** d. h. eine solche bedeuten, welche der Glaube selbst bewirkt. Eine Handlung dieser Art ist jedoch darum noch nicht gut. Denn es kommt dabei immer auf die Beschaffenheit des Glaubens an. So waren die sogenannten Glaubenshandlungen der spanischen Inquisition (Autodafés) nichts weniger als gut, sondern vielmehr höchst verabscheuenswerth. Denn sie gingen aus dem falschen Glauben hervor, daß man Menschen zum wahren (oft nur für wahr gehaltnen, an sich aber falschen) Glauben zwingen, und wenn sie sich nicht wollten zwingen lassen, sogar verbrennen dürfe; was doch eben so widersinnig als rechtswidrig ist. Daher unterscheiden auch die Rechtsgelehrten das Handeln in oder mit **gutem Glauben** (bona fide) vom Handeln in oder mit **bösem Glauben** (mala

Einige halten auch den Esprit de Spinoza oder la vie et l'espri de Sp. für eine Ueberſetzung od. Ueberarbeitung jener Schrift. S Spinoza. Die von Roſenkranz angekündigte Abh. üb. di Entſtehung des Buches de tr. imp. von D. W. Genthe iſt mi noch nicht zu Geſicht gekommen.

Glaubens-Artikel ſind gleichſam Gliederchen des Glau bens (von artus, das Glied) d. h. die einzelen Sätze, welche de Inhalt eines gewiſſen Glaubens darſtellen. Solcher Glaubens-Ar tikel, die man auch Dogmen nennt, kann es ſehr viele geben beſonders wenn man alles, was menſchlicher Wahn und Aberwi ausgebrütet hat, dahin rechnet. Der Vernunftglaube aber (ſ. de vor. Art.) läſſt ſich ganz kurz in zwei Artikeln darſtellen, welch ſich auf die beiden Hauptgegenſtände jenes Glaubens beziehn: Got und Unſterblichkeit. (S. dieſe beiden Ausdrücke). Stellt man jene Artikel ſubjectiv dar, ſo lauten ſie: Ich glaube an Gott un ein ewiges Leben. Stellt man ſie aber objectiv dar, ſo lauten ſie: Es iſt ein Gott und die menſchliche Seele iſt unſterblich. Jene Darſtellungsweiſe iſt beſſer, weil ſie dem Charakter des wahrhaft Gläubigen, der dadurch ſeine Ueberzeugung ausſpricht, gemäßer iſt. Doch iſt die objective Art der Darſtellung auch nicht verwerflich.

Glaubens-Bekenntniß ſ. Bekenntniß.

Glaubens-Despotismus ſ. Despotismus und Glaubens-Freiheit.

Glaubens-Eid iſt eine unſtatthafte Beſchwerung des Gewiſſens, da Niemand ſchwören kann, daß er immer daſſelbe glauben wolle und werde. Nur der kirchliche Despotismus hat die Gläubigen dadurch zu feſſeln geſucht. Vergl. Eid.

Glaubens-Einheit oder Einigkeit ſ. Einigkeit.

Glaubens-Form in allgemeiner Beziehung heißt ſoviel als Glaubens-Art. S. d. W. In beſondrer Beziehung aber auf den poſitiven Religionsglauben, der ſehr mannigfaltiger Modificationen fähig iſt, nennt man eben dieſe Modificationen deſſelben Glaubens-Formen. Daß ſie alle von gleichem Werthe oder Unwerthe ſeien, wie der Indifferentiſt behauptet, iſt unrichtig. Denn es muß doch irgend einen Unterſchied derſelben geben; wovon auch ihr relativer Werth oder Unwerth abhangt. Entfernt ſich z. B. eine poſitive Glaubensform ſehr von der Vernunftreligion, ſo daß ſie derſelben wohl gar widerſtreitet, wie das Heidenthum wegen des Polytheismus: ſo iſt ſie verwerflich. Iſt ſie aber derſelben angemeſſen: ſo wird ſie um ſo annehmbarer ſein, je größer dieſe Angemeſſenheit iſt. Denn es laſſen ſich auch hier wieder verſchiedne Abſtufungen denken. So ſind Judenthum, Chriſtenthum und Muſelthum als monotheiſtiſche Glaubensformen dem Heidenthume als einer polytheiſtiſchen unſtreitig vorzuziehn. Wenn man

sie aber unparteiisch mit einander vergleicht: so findet man bald, daß das Christenthum, besonders das ursprüngliche, weit über den andern beiden steht. S. Christenthum, Heidenthum ꝛc.

Glaubens-Freiheit ist, wenn sie auf den moralisch-religiösen Glauben bezogen wird, einerlei mit **Gewissens-Freiheit**. S. d. W. Denn dieser Glaube ist recht eigentlich eine Sache des Gewissens. Im weitern Sinne aber läßt sich jene Freiheit auch auf andre Arten des Glaubens beziehn. Denn der Glaube kann und soll in keinem Falle erzwungen werden; er ist freie Ueberzeugung. Wär' es z. B. nicht ganz unvernünftig und also auch unrecht, Jemanden **zwingen** zu wollen, daß er alles glaube, was **Polybius** oder **Livius** vom römischen Staat erzählen? Ist es aber nicht ganz derselbe Fall, wenn man Jemanden zwingen wollte, alles zu glauben, was kirchliche Schriften oder Ueberlieferungen vom Ursprunge der Kirche erzählen? Die eine Erzählung muß ja so gut wie die andre auf Zeugnissen beruhn. Und da muß vor allen Dingen gefragt werden: Wer waren die Zeugen? Und sind ihre Zeugnisse glaubwürdig? Wie aber dieß zu erforschen, s. **Glaubwürdigkeit**. Auch vergl. **Duldsamkeit**.

Glaubens-Gericht, wie die Inquisition in der katholischen Kirche, soll nicht sein, weil Niemand das Recht hat, den Glauben des Andern zu richten, und weil es zum grausamsten Glaubenszwange führet. Es kann daher, wenn die Kirche dergleichen Tribunale errichten will, der Staat dieß auf keine Weise gestatten, vielweniger seinen Arm zur Vollstreckung der Urtheile solcher Tribunale hergeben.

Glaubens-Gründe sind allemal subjectiv, können aber ebensowohl zureichend als unzureichend sein, je nachdem es die Art des Glaubens mit sich bringt. S. **Glaube** und **Glaubens-Arten**.

Glaubens-Handlung s. **Autodafé**. Dieser Ausdruck kann auch eine **Handlung aus Glauben** d. h. eine solche bedeuten, welche der Glaube selbst bewirkt. Eine Handlung dieser Art ist jedoch darum noch nicht gut. Denn es kommt dabei immer auf die Beschaffenheit des Glaubens an. So waren die sogenannten Glaubenshandlungen der spanischen Inquisition (Autodafés) nichts weniger als gut, sondern vielmehr höchst verabscheuenswerth. Denn sie gingen aus dem falschen Glauben hervor, daß man Menschen zum wahren (oft nur für wahr gehaltnen, an sich aber falschen) Glauben zwingen, und wenn sie sich nicht wollten zwingen lassen, sogar verbrennen dürfe; was doch eben so widersinnig als rechtswidrig ist. Daher unterscheiden auch die Rechtsgelehrten das Handeln in oder mit **gutem Glauben** (bona fide) vom Handeln in oder mit **bösem Glauben** (mala

ſche). Im erſten Falle kann man zwar dem Stoffe nach gleichfalls Unrecht thun — wie wenn Jemand ſich eine fremde Sache zueignet, in der Meinung, ſie ſei herrenlos — im zweiten Falle aber thut man auch der Form nach Unrecht — wie wenn Jemand ſich eine fremde Sache zueignet, von der er weiß, daß ſie ſchon einem Andern gehört.

Glaubens-Helden heißen Perſonen, die für ihren Glauben viel gekämpft und gewaltet, vielleicht gar das Leben aufgeopfert haben. Einen ſtarken oder feſten Glauben beweiſt dieß allerdings, aber keineswegs einen wahren oder echten. Denn es kann Jemand auch für einen falſchen Glauben ſo ſchwärmeriſch eingenommen ſein, daß er für denſelben alles zu thun und zu leiden bereit iſt. Der Fanatismus führt alsdann zum Heldenthume. Vergl. auch **Märtyrerthum**.

Glaubens-Kritik ſ. den folg. Art.

Glaubens-Lehre iſt entweder eine philoſophiſche Theorie des Glaubens überhaupt, welche, wiefern ſie die Gründe deſſelben kritiſch erforſchte, auch eine **Glaubenskritik** genannt werden könnte, oder eine Darſtellung von moraliſch-religioſen Wahrheiten, welche geglaubt werden ſollen. Hält ſich nun dieſe Darſtellung innerhalb der Gränzen der Vernunft, ſo entſpringt daraus eine **philoſophiſche Religionslehre**, die man auch **Religionsphiloſophie** nennt. Geht ſie aber darüber hinaus, und leitet ſie die moraliſch-religioſen Wahrheiten aus irgend einer (angeblichen oder wirklichen) Offenbarung ab: ſo entſpringt daraus eine **poſitive Religionslehre**, die man oft auch ſchlechtweg **Dogmatik** nennt. S. **Offenbarung** und **Religionslehre**. Die **Glaubenskritik** iſt auf beide anwendbar, obgleich die letztere ſich oft dagegen ſträubt.

Glaubens-Norm ſoll ein ſtehender oder unveränderlicher Inbegriff von poſitiven Glaubensartikeln ſein. Einen ſolchen giebt es aber nicht, weil das Poſitive immer nach Zeit und Ort, und vornehmlich nach den Bildungsſtufen der Menſchheit, veränderlich bleibt. S. **Perfectibilismus**. Wollte man aber die Vernunftreligion eine Glaubensnorm für jede poſitive Religion nennen: ſo könnte dieß nur unter der Bedingung zugeſtanden werden, daß dadurch der Glaubensfreiheit kein Abbruch geſchähe. Denn auch die Vernunftreligion ſoll Niemanden aufgedrungen werden.

Glaubens-Pflicht kann es nicht geben, weil der Glaube, wenn er echt ſein ſoll, freie Ueberzeugung ſein muß. S. **Glaube** und **Glaubens-Freiheit**.

Glaubens-Philoſophie, als philoſ. Theorie vom Glauben, iſt ſtatthaft und nothwendig, aber als Philoſophie, die bloß auf den Glauben gegründet werden ſoll, ganz unzuläſſig, weil man dadurch in Gefahr geräth, die Geſchöpfe der Einbildungskraft

unter dem Titel des Glaubens in die Wiſſenſchaft aufzunehmen. Die philoſophirende Vernunft muß den Glauben ſelbſt erſt prüfen, ehe ſie ihm Eingang in die Wiſſenſchaft geſtatten kann.

Glaubens-Richter ſ. Glaubens-Gericht.

Glaubens-Wahrheiten heißen Sätze, welche geglaubt werden ſollen; wobei man natürlich vorausſetzt, daß ſie auch wirklich wahr ſeien. Dieſe Vorausſetzung trifft aber nicht immer zu. Daher kann es allerdings angebliche G. W. geben, die keine ſind. S. Glaubens-Artikel.

Glaubens-Zwang ſ. Glaubens-Freiheit.

Gläubig heißt überhaupt, wer glaubt. Die nähern Beſtimmungen ergeben ſich dann aus der Zuſammenſetzung mit andern Wörtern; als blindgläubig, wer zum Glauben geneigt iſt, ohne nach Gründen zu fragen, leichtgläubig, wer beim Glauben es mit den Gründen deſſelben nicht genau nimmt, ſchwergläubig, wer dabei mit großer Strenge zu Werke geht, ungläubig aber, wer nicht glauben will, wobei dann wieder mehre Unterſchiede ſtatt finden können. S. Unglaube. Der Ausdruck zweifelgläubig iſt nicht glücklich gebildet, weil zweifeln und glauben ſich eigentlich aufheben. Es iſt daher auch inconſequent, wenn manche Skeptiker ſich dem Offenbarungsglauben in die Arme warfen und dabei doch ihrem Skepticismus nicht entſagen wollten. Dieſe Inconſequenz iſt nur daraus begreiflich, daß der Menſch doch immer eines gewiſſen Anhaltspunctes für ſein Denken und Handeln bedarf. Findet er alſo denſelben nicht in der Philoſophie, weil er in dieſer Beziehung der Skepſis ergeben: ſo ſucht er ihn in der Theologie und den poſitiven Religionsurkunden, auf welchen dieſelbe beruht. — Aus gläubig iſt wieder das W. Gläubiger hervorgegangen, dem das W. Schuldner entſpricht. Man muß alſo wohl unterſcheiden den Gläubigen und den Gläubiger. Jener hat Glauben in religiöſer Hinſicht, dieſer in commercialer. Er glaubt nämlich, daß ein Andrer, der von ihm etwas borgen will, ihn wieder bezahlen könne und werde. Ein ſolcher Gläubiger könnte alſo in religiöſer Hinſicht auch ein Ungläubiger ſein. Vergl. Credit und Schuld.

Glaubwürdigkeit wird insonderheit Zeugniſſen (Ausſagen, Berichten, Erzählungen) beigelegt, wenn ſie ſo beſchaffen ſind, daß man ſie für wahr halten kann. Dabei iſt nun vor allen Dingen auf zweierlei zu ſehn, was man die innere oder objective und die äußere oder ſubjective Glaubwürdigkeit nennt. Bei jener ſieht man auf das Bezeugte ſelbſt, was allemal ein Thatſachliches (res in facto poſita) ſein muß, und fragt, ob auch die Thatſache ſo beſchaffen, daß man ſie glauben könne. Iſt ſie unmöglich, wie wenn Jemand von einer Reiſe nach dem Mond erzählte: ſo iſt das

Zeugniß schlechthin verwerflich. Doch wird hier eine gewisse Vorsicht anzuwenden sein, weil uns manches unmöglich scheint, was doch möglich ist. Daher ist auch bei Wundererzählungen nicht gleich abzusprechen, indem an der Sache wohl etwas sein kann, ohne gerade ein Wunder im strengen Sinne zu sein. In der zweiten Hinsicht sieht man auf den Zeugen selbst und fragt zuvörderst, ob er ein unmittelbarer oder mittelbarer (Augen- oder Ohrenzeuge) sei. Jener ist an sich allemal glaubwürdiger, als dieser, weil der mittelbare Zeuge erst Andern nacherzählt und, wenn diese Andern nicht bekannt sind, es gar nicht möglich ist, eine gründliche Prüfung seines Zeugnisses anzustellen. Denn es kommt bei dieser Prüfung nicht bloß auf die Tüchtigkeit (dexteritas) sondern auch auf die Aufrichtigkeit (sinceritas) des Zeugen an, damit man beurtheilen könne, ob er die Wahrheit nicht bloß sagen konnte, sondern auch wollte. Wie will man aber dieß untersuchen, wenn diejenigen völlig unbekannt, die zuerst etwas als unmittelbare Zeugen berichtet haben? Daher verdienen unbestimmte Gerüchte wenig oder keinen Glauben, indem man es selbst bei Zeugnissen, deren Urheber völlig bekannt sind, oft nur bis zu einem niedern Grade der Wahrscheinlichkeit bringen kann. Wenn entgegengesetzte Parteien Zeugnisse ablegen, die einander widerstreiten: so ist selten eins von beiden Zeugnissen ganz und allein glaubwürdig; sondern man wird immer etwas auf Rechnung der Parteilichkeit abziehen müssen, um das Wahre zu finden.

Glauko oder Glaukon von Athen (Glauco Atheniensis) ein Schüler des Sokrates, der 9 sokratische Dialogen geschrieben haben soll, von denen aber nichts mehr übrig ist. S. Diog. Laert. II, 124.

Gleich (aequalis) ist einerlei in Ansehung der Größe. Weil aber die Größe nicht bloß extensiv, sondern auch intensiv ist: so kann die Gleichheit (aequalitas) auch den Dingen beigelegt werden, wenn und wiefern sie einander in Ansehung solcher Eigenschaften gleich sind, die sich unter den Begriff der intensiven Größe bringen lassen, z. B. Gleichheit an Kraft, Kenntniß, Fertigkeit, Tugend ꝛc. Diese intensive Gleichheit läßt sich aber nicht so genau bestimmen oder abmessen, als die extensive. Vergleichen wir nun mehre Dinge mit einander, so werden wir zwar immer gewisse Unterschiede zwischen ihnen antreffen. Wenn dieselben aber sehr klein sind, so nennen wir die Dinge doch gleich; wie zwei Menschen, die in Ansehung der Länge nur um eine Linie verschieden sind. Absolute Gleichheit kann daher einem Dinge nur in Vergleichung mit sich selbst beigelegt werden, nach dem Grundsatze: Jedes Ding ist sich selbst gleich, oder A = A. S. A. Wegen der persönlichen Gleichheit s. weiterhin Gleichheit.

Gleichartig (homogen) heißen Dinge, die von derselben Art sind, wie zwei Menschen, Thiere oder Bäume. Man nimmt nämlich hier das W. Art in einer weitern Bedeutung, so daß es auch die Gattung mit einschließt oder überhaupt ein gewisses Geschlecht der Dinge (genus) bezeichnet. Nähme man es in der eigentlichen oder engern Bedeutung: so würden Dinge, die bloß zu derselben Gattung, aber nicht zu derselben Art gehören, schon ungleichartig (heterogen) sein, wie Löwe und Tiger, oder Kiefer und Tanne. Es giebt daher Abstufungen in der Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit, wie in der eben davon abhängigen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge, so daß auch Dinge in der einen Hinsicht gleichartig, in der andern ungleichartig sein können. Die Theile eines Ganzen aber heißen gleichartig, wiefern sie nur quantitativ, ungleichartig, wiefern sie auch qualitativ verschieden sind. Wer z. B. ein Stück Zinnober zerschlägt, bekommt lauter gleichartige Theile; wer es chemisch zerlegt, erhält ungleichartige, nämlich Schwefel und Quecksilber.

Gleichförmig heißen Dinge, wiefern sie einerlei Gestalt (Form) haben. Da die Gestalt zum Theil auch die Art bestimmt — weshalb die Lateiner oft forma für species und umgekehrt setzen — so steht auch gleichförmig oft für gleichartig. S. den vor. Art. Die Bewegung aber heißt gleichförmig, wenn sie nach einerlei Gesetzen geschieht, weil dieß eben die Form der Bewegung bestimmt. So bewegen sich alle nicht gerade in die Höhe geworfene, sondern unter einem Winkel abgeschossene Kugeln in parabolischen Bahnen, und insofern gleichförmig, wenn gleich ihre Bahnen, einzeln betrachtet, sehr verschieden (größer oder kleiner, mehr oder weniger gekrümmt) sein können.

Gleichgeltend und **gleichgültig** sind nicht gleichgeltend in Ansehung ihrer Bedeutung; es ist also auch nicht gleichgültig, wie man sie braucht. Gleichgeltend ist nämlich, was in einem gewissen Falle oder in einer gewissen Beziehung einem Andern gleich betrachtet oder gebraucht wird. Daraus folgt aber nicht, daß es demselben auch völlig gleich sei oder dieselbe Gültigkeit habe. So brauchen die Dichter oft Rebensaft für Wein, obwohl jener eigentlich etwas andres ist, als dieser. Hierauf bezieht sich die sog. Synonymie. S. d. W. Was aber die Gleichgültigkeit des Menschen gegen die Dinge oder gegen Moral und Religion betrifft: so ist darüber in den Artikeln Adiaphorie und Indifferentismus das Weitere zu suchen. Auch vergl. Aequipollenz.

Gleichgewicht (aequilibrium) im physischen Sinne ist der Ruhestand der Körper, hervorgebracht durch gleiche Bewe-

gungskräfte, die gegen einander wirken; wie wenn man in den Schalen einer Wage zwei Körper von gleicher Schwere gegen einander abwägt. Dieſes Gleichgewicht gehört nicht hieher. Die Mathematik unterſucht es in der ſchlechtweg ſog. Statik in Anſehung der feſten, in der Hydroſtatik und Aeroſtatik aber in Anſehung der tropfbar und elaſtiſch flüſſigen Körper. Im logiſchen Sinne findet ein Gleichgewicht ſtatt, wenn die Gründe für und wider eine Behauptung gleich ſtark ſind. Dieß nannten die alten Skeptiker Iſoſthenie (ſ. d. W.) und ſuchten dadurch ihren Zweifel oder ihre Zurückhaltung des Beifalls zu rechtfertigen. Im moraliſchen Sinne hat man vornehmlich in der Lehre von der Freiheit von einem Gleichgewichte der Beſtimmungsgründe zum Handeln geſprochen und darauf diejenige Theorie erbaut, welche der Aequilibrismus heißt. S. d. W. Im politiſchen Sinne endlich verſteht man unter dem Gleichgewichte ein ſolches Verhältniß der Staaten, vermöge deſſen ſie ungefähr dieſelbe Macht beſitzen. Da dieß in Anſehung aller Staaten nicht möglich iſt, weil ihr Gebiet, ihre Lage, ihre Bildung ꝛc. zu verſchieden ſind: ſo bezieht man die Idee des politiſchen Gleichgewichts nur auf die größern Staaten, welche dann ebendadurch den kleinern zum Schutze dienen ſollen, daß jene aus Eiferſucht gegen einander die Ueberwältigung eines kleinern Staats durch einen größern nicht zugeben. Wie aber, wenn mehre große Staaten ſich zur Ueberwältigung eines kleinen vereinigen und deſſen Gebiet unter ſich theilen, wie es mit Polen der Fall war? Daher iſt auch jenes Gleichgewicht kein Mittel zum ewigen Frieden, wie Einige meinten, vorausſetzend, daß ein Schwert das andre in der Scheide halten ſollte. Vielmehr hat eben dieſes Gleichgewicht oft den Vorwand zu Kriegen gegeben. Vergl. Fragmente aus der neueſten Geſchichte des politiſchen Gleichgewichts in Europa (von Gentz). Petersburg, 1806. 8. und: Gedanken über die Wiederherſtellung des Gleichgewichts in Europa zur Begründung eines dauerhaftern Friedens, als bisher möglich geweſen. Leipzig, 1808. 8. — Darum haben Andre gemeint, das Uebergewicht oder die Präponderanz eines Staats über alle ſei ein beſſeres Mittel zu jenem Zwecke. Wie ſtand es aber um den Weltfrieden unter Napoleon's Uebergewicht? — S. ewiger Friede.

Gleichgültig ſ. gleichgeltend.

Gleichheit ſ. gleich. Wegen der perſönlichen oder rechtlichen Gleichheit aber (aequalitas juridica) iſt hier noch zu bemerken, daß darunter keine Gleichheit der Rechte, die einzelen Menſchen zukommen, zu verſtehen iſt, ſondern bloß eine Gleichheit des Rechts überhaupt, welches allen Menſchen als Perſonen d. h. als vernünftigen und freien Weſen urſprünglich

zukommt. Darum heißt sie auch die ursprüngliche Gleichheit. Empirisch sind alle Menschen ungleich in tausenderlei Hinsicht (Alter, Gestalt, Bildung, Kraft, Lage, Lebensart ꝛc.) selbst in Ansehung ihrer individualen Rechte, indem z. B. der Eine viel, der Andre wenig äußeres Eigenthum besitzen kann. Dieß hebt aber nicht jene ursprüngliche Rechtsgleichheit auf. Man nennt diese auch wohl die natürliche, weil sie aus der vernünftigen und freien Natur des Menschen folgt, und unterscheidet davon die bürgerliche, welche dem Menschen im Staate zukommt und auch die Gleichheit vor dem Gesetze heißt; indem die Gesetze des Staats von Rechts wegen für alle Bürger ohne Ausnahme gelten und daher auch die Gerichte ohne Ansehn der Person nach jenen Gesetzen richten sollen. Jeder Bürger hat daher auch gleichen Anspruch auf den Schutz seiner Rechte von Seiten des Staats. Auf dieselbe Weise, wie einzele Menschen ursprünglich einander gleich sind in Ansehung des Rechts, sind es auch die Staaten selbst und die Kirchen als große gesellschaftliche Körper, wenn sie auch sonst noch so ungleich wären. Ein großer Staat und eine große Kirche können mächtiger sein, als viele kleine; aber darum haben sie nicht mehr Recht als diese; sonst würde es kein andres Recht als das des Stärkern geben. (In der deutschen Bundesacte ist die rechtliche Gleichheit der deutschen Bundesstaaten und der in ihnen befindlichen christlichen Kirchen bereits förmlich anerkannt; sie findet aber auch ohne eine solche positive Bestimmung oder naturrechtlich in Ansehung aller Staaten und Kirchen statt). Mit jener Gleichheit ist daher auch die äußere Freiheit nothwendig verbunden. Jedes vernünftige und (innerlich) freie Wesen ist auch in Bezug auf Andre (äußerlich) frei d. h. unabhängig von ihrer Willkür, wenn es nicht durch besondre Lebensverhältnisse in eine besondre Art der Abhängigkeit gekommen ist. Diese Abhängigkeit darf aber nicht so weit gehn, daß es gar kein Recht mehr hätte, mithin Sklav des Andern wäre. Denn dadurch wäre die ursprüngliche Gleichheit völlig vernichtet. Vergl. Baumgarten de aequalitate hominum inaequalium naturali. Frankf. a. d. O. 1744. 4. — Rousseau sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Im 2. B. seiner Werke. Deutsch: Berlin, 1756. 8. — Von der physischen, moralischen und bürgerlichen Ungleichheit der Menschen. Eine Abh. über die vorige Schrift, vom Grafen Carli. A. d. Ital. Wien, 1793. 8. — Volkmar über ursprüngliche Menschenrechte, Freiheit und Gleichheit. Breslau, 1793. 8. — Brown's Versuch über die natürliche Gleichheit der Menschen. A. d. Engl. von Weber. Frankf. u. Leipz. 1797. 8. — Meiners's Gesch. der Ungleichheit der Stände unter den vornehmsten europäischen Völkern (Hannov. 1792. 2 Bde. 8.) ent-

hält außer den historischen Notizen auch manche philosophische Re
flexion und noch mehr Stoff dazu. — Zwei berühmte Predigte
über Freiheit und Gleichheit hat man vom Cardinal Chiaramont
(nachher P. Pius VII.) französ. Paris, 1814. 8. und vo
Lavater im 4. B. seiner nachgelassenen Schriften. — Wege
einer angeblichen oder zu bewerkstelligenden Gleichheit des äußer
Vermögens s. Vermögensgleichheit.

Gleichheitsschluß s. Enthymem.

Gleichmuth ist die Beharrlichkeit des Gemüths in dersel
ben Stimmung, besonders in Bezug auf Glück und Unglück. We
durch Glückswechsel außer sich kommt oder seine Fassung verlie
ist nicht gleichmüthig. Zum Gleichmuthe gehört also eine gewiß
Seelenstärke, um auch harte Schläge des Schicksals ertragen z
können, nach der horazischen Regel: Aequam memento rebus i
arduis servare mentem! — Vergl. die Schrift von Gessner
Die neue Stoa, oder: Ueber den Gleichmuth; ein Vers. zu
Gründung der Herrsch. üb. uns selbst. Lpz. 1803. 8.

Gleichniß bezieht sich nicht auf gleiche, sondern nur au
ähnliche Dinge, welche im Bewußtsein zusammengehalten werden
um sie mit einander zu vergleichen. Ein Gleichniß ist daher nicht
bloß ein Erzeugniß der dichtenden und schaffenden Einbildungskraft
sondern auch des reflectirenden Verstandes. Wenn aber dieser ver
waltet, so entdeckt er leicht, daß auch das Aehnliche in mancher
Hinsicht verschieden sei, und urtheilt dann, daß jedes Gleichniß
hinke (omne simile claudicat). Darum ist aber das Gleichniß
noch nicht falsch; dieß wär' es nur, wenn es gar nicht paßte d. h.
entweder überhaupt keine Aehnlichkeit stattfände oder nur eine so
entfernte, daß sie erst mühsam aufgesucht werden müßte. Uebrigens
kann das Gleichniß mehr oder weniger ausgeführt sein. Zergliedert
man es in seine Elemente, so findet man allemal ein Bild und
ein Gegenbild. Ist jenes nicht besonders bezeichnet, sondern nur
im Gegenbilde angedeutet, also gleichsam in diesem untergegangen:
so nennt man auch das Gleichniß eine Metapher, wie wenn das
jugendliche Alter schlechtweg der Frühling des Lebens genannt wird.
Sagte aber Jemand: Das jugendliche Alter verhält sich zu den übri
gen Lebensaltern, wie der Frühling zu den übrigen Jahreszeiten —
so wäre dieß ein förmliches Gleichniß. Da diese immer etwas
Breites oder Weitschweifiges an sich haben, so dürfen sie nicht zu
häufig vorkommen. Zu logischen Beweisen aber sind alle Gleichnisse
untauglich; sie dienen nur zur Versinnlichung und Ausschmückung
der Rede.

Gleichschlechtig nennt man Dinge, die zu einem und
demselben Geschlechte (Gattung oder Art) gehören. Es sagt also
ebensoviel als gleichartig. S. d. W.

Gleichzeitig oder **ſimultan** heißt, was in denſelben Zeitpunct fällt. Man nimmt es jedoch mit dieſem Begriffe nicht ſo genau und nennt daher oft auch ſolche Dinge gleichzeitig, die ſchnell auf einander folgen oder auch nur theilweiſe gleichzeitig ſind, wie ein älterer und ein jüngerer Zeitgenoſſe. Wegen des **Geſetzes der Gleichzeitigkeit** in Anſehung der Ideenaſſociation ſ. **Aſſociation**.

Glied iſt eigentlich ein Theil eines organiſchen Ganzen, der für ſich wieder einen kleinern Organismus bildet, wie Auge, Ohr, Hand, Fuß. Dann wird es auch übergetragen auf die Theile eines geſellſchaftlichen Körpers, wiefern dieſer mit einem organiſchen verglichen wird. Ein **Geſellſchaftsglied** heißt daher auch ein **Mitglied**. Dieſes aber iſt verſchieden vom **Mittelgliede**, welches zwei andre Glieder verbindet; obwohl ein Mitglied auch ein Mittelglied ſein oder werden kann. In der Logik nennt man auch die Theile eines Urtheils oder Schluſſes, ſo wie in der Grammatik und Rhetorik die Theile einer Rede **Glieder** derſelben, weil ſie ebenfalls innig zuſammenhangen ſollen. Iſt eine Reihe von Bedingungen gegeben (A, B, C, D . . .) ſo heißen auch dieſe **Glieder der Reihe**. S. **Reihe**. **Gegliedert** heißt daher überhaupt, was aus Gliedern beſteht und ſich ebendarum auch **zergliedern** läſſt.

Gliſſon (Francis) ein brittiſcher philoſophiſcher Arzt des 17. Jh. (ſt. 1677) von welchem Einige glauben, daß **Leibnitz** durch ihn auf ſeine Monadologie geführt worden. Er ſchrieb nämlich einen Tractatus de natura substantiae energetica s. de vita naturae ejusque tribus facultatibus, perceptiva, adpetitiva et motiva (Lond. 1672. 4.); worin ähnliche Ideen vorkommen. Ob aber L. die ſeinigen daraus entlehnte, iſt zweifelhaft.

Gloſſen oder **Gloſſeme** (von γλωσσα, die Zunge oder Sprache) ſind Wörter oder Ausdrücke, die etwas Ungewöhnliches, Fremdartiges an ſich haben und daher einer Erklärung bedürfen; weshalb man auch die Erklärungen derſelben ſelbſt **Gloſſen** und Sammlungen ſolcher Erklärungen **Gloſſarien** nennt. Sie kommen auch bei philoſophiſchen Schriftſtellern vor, bald aus Unachtſamkeit, bald abſichtlich, indem Manche ihrer Darſtellungsart durch den Gebrauch ungewöhnlicher Wörter oder Redensarten etwas Pikantes zu geben ſuchen. Es iſt aber beſſer, ſich derſelben zu enthalten, weil ſie leicht Misverſtändniſſe veranlaſſen können. — Zuweilen verſteht man unter Gloſſen oder Gloſſemen auch Einſchiebſel in Schriften von fremder Hand; wodurch der Text verunſtaltet wird. Sie ſollen meiſt zur Erklärung des Textes (dem ſie anfangs bloß ad marginem beigeſchrieben waren) dienen, verdunkeln ihn aber oft. Die Kritik muß ſie alſo zu entfernen ſuchen,

um den Text in seiner ursprünglichen Reinheit herzustellen. Bei den alten Philosophen ist dieß vorzüglich nöthig, damit ihnen nichts Fremdartiges aufgedrungen werde.

Glossolalie und Glossomanie (vom Vorigen, λαλια, die Rede, und μανια, die Wuth) sind in gewisser Hinsicht verwandt. Das erste Wort bedeutet nämlich das Reden in fremden Sprachen, gleichsam mit andern Zungen (ἑτεραις γλωσσαις); was an sich nicht zu tadeln ist, wenn die Lebensverhältnisse uns nöthigen, zur Mittheilung unsrer Gedanken und Empfindungen uns einer andern als der Muttersprache zu bedienen. Wer aber etwas darin sucht und es wohl gar für besser oder vornehmer hält, eine fremde Sprache — oft schlecht genug — zu reden, so daß er evidentlich in dieselbe vernarrt ist und sie daher überall anbringt: von dem kann man wohl sagen, daß er von einer Wuth in dieser Beziehung befallen oder von der Vorliebe für eine fremde Sprache besessen sei. Diese Glossomanie ist also dann nach Maßgabe der Sprache eine Abart der Gallomanie, der Anglomanie, und wie diese Manien weiter heißen. — Ob die Glossolalie, von welcher die Urgeschichte des Christenthums erzählt, eine natürliche oder eine übernatürliche war, ist nicht dieses Orts zu untersuchen. Vor allen Dingen bedürfte aber wohl das Thatsachliche in dieser Beziehung noch einer genauern Erforschung.

Glossonomie (vom Vorigen und νομος, das Gesetz) ist Gesetzgebung für die Sprache. Da das Sprechen vom Denken abhangt, so ist die Denklehre oder Logik zugleich eine philosophische Glossonomie, welche von Manchen auch Glossologie genannt wird. Ebendaher schließt sich die allgemeine Grammatik an die Logik an. S. Grammatik.

Glück und Unglück sind Ausdrücke, welche den Zufall bezeichnen, wiefern er unsern Wünschen entspricht oder widerspricht. S. Zufall. Zuweilen nimmt man das Wort Glück (τυχη, fortuna) auch im allgemeinen Sinne und unterscheidet dann gutes Glück (τυχη αγαθη, fortuna secunda) und schlechtes Glück (τυχη φαυλη, fortuna adversa). Doch ist es im Deutschen gewöhnlicher, dem Glücke das Unglück entgegenzusetzen. Glücklich heißt also, wer vom Zufalle begünstigt, unglücklich, wer von ihm feindselig behandelt wird. Jedoch sieht man dabei nur auf einzele Fälle oder Begebenheiten. Dagegen heißt glückselig, wer viel Glück, und unglückselig, wer viel Unglück im Ganzen hat (vom altdeutschen Sal, welches ein Fülle bedeutet). Glückseligkeit ist daher eine solche Fülle des Glücks, daß man viele, starke und anhaltende Vergnügungen genießt oder, populär ausgedrückt, daß es dem Menschen ganz nach Wunsch und Willen geht. Daß nun der Mensch zwar einen solchen Glückselig-

keitstrieb hat, daß aber darum doch die Moral keine bloße Glückseligkeitslehre sein und kein Glückseligkeitsprincip an ihrer Spitze haben soll, ist schon im Art. Eudämonie gezeigt worden. Soll die Glückseligkeit Gegenstand eines Pflichtgebots oder ein von der Vernunft selbst gebotner Zweck des menschlichen Strebens sein: so darf sie erstlich nicht bloß als eigne, sondern sie muß zugleich als fremde, mithin als allgemeine Glückseligkeit d. h. als menschliches Wohlsein überhaupt gedacht werden. Dieses nicht zu stören, vielmehr nach Kräften zu befördern, ist allerdings Pflicht. Der Grund dieser Verpflichtung muß aber auch zweitens nicht im sinnlichen Triebe, der immer nur auf sinnlichen Genuß gerichtet ist, sondern in der Achtung gesucht werden, welche der Mensch der vernünftigen Natur in sich selbst und Andern schuldig ist. Es würde nämlich dieser Achtung durchaus widerstreiten, wenn Jemand so handeln wollte, daß dadurch menschliches Wohlsein nicht befördert, sondern zerstört würde. Eine solche Handlungsweise wäre also unvernünftig, ja selbst wiedersinnig, da jenes Wohlsein überhaupt auch das eigne des Handelnden unter sich befaßt. Die Maxime des Willens, die als Grundlage einer solchen Handlungsweise gedacht werden müßte, könnte weder allgemein gebilligt noch allgemein befolgt werden, ließe sich also auch nicht als allgemeines Gesetz für vernünftige Wesen geltend machen. Wird nun aber die Glückseligkeit als menschliches Wohlsein überhaupt gedacht und so zu einem Pflichtobject erhoben: so schließt sie auch die menschliche Vollkommenheit in sich, da Unvollkommenheit, man mag sie als physische oder als moralische betrachten, dem Wohlsein immer Abbruch thut. Wer also auf vernünftige Weise nach Glückseligkeit strebt, wird auch nach Vollkommenheit streben, und umgekehrt. Vergl. Vollkommenheit und Formey's Schrift: Le système du vrai bonheur. Berl. Par. u. Genf 1750 u. 51. 8. — Auch giebt es ein philos. Lehrgedicht sur le bonheur von Helvetius. S. d. N.

Glücksspiele (auch Hazardspiele, vom franz. hazard, Glück und Zufall) heißen diejenigen, bei welchen das Ergebniß (Gewinn oder Verlust) nicht vom Verstande oder von der Geschicklichkeit des Spielers, sondern vom Zufalle (Glück und Unglück) abhangt. Man setzt ihnen daher auch wohl die Verstandesspiele entgegen, bei welchen der umgekehrte Fall stattfindet. Nun hat zwar bei allen Spielen sowohl der Verstand als das Glück einen gewissen Antheil; wo aber das Uebergewicht so sehr auf Seiten des Glücks ist, daß der Verstand (wofern ehrlich gespielt wird) beinahe ganz unwirksam wird, da kann man das Spiel mit Recht ein bloßes Glücksspiel nennen. Ein solches Spiel einmal zum Scherz oder zur Erholung zu spielen, kann wohl nicht als uner-

laubt angesehn werden. Aber ein Gewerbe daraus zu machen, ist auf jeden Fall unsittlich, weil es schlechte Leidenschaften nährt, die Zeit zersplittert und oft auch das Vermögen. Daher sollte dieses Spielgewerbe vom Staate nicht geduldet werden. Wenn aber der Staat sogar Spielhäuser der Art privilegirt oder verpachtet oder selbst Glücksspiele (wie Lotto und Lotterie) veranstaltet: so heißt das nichts anders, als daß er seine eignen Bürger sittlich zu verderben sucht.

Glykon s. **Lyco** oder **Lykon**.

Gnade ist nichts andres als Gütigkeit, die der Höhere oder Mächtigere gegen den Niedern oder Schwächern beweist. Daher wird sie insonderheit Gott in Bezug auf den Menschen überhaupt, der so gebrechlich in physischer und moralischer Hinsicht ist, zugeschrieben; weshalb man auch sagt, daß der Mensch aus Gnaden selig werde, indem er die Seligkeit nicht als Recht fodern, viel weniger den Himmel mit Gewalt erstürmen kann, wie die alten Giganten. Ebenso wird die Gnade dem Regenten in Bezug auf seine Unterthanen, dem Herrn in Bezug auf seine Diener, auch wohl aus Courtoisie den Frauen in Bezug auf ihre Anbeter beigelegt. Denn in allen diesen Beziehungen giebt es etwas, das man nur aus der Hand einer ausgezeichneten Gütigkeit oder Gunst empfangen kann. Darum sagt man auch, **Gnade für Recht ergehen lassen**; denn wer das Recht auf seiner Seite hat, ist insofern auch der Mächtigere. Wiefern die Gnade in der Anwendung des Strafrechts stattfinde, ist im Art. **Begnadigungsrecht** erörtert. Wegen des **Reiches** und des **Standes** der **Gnade** s. **Naturreich** und **Naturstand**.

Gnadenbrief s. **Freibrief**, auch **Charte**.

Gnadenreich als Adjectiv bedeutet **sehr gnädig** oder gütevoll, als Substantiv das **Reich der Gnade** (regnum gratiae) worauf sich auch der **Gnadenstand** (status gratiae) bezieht. S. **Gnade**.

Gnadenritter s. **Gerechtigkeitsritter**.

Gnadenwahl ist zwar ein mehr theologischer als philosophischer Begriff; indessen läßt er doch eine philosophische Prüfung zu, und nur insofern gehört er hieher. Die **Gnadenwahl** ist nämlich eben das, was man auch **Prädestination** d. h. Vorherbestimmung der Menschen zur Seligkeit und Verdammniß genannt hat. Denn vermöge derselben soll Gott aus freier Gnade diejenigen auswählen, welche selig werden sollen; woraus dann von selbst folgt, daß die Uebrigen nicht selig oder verdammt werden. Eine so despotische Willkür widerspricht aber nicht nur der Idee von Gott, sondern sie vernichtet auch alle Sittlichkeit, weil sie die Freiheit des menschlichen Willens aufhebt. „Alles ist vom Himmel

bestimmt, nur nicht Gottesfurcht," sagte ein Rabbi, gerade wie Cicero: Virtutem nemo unquam acceptam deo retulit, außer wiefern Gott der Urheber alles Guten, also auch der Anlage zur Tugend im Menschen ist. Es muß also angenommen werden, daß von dem Menschen wenigstens die Erfüllung der Bedingung abhange, unter welcher er die Seligkeit von Gott empfängt, obwohl dieses Empfangen selbst ein Ausfluß der göttlichen Gnade ist. S. Gnade.

Gnome kann vermöge seiner Abstammung (von γνοειν = γινωσκειν, erkennen) sowohl die menschliche Erkenntniß selbst als alles innerlich damit Verbundne bedeuten, Einsicht, Verstand, Rath, Gutachten ꝛc. Man braucht es aber gewöhnlich zur Bezeichnung eines kurzen sinnreichen Aus- und Denkspruchs, wie die meisten Sprüchwörter sind. Solche Gnomen wurden auch den sieben Weisen Griechenlands (s. d. A.) beigelegt, weshalb man ihre Weisheit selbst die gnomische genannt hat. Allein diese gnomische Weisheit erstreckt sich viel weiter; sie wird unter allen Völkern angetroffen. Denn überall hat sich die Erfahrung und der gereifte Verstand in solchen kurzen Sätzen ausgesprochen, die bald metrisch geformt, bald auch nur prosaisch abgerundet sind. Die Sprüche Salomo's, Jesus Sirach's, und viele Aussprüche des Stifters des Christenthums selbst sind solche Gnomen. Denn gravissimae sunt ad beate vivendum breviter enuntiatae sententiae, wie Cicero von solchen Gnomen sagt. Der Philosophie können sie nur Stoff zum weitern Nachdenken bieten; sie selbst aber sind noch nicht Philosophie. Vergl. Bleffig's Schreiben üb. die Philos. in Gnomen und Denksprüchen ꝛc. vor Dahlers Uebers. der Denk- und Sittensprüche Salomo's. Strasb. 1810. 8. und Niemeyer's Abh. über die Methode der Alten, die Moral in Gnomen vorzutragen; vor Linde's Uebers. der Sprüche Jes. Sirach's. Lpz. 1782. N. A. 1795. 8. — Auch Winzer's diss. de philos. mor. in libro sapientiae, quae vocatur Salomonis, exposita (Wittenb. 1811. 4.) enthält gute Bemerkungen darüber.

Gnomiker heißen eben die Urheber solcher Gnomen, von welchen der vor. Art. handelt. Sammlungen ihrer Weisheitssprüche haben Glandorf und Fortlage (Lpz. 1776. 2 Thle. 8.) Brunck (Strasb. 1784. 4. u. 8.) Orelli (Lpz. 1819—21. 2 Thle. 8.) veranstaltet. Außer den beim vor. Art. angeführten Schriften vergl. auch noch: Rohde de veterum poetarum sapientia gnomica. Kopenh. 1800. 8.

Gnomologie ist eine Rede oder Lehre (λογος) in sogenannten Gnomen. S. d. W. Auch vergl. Theognis, der eine Gnomologie geschrieben haben soll.

Gnoſe hat mit Gnome einerlei Wurzel und bedeutet daher auch Erkenntniß. Es iſt aber dieſes Wort vorzüglich zur Bezeichnung einer höhern oder geheimern Erkenntniß gebraucht worden; weshalb man die angeblichen Beſitzer derſelben auch Gnoſtiker und ihre Anſicht oder Denkweiſe Gnoſticismus genannt hat. Nun ſollten zwar von Rechts wegen alle Philoſophen Gnoſtiker ſein; aber die ſchlechtweg ſog. Gnoſtiker waren nichts weniger als Philoſophen, ſondern dem bei weitem größern Theile nach Schwärmer, die in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche in und außer derſelben ihr Weſen oder Unweſen trieben, indem ſie morgenländiſche Religionsſyſteme mit griechiſcher Philoſophie und chriſtlichen Ideen auf eine höchſt abenteuerliche Weiſe amalgamirten. Sie gehören daher auch nicht in die Geſch. der Philoſ., ſondern in die Religions- und Kirchengeſchichte. Indeſſen vergl. Neander's genetiſche Entwickelung der vornehmſten gnoſtiſchen Syſteme. Berlin, 1818. 8. — Lewald's commentatio de doctrina gnostica. Heidelberg, 1818. 8. — und Lücke's Kritik der bisherigen Unterſuchungen über die Gnoſtiker. In Schleiermacher's, De Wette's und Lücke's theol. Zeitſchr. H. 2. Berlin, 1820. 8. — Histoire critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne. Par J. Matter. Par. u. Strasb. 1828. 3 Bde. 8. — Ueber die Verwandtſchaft der gnoſtiſch-theoſophiſchen Lehren mit den Religionsſyſtemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaismus. Von J. J. Schmidt. Lpz. 1827. 8. — Eine kurze, aber treffliche, Geſchichte des Gnoſticismus findet ſich auch in Walsh's essay on ancient coins, medals and gems, as illustrating the progress of christianity in the early ages. A. 2. Lond. 1828. 8. — Vergl. auch Aeonen, Budda u. Manes.

Gnoſeologie (von γνωσις, die Erkenntniß, und λογος, die Lehre) iſt Erkenntnißlehre oder Metaphyſik. S. dieſe beiden Artikel.

Gnoſtiker ſ. Gnoſe. Da ſie in dieſem W. B. wegen des ſchon angeführten Grundes nicht alle einzeln aufgeführt zu werden verdienen, ſo können hier nur die bedeutendern von ihnen ſummariſch angeführt werden: Simon der Zauberer, Menander der Samariter, Cerinth der Jude, im 1. Jh. — Saturnin der Syrer, Baſilides, Karpokrates und Valentin, ſämmtlich Alexandriner, Marcion von Sinope, Bardeſanes und Cerdo, beide Syrer, im 2. Jh. — endlich Manes der Perſer im 3. Jh., von dem jedoch ein eigner Artikel dieſes W. B. ausnahmsweiſe handelt, da von ihm der im Alterthume weit verbreitete Manichäismus den Namen hat. Die einzige Bemerkung

sehe noch hier, daß diese Gnostiker weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht eines Sinnes waren, sondern fast jeder seiner eignen Ansicht oder vielmehr Einbildung folgte.

Goclenius (Rudolph) geb. 1547 zu Corbach und gest. 1628 als Professor zu Marburg, ist als Urheber des **umgekehrten Kettenschlusses**, der daher auch der **goclenianische Sorites** heißt, bekannt geworden. S. **Sorites**. Er stellte denselben zuerst in seiner Isagoge in org. Arist. (Frkf. 1598. 8.) auf. Außerdem hat er eine Psychologie oder vielmehr Anthropologie (ψυχολ. h. e. de hominis perfectione, anima, ortu etc. Marb. 1590 u. 1597. 8.) Probleme (probll. logg. et philoss. Marb. 1614. 8.) und einen Abriß der platonischen Philosophie (idea philos. platon. Marb. 1612. 8.) geschrieben. Er zeigt sich darin überhaupt als philos. Eklektiker. — Manche zählen diesen G. auch zu den **Ramisten**, weil er der aristotelischen Philosophie abgeneigt war.

Godoma s. **Gautama**.

Goethals (Heinr.) aus Muda bei Gent gebürtig und daher gewöhnlich **Heinrich von Gent** (Henricus de Gandavo s. Gandaviensis) genannt. Er lebte im 13. Jh., war ein sehr berühmter Lehrer der Philos. und Theol. an der Sorbonne in Paris (mit dem Beinamen Doctor solemnis) und starb 1293 als Archidiak. zu Tournay. Als Philosoph neigt' er sich auf die Seite des Realismus, war aber kein unbedingter Anhänger des **Aristoteles**, sondern suchte mit den aristotelischen Formen die platonischen Ideen, denen er ein wesentliches, vom göttlichen Verstande unabhängiges, Sein beilegte, zu verbinden. Seinem Zeitgenossen **Thomas von Aquino** widersprach er in manchen Puncten; unter den Arabern aber folgt' er am meisten dem **Avicenna**. Er schrieb nach der Sitte jener Zeit ein sog. Quodlibetum (ap. Jodoc. Badium Ascens. 1518.) worin er über allerlei philoss. Gegenstände oder Probleme Fragen und Antworten aufstellte. Da er die Verirrungen der scholastischen Speculation wohl merkte, aber doch keine bessere Methode des Philosophirens herzustellen vermochte: so erschien ihm zuletzt alle Erkenntniß auf dem natürlichen Wege als zweifelhaft, so daß er sie auf übernatürlichem suchte; wodurch aber die Philosophie mit sich selbst in Widerspruch fällt.

Gold, das bekannte edle Metall, hat auch in der Philosophie eine sonderbare Rolle gespielt, indem man es (oder vielmehr die Kunst es zu machen) den **Stein der Weisen** genannt hat. Von ihm ist auch das **goldne Gedicht** des **Pythagoras** und der **goldne Esel** des **Apulejus** benannt. S. diese beiden Namen. Das **goldne Zeitalter** aber ist nichts andres als die Idee eines **Standes der Unschuld**, in welchem die Menschen

urſprünglich gelebt haben, oder eines Standes der Vollkommenheit, in welchen ſie einſt treten ſollen. Jener heißt daher auch das g. Z. a parte ante, dieſer das g. Z. a parte post. Die Menſchen, von den Uebeln der Gegenwart gedrückt, verſetzten das Beſſere immer entweder in die Vergangenheit oder in die Zukunft oder in beide zugleich, indem ſie dachten: Einſt war es beſſer und einſt wird es beſſer ſein. Der letzte Gedanke iſt aber richtiger als der erſte, wenigſtens fruchtbarer, wenn dabei an die Nothwendigkeit des eignen Beſſerwerdens gedacht wird, nach dem bekannten Ausſpruche: „Laſſt uns beſſer werden; gleich wird's beſſer ſein!" — Vergl. die Schrift von Hemſterhuis: Alexis ou sur l'age d'or in Deſſ. Oeuvres philoss. u. deutſch von Jacobi. Riga, 1787. 8. — Wegen der goldnen Kette (auch die hermetiſche genannt) ſ. Hermes Trismegiſt.

Goluchowsky ſ. polniſche Philoſophie.

Görentz (Joh. Aug.) geb. 1765 zu Lauenſtein in Sachſen, erſt Adjunct der philoſ. Fac. in Wittenberg, dann Rector der Schulen zu Plauen (ſeit 1796) zu Zwickau (ſeit 1800) und zu Schwerin (ſeit 1817, auch Oberſchulrath daſelbſt ſeit 1819) hat ſich beſonders um die Geſch. der Philoſ. verdient gemacht, theils durch Herausgabe der philoſſ. Werke Cicero's (Lpz. 1809. ff. 8. noch nicht vollendet) theils durch einige dahin einſchlagende Abhandl., als: Vestigia doctrinae de associatione quam vocant idearum libris veterum impressa. Wittenb. 1791. 4. — De libri περι κοσμου, qui inter Aristotelis scripta reperitur, auctore. Ebend. 1792. 4. — De dialogistica arte Platonis interpreti hujus rite cognoscenda et aperienda. Ebend. 1794. 4.

Gorgias von Leontini in Sicilien (Gorgias Leontinus) angeblicher Schüler des Empedokles, ein wegen ſeiner Beredtſamkeit und ſeines Scharfſinns berühmter Sophiſt zu den Zeiten des Sokrates, von Plato in einem beſondern Dialoge verewigt, welcher von der Beredtſamkeit handelt und deſſen Namen trägt (einzeln herausg. von Findeiſen. Gotha u. Amſt. 1796. 8. und überſ. von Hörſtel. Gött. 1797. 8.). Doch iſt die plat. Darſtellung dieſes Sophiſten zu einſeitig und die dem Dialoge zum Grunde liegende Thatſache ungewiß. Von ihm ſelbſt ſind nur noch ein Paar Reden übrig, die man im 8. Th. der griechiſchen Redner von Reiske findet. Von einer philoſ. Schr. aber, welcher er den ſonderbaren Titel περι του μη οντος η περι φυσεως (vom Nichtſeienden oder von der Natur) gab, haben ſich nur Bruchſtücke bei Ariſtoteles (de Xenoph. Zen. et Gorg. c. 5. et 6.) u. Sextus Emp. (adv. math. VII, 65—86.) erhalten. Aus denſelben erhellet, daß G. in dieſer Schrift dreierlei beweiſen wollte: 1. es ſei überhaupt Nichts oder es gebe kein Seiendes,

weil, wenn Etwas sein sollte, dasselbe entweder als ein Ding oder als ein Unding oder als Beides zugleich sein müsste, welches nicht möglich; 2. es sei, wenn auch Etwas wäre, dasselbe doch nicht erkennbar, weil dann entweder der Gedanke einerlei mit dem Gedachten oder alles Gedachte wirklich sein müsste, welches nicht stattfinde; 3. es sei, wenn auch etwas erkennbar wäre, dasselbe doch nicht mittheilbar, weil die Sprache als angebliches Mittel der Mittheilung unsrer Erkenntnisse entweder die Objecte selbst darstellen oder wenigstens in verschiednen Subjecten einerlei Vorstellungen erregen müsste, welches nicht stattfinde. Wiewohl nun diese Beweise insgesammt ein sophistisches Blendwerk waren, so muß man es doch dem G. zum Verdienste anrechnen, daß er zuerst den Unterschied zwischen der bloßen Vorstellung und deren Gegenstande, so wie zwischen dem Worte als einem Gedankenzeichen und dem Gedanken selbst, bestimmt andeutete und dadurch die philosophirende Vernunft anregte, das Verhältniß zwischen dem Objecte und dem Subjecte der Erkenntniß gründlicher zu erforschen und dabei auch das Verhältniß zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten zu berücksichtigen. Skeptiker war übrigens G. wohl nicht, obgleich sein Räsonnement, so weit es sich aus den Bruchstücken erkennen läßt, einen skeptischen Anstrich hat. Denn er behauptete mehr, als sich ein Skeptiker gestatten wird; wie auch Sextus E. richtig bemerkt. Manches scheint G. auch von den Eleatikern, besonders Zeno, sich angeeignet zu haben. — Daß eben dieser Sophist der Erste war, welcher sich anheischig machte, über jeden beliebigen Gegenstand einen öffentlichen Vortrag aus dem Stegreife zu halten — also ein didaktischer oder rhetorischer Improvisator? — wird nicht nur von Cicero mehr als einmal (de orat. I, 22. III, 32. al.) versichert, sondern auch im vorerwähnten platonischen Dialog gesagt. Daß er aber auch von seinen Landsleuten geschätzt und in öffentlichen Angelegenheiten gebraucht, insonderheit als Gesandter nach Athen geschickt und hier gern gehört wurde, erhellet aus einem andern plat. Dial. (Hipp. maj. ab init.). Es kann ihm also nicht an sehr ausgezeichneten Talenten gefehlt haben, wenn er gleich nicht immer den besten Gebrauch davon machte. Daß er über 100 J. alt wurde und sich im höchsten Alter nicht nur wohl befand, sondern immerfort mit wissenschaftlichen Studien beschäftigte, giebt auch ein vortheilhaftes Zeugniß für seine Lebensweise. — S. Foss, de Gorgia Leontino commentatio. Halle, 1828. 8. — Schönborn, de authentia declamationum, quae Gorgiae Leontini nomine exstant. Breslau, 1826. 8.

Görres (Jakob) früher Prof. der Phys. an der Secondarschule zu Coblenz, dann (nachdem er wegen angeblicher politt. Verirrungen seine Lehrstelle hatte aufgeben müssen) in der Gegend des

Oberrheins privatiſirend, jetzt Prof. an der Univerſität zu München hat außer mehren politt. Zeit- und Flugſchriften auch einige philoſ. herausgegeben, in welchen er meiſt nach ſchellingſcher Art philoſophirt, die Darſtellung aber oft etwas verſchroben, bombaſtiſch und dunkel iſt, als: Aphorismen über die Kunſt als Einleit. zu Aphorismen über Organonomie, Phyſik, Pſychol. und Anthropol. Coblenz, 1804. 8. — Aphorismen über die Organonomie. Th. 1. Expoſition der Phyſiol. Cobl. 1805. 8. — Glauben und Wiſſen. München, 1805. 8. — In mehren ſeiner Schriften zeigt er ſich auch als einen heftigen Eiferer für den Katholicismus gegen den Proteſtantismus, wobei er aber mehr ſophiſtiſche Dialektik als philoſophiſche Kritik beweiſt. So nennt er die Reformation den zweiten Sündenfall, ungeachtet man das Papſtthum mit weit größerem Rechte ſo nennen könnte, wenn man eben nur mit Worten ſpielen wollte. — Auch hat er neuerlich herausgegeben: Emanuel Swedenborg, ſeine Viſionen und ſein Verhältniß zur Kirche. Strasb. u. Speier, 1827. 8. Nach dieſer Schrift war S. wirklich inſpirirt, aber vom Teufel! Und warum? Weil S.'s Dogmen nicht mit den Dogmen der römiſch-katholiſchen Kirche ſtimmen. Ein herrliches Kriterium der Wahrheit! — Ferner: Ueber die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeſchichte. Brsl. 1830. 8. (Eine philoſ. Theorie der Geſchichte, eingekleidet oder vielmehr eingehüllt in die gewöhnliche rhetoriſch-poet. Bilderſprache des Verfaſſers, die doch für wiſſenſchaftliche Darſtellungen am wenigſten paſſt).

Göſchel (Karl Frdr.) königl. preuß. Oberlandesgerichtsrath zu Naumburg an der Saale, hat ſich als einen eifrigen Hegelianer in ff. 3 Schriften gezeigt: Aphorismen üb. Nichtwiſſen und abſolutes Wiſſen im Verhältniſſe zur chriſtl. Glaubenserkenntniß. Ein Beitrag zur Verſtändigung der Philoſ. unſrer Zeit. Berl. 1829. 8. (Viel Polemik gegen Kant, Jacobi und die Rationaliſten, desgl. Verſuch, die hegelſche Philoſ. mit der kirchlichen Dogmat. in Einſtimmung zu bringen. Denn der Verf., obwohl eigentlich Juriſt, zeigt ſich doch zugleich als einen ſehr orthodoxen Theologen). — Der Monismus des Gedankens. Zur Apologie der gegenwärtigen [d. h. hegelſchen, die aber ſchon anfängt, eine vergangene zu werden] Philoſ. am Grabe ihres Stifters. Naumb. 1832. 8. — (Auch meiſt polemiſch, inſonderheit gegen Weiße's Schrift über den gegenwärtigen Standpunct der philoſ. Wiſſenſchaft). — Hegel und ſeine Zeit. Mit Rückſicht auf Göthe. Berl. 1832. 8. — Wahrſcheinlich iſt auch von ihm die Schrift: Herolds-Stimme zu Göthe's Fauſt ꝛc. Lpz. 1831. 8. (Eine allegoriſch-philoſophiſche, mit kirchlicher Dogmatik verbrämte und daher wohl verfehlte, Deu-

tung jenes Gedichts). — Von den übrigen Lebensumſtänden dieſes Mannes iſt mir nichts bekannt.

Göſevôt ſ. Weſſel.

Göß (Geo. Friedr. Dan.) geb. 1768 oder 69 zu Diedenhofen im Bayreuthiſchen, erſt Privatdocent zu Erlangen, ſeit 1794 Prof. der Geſch. u. Philoſ. am Gymnaſ. zu Ansbach, ſeit 1809 Rect. des Gymnaſ. zu Ulm, ſeit 1818 Pfarrer zu Ballendorf bei Ulm, hat außer mehren philoll. Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er größtentheils der kantiſchen Kritik folgt, nämlich: Ueber die Kritik der reinen Vernunft. Erl. 1793. 8. — Ueber den Begr. der Geſch. der Philoſ. und über das Syſt. des Thales. Erl. 1794. 8. — Syſtemat. Darſtellung der kant. Vernunftkrit., nebſt einer Abh. über Zweck, Gang und Schickſale derſelben. Nürnb. 1794. 8. — Grundriß der Logik. Augsb. 1795. 8. — Blicke in das Gebiet der Geſch. und Philoſ. Leipz. 1798. 8. (1. B.) — De variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus. Partic. I—III. Ulm, 1811—16. 4. — Auch finden ſich in Jakob's philoſſ. Annalen mehre Abhandll. von ihm.

Göthe (Joh. Wolfg. von) geb. 1749 zu Frankf. a. M., ſtudirte zu Leipzig und Strasburg die Rechtswiſſenſchaft, ergab ſich aber vorzugsweiſe der ſchönen Kunſt, inſonderheit der Dichtkunſt, trat (auf Einladung des damal. Herz. nachher. Großherz. von Weimar, Karl Auguſt, ſeines perſönlichen Freundes) ſeit 1776 als Legationsrath in weimariſche Staatsdienſte, ward 1779 Geh. Rath, 1782 (wo er geadelt wurde) Kammerpräſident, 1804 wirkl. Geh. Rath mit Excellenz, und 1815 auch Staatsminiſter, ob er ſich gleich mit eigentlichen Staatsangelegenheiten wenig befaſſt hat. Er ſtarb 1832 zu Weimar im 83. Jahre ſeines Alters. G. G.'s Leben v. Heinr. Döring. Weim. 1828. 16. Was er als Dichter, Kunſtrichter und Naturforſcher (beſonders in Bezug auf die Theorie vom Lichte und von der Metamorphoſe der Pflanzen) geleiſtet, gehört nicht hieher. Auch hat er ſeine philoſophiſchen Anſichten in keinem beſondern Werke niedergelegt. Allein ſein Wilhelm Meiſter und ſeine Schrift: Aus meinem Leben, ſo wie manche Aufſätze in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und den von ihm ſelbſt herausgegebnen Propyläen, enthalten eine ſo bedeutende Menge philoſſ. Reflexionen über allerlei Gegenſtände, daß der Gedanke, ſie in einem beſondern Werke zu ſammeln, nicht unglücklich war, wenn er nur glücklicher ausgeführt worden wäre. S. Göthe's Philoſophie. Eine vollſtändige, ſyſtematiſch geordnete Zuſammenſtellung ſeiner Ideen über Leben, Liebe, Ehe, Freundſchaft, Erziehung, Religion, Moral, Politik, Literatur, Kunſt und Natur; aus ſeinen ſämmtlichen poe-

tischen und wissenschaftlichen Werken herausg. und mit einer Charakteristik seines philosophischen Geistes begleit. von Jul. Schütz. Hamb. 1825. ff. 6 Bde. 12. (wozu 1827 noch ein 7. B., G.'s Leben enthaltend, gekommen). Dem Hauptgepräge nach ist das, was man hier findet, die Lebensphilosophie eines von der Natur reich ausgestatteten und durch eignes Studium sowohl als durch Umgang mit Menschen aller Art hochgebildeten Geistes. Das Feld der höhern Speculation scheint dieser Geist freilich seltner betreten zu haben, weil die Natur ihn mehr zum Dichter als zum Philosophen geschaffen hatte. Seine blinden Verehrer und Nachbeter (die Göthokoraxe, wie sie Müllner nennt) haben ihn freilich ebensowohl für den größten Philosophen als für den größten Dichter aller Zeiten ausgeschrieen, Manche sogar Göthe und Gott in Parallele gestellt! — Sollte man jedoch in dem zufälligen Zusammentreffen beider Namen in diesem W. B. etwas Bedeutungsvolles finden, so wolle man bedenken, daß in der Reihe der nächstfolgenden Artikel auch Gottmensch und Gottsched zusammentreffen, und daß überhaupt der alphabetische Zufall ein gar wunderliches Spiel in allen Büchern dieser Art treibt. — Bald nach seinem Tode erschienen über G. noch folgende drei Schriften, die zum Theil auch seine philosophischen Ansichten berühren: G.'s letzte liter. Thätigkeit, Verhältniß zum Ausland und Scheiden ꝛc. Von Karl Wilh. Müller. Jena, 1832. 8. — G. aus näherem persönlichen Umgange dargestellt. Ein nachgelassenes Werk von Joh. Falk. Ebd. 1832. 8. — Reflexionen über G.'s Poesie und Philosophie. Altenb. 1832. 8.

Gott kommt unstreitig her von gut, bedeutet also das Gute selbst im vollendeten Sinne, das absolute Gut, das Urgut, von dem alles anderweite Gute abhangt, gleichsam der Urquell des Guten. Darum hat man Gott auch das Wesen der Wesen (ens entium) das höchste Wesen (ens summum) und das allervollkommenste Wesen (ens perfectissimum s. realissimum) genannt. Sobald aber diese Idee (die höchste oder erhabenste, die unser Geist überhaupt denken kann) näher bestimmt oder entwickelt werden soll: so geräth der menschliche Geist in die größte Verlegenheit. Daher darf man sich nicht wundern, wenn auf der einen Seite ein alter Weiser sich immerfort einen und wieder einen Tag Bedenkzeit ausbat, um die Frage: „Was ist Gott?" zu beantworten; und wenn auf der andern Seite über das göttliche Wesen nicht nur die tollsten Einfälle vorgebracht, sondern auch die heftigsten Streitigkeiten geführt worden. Bei der hier nothwendigen Kürze können wir nur die Hauptpuncte berühren. Wir wollen sie in folgende Fragen zusammenfassen und müssen dabei den Leser, der mehr wissen will, theils auf die verwandten Artikel, theils auf

die am Ende des Art. Gotteslehre anzuzeigenden Schriften verweisen.

1. Ist ein solches Wesen? Das ist wohl die Hauptfrage; denn wär' es nicht, so wären ja alle andre Fragen in Bezug darauf überflüssig. Daher ist man auch vor allen Dingen bemüht gewesen, das Dasein Gottes zu beweisen. Diese angeblichen Beweise aber (sie mochten a priori oder a posteriori oder durch Mischung beider Beweisarten geführt werden) machten die Frage nur noch verwickelter und zeigten sich am Ende bei genauerer Prüfung allesammt als unzulänglich. S. ontologischer, kosmologischer, physikotheologischer und historischer Beweis für das Dasein Gottes. Der menschliche Geist, eingedenk der Schranken seiner Erkenntniß, wird daher lieber eingestehn, daß er in dieser Beziehung auf wirkliche Erkenntniß verzichten und sich mit einem vernünftigen Glauben an Gott um des Gewissens willen, in welchem der Mensch ein höchstes Gesetz seiner Handlungen als Stimme Gottes vernimmt, begnügen müsse. Man kann dieß aber auch keinen moralischen Beweis für das Dasein Gottes nennen, weil das Beweisen immer nur in Ansehung wirklicher Erkenntnißgegenstände stattfindet. Eher könnte man es mit Kant ein Postulat der praktischen Vernunft nennen, weil es doch immer zuletzt die sittlichen Anfoderungen der Vernunft an den Menschen sind, welche ihn bestimmen, an Gott als eine gesetzgebende Urvernunft zu glauben. Ich glaube an Gott, sagt der Mensch zu sich selbst, weil mich mein Gewissen dazu nöthigt. Daß aber der Mensch durch seine Vernunft Gott unmittelbar wahrnehme oder anschaue, ist eine ganz grundlose Behauptung, die sogar zur Schwärmerei führen kann. Wie sollte der endliche Mensch das unendliche Wesen sich so vergegenwärtigen können, daß er es gleich andern endlichen Dingen wahrnähme oder anschaute! Eben so grundlos ist auch die Behauptung, daß die Idee von Gott dem Menschen angeboren und daß sie ebendarum objectiv gültig sei. Denn einmal wär' es doch immer möglich, daß auch eine angeborne Idee nur subjective Gültigkeit hätte. Und dann läßt sich auch das Angebornsein jener Idee selbst nicht beweisen, weder a priori aus der Idee allein, die nichts über ihren Ursprung aussagt, noch a posteriori aus der Erfahrung, die erstlich keine vollständige Induction zuläßt und zweitens sogar einzele Menschen und Völker aufzeigt, in deren Bewußtsein sich keine Spur von jener Idee findet. S. Induction und histor. Beweis für das Dasein Gottes. Man könnte also höchstens nur sagen, daß dem Menschen jene Idee potentia aber nicht actu angeboren sei d. h. daß zwar unser geistiges Vermögen ursprünglich so geartet sei, um unter gewissen Bedingungen diese Idee von Gott zu bilden, daß aber erst diese

Bedingungen stattfinden müssen, wenn jene Idee wirklich in unser Bewusstsein treten soll. Die Hauptbedingung aber ist, daß unser geistiges Vermögen erst bis zu einem gewissen Grade entwickelt und ausgebildet sein muß, bevor es fähig ist, eine so erhabne Idee zu erzeugen. Aber auch dann, wann sie schon erzeugt ist, bleibt immer noch die Frage übrig: Was bürgt uns dafür, daß wir in jener Idee nicht ein bloßes Geschöpf unsrer Einbildungskraft vor uns haben? Und eine solche Bürgschaft kann uns nur die sittliche Gesetzgebung der Vernunft oder die Stimme des Gewissens darbieten. Man könnte sich daher auch so ausdrücken: In, mit und durch die moralische Gesetzgebung ist uns etwas Göttliches angeboren und dieses Göttliche nöthigt uns, die Idee von Gott für etwas Wahrhaftes oder Gott selbst für etwas Wirkliches zu halten, mithin an Gott zu glauben.

2. **Was für ein Wesen ist Gott?** Hierauf kann eigentlich nur geantwortet werden — ein schlechthin **unbegreifliches**. Denn wie sollt' es der Mensch in seine engen Begriffe fassen können! Was wir daher **Eigenschaften Gottes** (attributa divina) nennen, sind nur Vorstellungen, durch welche wir die Idee Gottes in und für unser beschränktes Bewusstsein entwickeln; wodurch also nicht bestimmt wird, was Gott an sich sei, sondern nur, was er für uns sei. Und da werden wir freilich durch unsre eigne Natur genöthigt, Gott als ein höchst vernünftiges, freies, mächtiges, weises, heiliges und seliges Wesen zu denken. So muß es auch verstanden werden, wenn die Scholastiker sagten, es gebe einen **dreifachen Weg**, zur Erkenntniß der Eigenschaften Gottes zu gelangen, den Weg der **Ursachlichkeit**, der **Verneinung** und der **Steigerung** (via causalitatis, negationis et eminentiae). Denn dieser angeblich dreifache Weg ist eigentlich nur einer. Wir legen nämlich nach unsrer Denkweise Gott als Urgrund aller Dinge die Vollkommenheiten seiner Geschöpfe bei (v. caus.) jedoch mit Aufhebung aller Mängel oder Schranken derselben (v. neg.) folglich im höchsten Grade (v. emin.). Ueber die einzelen Eigenschaften Gottes aber, wie **Allmacht, Allwissenheit** ꝛc. s. diese Artt. selbst. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die Eintheilung der göttlichen Eigenschaften in physische oder metaphysische und moralische, innere oder immanente und äußere oder transeunte, oder gar in ruhige und thätige, auch von keinem Belang ist. Denn die unendliche Fülle der göttlichen Realität kann durch keine logische Begriffszerspaltung ausgemessen werden. Gott ist für uns eben so unermesslich als unbegreiflich.

3. **Was thut Gott?** Auf diese Frage bezieht sich die Lehre von den **Werken Gottes** (opera s. operationes divinae).

So wenig wir aber das Wesen Gottes begreifen, so wenig begreifen wir auch seine Thätigkeit oder Wirksamkeit. Wenn wir also dieselbe als Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt denken: so ist dieß wieder nur eine Vermenschlichung der göttlichen Thätigkeit; worüber jene Ausdrücke nebst dem Art. Fürsehung im Besondern nachzusehn. Vor allen Dingen aber muß man sich hier hüten, ungereimte Fragen aufzuwerfen, weil man dadurch in Gefahr geräth, eben so ungereimte Antworten zu geben. So fragte ein persischer Philosoph oder Theolog, was wohl Gott gethan habe, bevor er die Welt schuf, da er doch von Ewigkeit her gewesen, und gab darauf die seltsame Antwort, Gott habe diese lange Zeit hindurch mit sich selbst Schach gespielt. Ebenso fragte ein rabbinischer Gelehrter, was Gott während der 12 Tagesstunden thue, und antwortete darauf, Gott studire die ersten 3 Stunden im Gesetze, die andern 3 regiere er die Welt und insonderheit die Menschenwelt, die folgenden 3 ernähre und versorge er die Welt, und die letzten 3 spiele er mit dem Leviathan oder copulire auch jüdische Männer und Weiber — wobei der gute Rabbi zu sagen vergaß, was denn Gott während der 12 Stunden der Nacht thue. Am ungereimtesten aber war wohl die Frage eines christlichen Theologen, der einst zu Ingolstadt lehrte, dessen Name mir jedoch entfallen ist, ob Gott auch wohl bellen könne wie ein Hund — eine Frage, die sogar frevelhaft sein würde, wenn sie nicht den Zweck gehabt hätte, unwürdige Vorstellungen von der göttlichen Allmacht zu entfernen. Die würdigste und zugleich das menschliche Herz ansprechendste Vorstellung von Gott ist wohl die, welche das Christenthum darbietet, indem sie Gott den liebevollen Vater aller seiner Geschöpfe nennt, ungeachtet diese Vorstellung im Grunde auch nur bildlich ist. Wegen der Vorstellung von Gott als Vater, Sohn und Geist aber s. Dreieinigkeit. Eben so sind die Artikel Monotheismus, Polytheismus und Pantheismus über die Fragen zu vergleichen, ob Gott als Eines oder als Vieles oder als Alles zu denken. Auch werden die nächst folgenden Artikel noch andre hieher gehörige Puncte berühren. — Wegen der 2. Frage aber vergl. noch die Schrift von Böhme: Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften (Altenburg, 1821. 8. A. 2. 1826.) und die von Blasche: Die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargestellt (Erf. u. Gotha, 1831. 8.). Die letzte betrachtet Gott naturphilosophisch als inweltliches Wesen. In der ersten aber werden die göttlichen Eigenschaften so classificirt:

Gott ist

I. nach seinem besondern Verhältnisse

1. zur moralischen Welt — heilig, allgütig, allgerecht.
2. zur physischen Welt
   a. nach dem Mathematischen — allgegenwärtig, ewig.
   b. nach dem Dynamischen — allmächtig, allwissend.
3. zur vereinten moralisch-physischen Welt — allweise, selig.

II. nach seinem allgemeinen Verhältnisse zur Welt überhaupt
1. unendlich — unveränderlich, unabhängig.
2. reingeistig — selbgenugsam, absolut-nothwendig.

Der Scharfsinn in dieser Eintheilung ist wohl nicht zu verkennen. Aber streng logisch ist sie doch nicht, wie aus der weitern Darstellung des Verf. selbst hervorgeht. Denn er bezieht nachher ganz richtig die Allwissenheit und die Allgegenwart nicht bloß auf die physische, sondern auch auf die moralische Welt. Folglich würden diese beiden Eigenschaften nicht unter I. 2. sondern vielmehr unter I. 3. stehen müssen. Und wenn die Allgütigkeit sich, wie er sagt, auch auf die Thiere erstreckt, die Thiere aber als vernunftlose Wesen zur physischen Welt gehören: so würde dieser Eigenschaft derselbe Platz anzuweisen sein. Auch wird Mancher hier die Eigenschaften der Vernünftigkeit und der Freiheit vermissen. Indessen muß man so billig sein einzugestehn, daß jeder Versuch, das göttliche, folglich in seiner ganzen Fülle unendliche Wesen in das beschränkte Schema einer logischen Begriffstafel zu vertheilen, ungenügend ausfallen müsse. Ich weiß daher auch keine bessere Classification aufzustellen. Vielleicht aber wissen die muselmännischen Philosophen eine bessere. Denn die Muselmänner legen Gott 99 (schreibe neun und neunzig) Eigenschaften bei, welche insgesammt im Koran vorkommen sollen. Darum besteht auch der muselmännische Rosenkranz aus einer Schnur von 99 Kügelchen, während der christliche aus 165 besteht, weil er außer 15 Gebeten an Gott selbst (Pater noster) 150 an die Mutter Gottes (Ave Maria) zu richten gebietet; zu welchen noch überdieß das apostolische Symbolum kommt. Das heißt doch beten! — Noch eine Frage: Ist das deutsche Gott wirklich stammverwandt mit dem persischen Choda und dem indischen Godoma = Gutmann?

Gottähnlichkeit ist nicht physisch, sondern moralisch zu verstehn. Denn nur dadurch, daß der Mensch als vernünftiges und freies Wesen nach sittlicher Vollkommenheit streben kann oder strebt, ist oder wird er Gott ähnlich. S. Ebenbild.

Gottergebenheit heißt die religiöse Gemüthsstimmung, wiefern der Mensch alles, was ihm begegnet, sei es angenehm oder unangenehm, als göttliche Schickung ansieht und sich daher gern in den Willen Gottes fügt. Doch soll diese Ergebung nicht bloße Passivität sein, sondern der Mensch soll auch thätig sein und mit dem Uebel kämpfen, das Unvermeidliche aber gelassen ertragen oder sich darein ergeben, weil es als göttliche Schickung zugleich eine Prüfung für den Menschen ist, mithin zu seinem Besten dient.

Götter ist, streng genommen, ein verwerflicher Ausdruck. S. **Monotheismus** und **Polytheismus**. Wenn man aber im gemeinen Leben sagt: „Das wissen die Götter" — so nimmt man es eben nicht so streng und versteht unter **Göttern** überhaupt höhere Wesen als der Mensch, also **übermenschliche** Wesen. Daß es aber in diesem Sinne **Götter** gebe, leidet wohl keinen Zweifel, ob sie uns gleich nichts weiter angehn, da es durchaus keinen statthaften Beweis ihres Einflusses auf unser Wohl- und Wehesein giebt, wenn es auch der Einbildungskraft schmeichelt, sich einen solchen Einfluß vorzustellen. — Was die sog. **Götterlehre** von der Geburt, den Gestalten, Eigenschaften, Wirkungen, Verwandlungen, Kämpfen, oder gar vom Tode der Götter erzählt, fällt in's Gebiet der **Mythologie**. S. d. W. Auch vergl. **Dämon, Geisterlehre** und **Theophanie**.

Gottesbewusstsein kann sowohl das Bewusstsein Gottes von sich selbst, von dem wir nichts wissen, als das Bewusstsein des Menschen von Gott bedeuten. Letzteres ist aber auch ein sehr beschränktes, weil das Endliche das Unendliche nicht fassen oder begreifen kann. S. **Gott** und **Gotteslehre**.

Gottesbild (imago dei) giebt es nicht, weder in der Natur, noch in der Kunst, weil jedes Bild etwas Endliches ist, folglich das Unendliche nicht darstellen kann. Denn obgleich gesagt wird, daß der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sei: so folgt doch hieraus nicht, daß Gott wieder mittels der Menschengestalt bildlich dargestellt werden könne. Jener Ausspruch entstand daher, daß der sinnliche Mensch von jeher geneigt war, das Göttliche zu vermenschlichen. S. **Anthropomorphismus, Anthropopathismus** u. **Ebenbild**. Nur in geistiger Hinsicht (als vernünftiges Wesen) ist der Mensch ein Bild von Gott, nicht in körperlicher. Wenn daher **Bellarmin** sagte: „Homo est vera imago dei; sed hominis „potest pingi imago; ergo et dei" — so antwortete **Ampraut** ganz richtig: „Qua homo est, imago dei pingi nequit; qua „autem pingi potest, nihil eorum refert, quae in deo sunt." Und noch richtiger sagt **Gibbon**: „Jeder, auch der kühnste, Pinsel „hätte zittern sollen vor dem verwegnen Versuche, den unendlichen „Geist, der das Weltall durchdringt, mit Form und Farben zu

„bezeichnen.“ Denn das führt nothwendig zu Abgötterei und Götzendienst. Wenn also der Bischof, Freih. v. Wessenberg, in seiner sonst geistreichen Schrift: „Die christlichen Bilder als ein „Beförderungsmittel des christlichen Sinnes,“ behauptet, daß, da man es nicht vermeiden könne, von dem Unaussprechlichen in Worten zu sprechen und seine Gedanken von ihm mit der Feder niederzuschreiben, es auch gestattet sein müsse, Gedanken und Gefühle davon durch Bild und Farbe darzustellen: so ist das im Grunde doch nichts weiter, als eine blendende Sophisterei. Denn Sprache und Schrift sind himmelweit verschieden von Bild und Farbe. In jenen offenbart sich Verstand und Vernunft, in diesen äußert sich die Einbildungskraft. Vergl. auch die Gegenschrift von Karl Grüneisen: „Ueber bildliche Darstellung der Gottheit.“ Stuttg. 1828. 8. Hier wird S. 100 (Anm.) erwähnt, daß man sogar in alten Marienbildern mit durchsichtigem Uterus die Dreieinigkeit als Embryo darzustellen versucht hat — was unstreitig den frömmelnden Unsinn bis zur höchsten Spitze treiben heißt, und selbst nach der Kirchenlehre eine grobe Ketzerei ist. Denn nach dieser Lehre hat Maria nur den Sohn, nicht den Vater und den Geist geboren.

Gottesdienst ist ein unschicklicher Ausdruck für Gottesverehrung (s. d. W.) da der Mensch Gott auf keine Weise dienen kann.

Gotteserkenntniß kann nur in Gott selbst stattfinden, nicht im Menschen, aus dem im Art. Gott angeführten Grunde.

Gottesfurcht ist wieder ein unpassender Ausdruck, da Gott ein Wesen ist, das der Mensch nur achten und lieben, aber nicht im eigentlichen Sinne fürchten kann; weil dieß voraussetzen würde, daß Gott ein übelthätiges, zorniges, leidenschaftliches, mithin böses Wesen sei. Darum hat man sich auch genöthigt gesehn, eine knechtische und eine kindliche Furcht vor Gott zu unterscheiden. Die letztere wäre aber doch nicht Furcht im eigentlichen Sinne, sondern nur Ehrerbietung. Es hangt übrigens jener deutsche Ausdruck mit dem griech. Deisidämonie (s. d. W.) zusammen, so wie mit der Behauptung einiger alten Philosophen, Furcht habe die Götter erzeugt (timor deos fecit) — eine Behauptung, die doch nur halbwahr ist. Denn ohne sittliches Bewusstsein würde der Mensch durch furchtbare Naturerscheinungen nicht zur Vorstellung von übermenschlichen oder göttlichen Wesen gelangt sein. Die Thiere fürchten sich ja auch vor manchen Erscheinungen; warum sind sie denn nicht darauf gefallen, in diesen Erscheinungen etwas Göttliches zu ahnen und zu verehren? Denn daß der Elephant beim Aufgange der Sonne sein Knie vor Gott beuge, ist wohl nur eine beliebige Deutung, wenn es überhaupt mit dem Kniebeugen seine Rich-

tigkeit hat; was sehr zu bezweifeln, da schwerlich irgend ein Mensch eine große Menge von Elephanten in der Wildniß täglich früh Morgens beobachtet hat. Das müsste aber doch geschehen sein, wenn man zu einem solchen Schlusse per inductionem berechtigt sein sollte. — Es giebt kein religioses Bewusstsein ohne ein moralisches, keine Religion ohne Gewissen und Sittlichkeit. Wenn aber ein Mensch Gott wirklich fürchtete, so wäre das schon ein Zeichen eines bösen Gewissens, einer unsittlichen Denkart und Handlungsweise.

Gottesgebot oder **göttliches Gebot** ist eigentlich jedes Vernunftgebot, weil Gott der ursprüngliche Gesetzgeber der Menschen ist, der sich ihnen eben durch die Vernunft offenbart. Man hat aber auch oft ganz willkürliche Menschengebote im Namen Gottes angekündigt und sie dadurch zu Gottesgeboten erheben wollen; wodurch die wahre Religion und die echte Moralität gar sehr gefährdet wird. S. **Menschengebot**.

Gottesgelahrtheit oder **Gottesgelehrsamkeit** s. Gotteslehre.

Gottesgericht kann zweierlei bedeuten, nämlich 1. das **allgemeine Weltgericht**, wiefern alle vernünftige und freie Weltwesen, mithin auch alle Menschen, in Gott ihren sittlichen Gesetzgeber und Richter zu verehren haben — wobei man sich nur hüten muß, dieses Weltgericht örtlich und zeitlich bestimmen zu wollen, indem es mit der allgemeinen oder ewigen Weltregierung ganz und gar zusammenfällt — 2. ein **besondres Menschengericht**, in welches **Gott** als höchster Richter **unmittelbar** einwirken soll. Da man nämlich die Unzulänglichkeit menschlicher Gerichte, um genau das Recht zu finden und Schuld oder Unschuld auszumitteln, oft erkannte: so fiel man auf den Gedanken, ob es nicht möglich sei, den Allwissenden selbst in ein solches Gericht hineinzuziehn, damit er als ein untrüglicher Richter den letzten entscheidenden Ausspruch thue. Daher sollte bald das **Loos** bald das **Feuer** bald das **Wasser** bald gar der **Zweikampf** in zweifelhaften Fällen entscheiden; indem man annahm, daß Gott sich in jedem Falle für das Recht oder die Unschuld erklären müsse, mithin diese stets aus allen Wagnissen oder Gefahren siegreich hervorgehen werde. Darum nannte man solche Rechtserkenntnisse auch **Gottesurtheile** oder **Ordalien**. Mit Recht aber hat man dieselben als Erzeugnisse des Aberglaubens oder auch des Betrugs, der immer den Aberglauben gern zu seinem Vortheile benutzt, abgeschafft. Vergl. **Calculus Minervae**.

Gotteslästerung s. **Blasphemie**.

Gotteslehre (theologia) ist gleichsam die Spitze der Philosophie, wiewohl Einige die Pyramide lieber umkehren und so aus

der Spitze das Fußgestell machen wollten. Dieser Versuch musste aber schon darum mislingen, weil er dem natürlichen Gedankengange des menschlichen Geistes widerstreitet. Denn es lässt sich über Gott und göttliche Dinge kein vernünftiges Wort sagen, bevor sich die Vernunft nicht über sich selbst verständigt hat. Selbst dann, wenn man die Erkenntniß Gottes aus einer angeblichen Offenbarungsurkunde schöpfen wollte — wie es die positive Theologie macht, die man auch vorzugsweise Gottesgelahrtheit oder Gottesgelehrsamkeit nennt, weil sie eine Menge von gelehrten (philologischen und historischen) Kenntnissen voraussetzt — so müsste man doch erst nach der Zulässigkeit oder Echtheit einer so besondern Erkenntnissquelle fragen. Man müsste also erst eine anderweite Gotteslehre aufweisen, an welche sich jene gleichsam anlehnte. Man hat daher auch stets nach einer solchen gestrebt und sie die natürliche Theologie genannt, sei es, daß man sie aus der äußern Natur oder aus der Natur des menschlichen Geistes, aus der Vernunft, ableiten wollte; weshalb sie auch eine rationale Theologie genannt wurde. Hier ist aber wieder ein doppelter Gesichtspunct zu unterscheiden. Betrachtet man nämlich, wie die meisten alten Philosophen, das göttliche Wesen bloß aus dem speculativen Gesichtspuncte: so gehört die Gotteslehre zu demjenigen Theile der Philosophie, welchen die Alten Physik, die Neuern Metaphysik nennen. Dieß gäbe also eine physische oder metaphysische Theologie, von welcher die schlechtweg sog. Physikotheologie (s. d. W.) nur einen besondern Theil ausmacht. Betrachtet man aber das göttliche Wesen aus dem praktischen Standpuncte, wie es von Rechts wegen immer geschehen sollte: so gehört die Gotteslehre zum praktischen Theile der Philosophie, den man auch Ethik oder Moral nennt. Dieß gäbe also eine ethische oder moralische Theologie, die man auch Ethikotheologie nennt. Und da die Religion (s. d. W.) ihrem Wesen nach praktisch ist: so ist diese Gotteslehre eben das, was man auch Religionslehre oder (um den philosophischen Charakter derselben, welcher alles Positive aus dem Gebiete dieser Wissenschaft ausschließt, näher zu bezeichnen) Religionsphilosophie nennt. Die Schriften, welche sich auf die letztere beziehn, werden im Art. Religionslehre angeführt werden. Hier folgen nur diejenigen, welche sich auf die erstere beziehn, wiewohl sie die Gränzlinie zwischen beiden nicht immer genau beobachten, weil das praktische Interesse, das mit dem Gedanken an Gott verknüpft ist, sich oft unwillkürlich in die Untersuchung mischte. Außer Cicero's noch immer lesenswerther Schrift vom Wesen der Götter (de natura deorum libb. III.) welche unter Andern Kindervater sowohl lateinisch (Leipzig, 1796. 8.) als deutsch mit schät-

barm Anmerkk. u. Abhandll. (Ebend. 1790—2. 2 Bde. 8.) und neuerlich wieder Michälis (Münch. 1829. 8.) herausgegeben, vergl. Wolffii theologia naturalis. Frankf. u. Lpz. 1736—7. 2 Bde. 4. — Walch's Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrtheit. Göttingen, 1760. 8. — Tetens, Abh. von den vorzüglichſten Beweiſen des Daſeins Gottes. Bützow u. Wismar, 1761. 8. — Kant's einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonſtration des Daſeins Gottes. Königsberg, 1763. 8. Auch in Deſſ. vermiſchten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 55 ff. (Dieſer angebliche Beweis ward aber ſpäter von K. ſelbſt widerlegt in ſeinen kritiſchen Schriften durch Prüfung aller ſpeculativen Beweiſe für das Daſein Gottes und durch Aufſtellung eines bloß moraliſchen Glaubensgrundes für daſſelbe.). — Krebs, natürliche Gottesgelehrſamkeit nebſt dem Plan einer Geſchichte derſelben. Gießen, 1771. 8. — Reimarus (des Aelt.) Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion. A. 5. mit Anmerkk. von Reimarus (dem Jüng.). Hamburg, 1781. 8. A. 6. 1791. vergl. mit des Letztern Schrift: Ueber die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion. Ebendaſ. 1787. 8. — Eberhard's Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle, 1781. 8. — Mendelsſohn's Morgenſtunden, oder Vorleſungen über das Daſein Gottes. A. 2. Berlin, 1786. 8. vergl. mit Jakob's Prüfung derſelben, nebſt einer Abhandl. von Kant. Leipzig, 1786. 8. — Gott. Einige Geſpräche von Herder. Gotha, 1787. 8. — Rehberg's Erläuterung einiger Schwierigkeiten der natürl. Theol. Im Deut. Merk. 1788. Sept. S. 215 ff. — Natur und Gott nach Spinoza von Heydenreich. Leipzig, 1789. 8. vergl. mit Deſſ. Betrachtungen über die Philoſ. der natürlichen Religion. Leipzig, 1790—1. 2 Bde. 8. A. 2. 1804. — Jakob üb. den moral. Beweis für das Daſein Gottes. Libau, 1794. 8. — Tittmann's Theokles, ein Geſpräch über den Glauben an Gott. Leipzig, 1799. 8. — Reinhold's Sendſchreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. Hamburg, 1799. 8. — Braſtberger über den Grund unſres Glaubens an Gott und unſrer Erkenntniß von ihm. Stuttgart, 1802. 8. — Garve über das Daſein Gottes. Breslau, 1802. 8. — Sintenis (Chriſtl. Frdr.) Piſtevon, oder über das Daſein Gottes. Leipzig, 1800. 8. A. 2. 1807. — Sintenis (Karl Heinr.) Theophron, oder es muß durchaus ein Gott ſein, und zwar was für einer. Zerbſt, 1800. 8. — Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811. 8. vergl. mit Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ꝛc. Tübingen, 1812. 8. — Weiß vom lebendigen Gott und wie der Menſch zu ihm gelange. Leipzig, 1812. 8. —

Clodius von Gott in der Natur, in der Menschengesch. und im Bewusstsein. Lpz. 1818—22. 2 Thle. in 5 Abthh. od. Bden. 8. — — Von ausländischen Schriften sind vorzüglich zu bemerken: Clarke's demonstration of the being and attributes of God. Lond. 1705—6. 2 Bde. 8. Deutsch: Braunschw. 1756. 8. — Wollaston's religion of nature. A. 6. London, 1738. (Zuerst 1722 als Handschrift für Freunde abgedruckt). — Hume's dialogues concerning natural religion. A. 2. London, 1779. 8. Deutsch (von Schreiter): Leipz. 1781. 8. vergl. mit Dess. natural history of religion, im 2. B. seiner essays and treatises on several subjects. — Alex. Crombie's natural theology, or essays on the existence of deity and of providence, on the immateriality of the soul, and a future state. Lond. 1829. 2 Bde. 8. — — In literarhistorischer Hinsicht endlich gehören hieher noch: Bielcke's Historie der natürl. Gottesgelahrtheit. Leipz. u. Zelle, 1742. 2 Bde. 4. Zusätze dazu: Zelle, 1748—52. 2 St. 4. — Leistikow's Beitr. zur Gesch. der natürl. Gottesgelahrtheit. Jena, 1750. 4. — Kipping's Vers. einer philos. Gesch. der natürl. Gottesgelehrsamkeit. Braunschw. 1761. 8. — Meiners's historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore atque rectore. Lemgo, 1780. 8. Deutsch von Meusching: Duisb. 1791. 8. Ausz. (von Breyer): Erlang. 1780. 8. — Des Frhrn. v. Eberstein natürliche Theologie der Scholastiker u. Lpz. 1803. 8. — Uebrigens wird für den ersten Verf. einer natürl. Theol. unter den Scholastikern gewöhnlich Raymund von Sabunde gehalten. S. d. M.

Gotteslaugnung s. Atheismus.

Gottesliebe hat den höchsten Gegenstand, den der Mensch nur lieben kann. Daher soll der Mensch Gott „über alles" lieben. Weil aber dieser Gegenstand ganz übersinnlich ist, so kann auch diese Liebe, wenn sie echt sein soll, nicht pathologisch, sondern nur praktisch sein, mithin sich bloß durch Befolgung der göttlichen Gebote äußern. S. Liebe. Das Gegentheil der Liebe gegen Gott wäre Haß oder Feindschaft gegen Gott, also Uebertretung der göttlichen Gebote, vornehmlich wiefern sie aus böser Gesinnung hervorgeht. S. bös und Bosheit. Versteht man unter Gottesliebe die Liebe Gottes gegen die Menschen oder gegen alle Geschöpfe überhaupt, so muß auch hier aus dem Begriffe der Liebe alles Pathologische entfernt werden, weil man sonst in Anthropopathismus (s. d. W.) fallen würde.

Gottesmord (deicidium) ist ein erdichtetes Verbrechen, da Gott selbst nicht getödtet werden kann, wenn er auch in einem menschlichen Körper erschiene und dieser Körper von Jemanden getödtet würde; ob es gleich in einem bekannten alten Kirchenliede

heißt: „O große Noth! Gott selbst ist todt! — In Frankreich aber hat man den Begriff dieses Verbrechens noch weiter ausgedehnt. Man nannte nämlich die Entwendung des sog. Ciboriums (des Käſtchens mit der geweihten Hoſtie, die den Leib des Gottmenſchen vorſtellen ſoll) auch ein deicide und ſetzte daher in dem vor mehren Jahren zur Schande des 19. Jahrh. von der Regierung vorgeſchlagnen und von den Kammern angenommenen Sacrilegiums-Geſetze die Todesſtrafe darauf. Ein ſo ungerechtes und widerſinniges Geſetz könnte man eher einen Vernunftmord nennen, wenn nicht die Vernunft als etwas Göttliches auch das Privilegium der Unſterblichkeit hätte, ſo daß ſie zwar durch Unvernunft in ihrer Thätigkeit gehemmt, aber nie vernichtet werden kann.

Gottesmutter iſt ein Ausdruck, der buchſtäblich genommen ſich ſelbſt widerſpricht (contradictio in adjecto). Denn da Gott der Ewige oder Unentſtandne iſt, ſo kann er keine Mutter haben. Nur die Heiden ließen ihre Götter geboren werden (auch wohl ſterben) und gaben ihnen daher Väter und Mütter; wie denn ſelbſt Jupiter den Saturn zum Vater und die Rhea zur Mutter gehabt haben ſollte. Dieſe wäre alſo eben ſo eine Gottesmutter im heidniſchen Sinne geweſen, wie Latona die Mutter von Apoll und Diana, deren Vater wieder Jupiter geweſen ſein ſollte. In dieſem Sinne kann aber weder das Chriſtenthum noch die Philoſophie eine Gottesmutter anerkennen. In welchem alſo ſonſt? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſte man erſt fragen, ob Jemand wohl ein Gottesſohn genannt werden könne. Da würde nun vorerſt wieder dieſelbe heidniſche oder eigentliche Bedeutung des Ausdrucks zurückzuweiſen ſein, aus demſelben Grunde. (Vergl. Apotheoſe und Plato). Metaphoriſch aber könnten 1. alle Menſchen ſo genannt werden, wiefern ſie vernünftige und freie Weſen und zugleich Geſchöpfe Gottes ſind; 2. alle gute Menſchen, wiefern ſie der Geſinnung nach Gott ähnlich ſind. S. Ebenbild und Aehnlichkeit. Im eminenteſten Sinne aber wäre derjenige ein Gottesſohn, der ſich durch ſein ganzes Leben als ein perſonificirtes Ideal der ſittlichen Vollkommenheit dargeſtellt hätte. Ob es einen ſolchen Gottesſohn gegeben und wer derſelbe geweſen, iſt eine hiſtoriſche Frage, auf welche die Philoſophie nichts zu antworten weiß, als daß ein Ideal der Art wohl möglich ſei. Die Mutter eines ſolchen Gottesſohns könnte nun allenfalls wohl auch Gottesmutter (abgekürzt für Gottesſohnsmutter) genannt werden. Indeſſen iſt wohl zu beachten, daß mit dergleichen Ausdrücken viel Misbrauch getrieben worden, indem die Einbildungskraft ſich derſelben bemächtigte und nun ihr loſes Spiel damit trieb. Daher kamen auch die unzüchtigen Bilder oder Redensarten, welche man in ſo vielen Streitſchriften, ja

ſogar in Predigten über die unbefleckte Empfängniß, ſammt we dem abhängig, findet, weil die Urheber jener Schriften und Pr digten ſich zuweilen ganz tief in die phyſiologiſchen Myſterien d ſinnlichen Liebe verſenkten und, ſtatt zu erbauen, nur die Lüſter heit weckten. Am beſten iſt es wohl, in ſolchen Dingen eingede des Zurufs zu ſein: Manum de tabula!

Gottesreich iſt phyſiſch genommen das All der Ding die geſammte Natur, moraliſch aber die Geſammtheit der vernünf tigen und freien Weltweſen, die Gott als ihren Geſetzgeber un Richter verehren oder ihn im Geiſt und in der Wahrheit anbeten Bildlich heißt es auch das Himmelreich und die unſichtbar Kirche. S. Himmel und Kirche.

Gottesſohn ſ. Gottesmutter.

Gottesurtheil ſ. Gottesgericht.

Gottesverehrung, begreift alles unter ſich, was de Menſch in Bezug auf Gott oder in religioſer Hinſicht zu thun und zu laſſen hat, mithin alle ſog. Pflichten gegen Gott oder alle Religionspflichten, die wieder alle Pflichten de Menſchen gegen ſich ſelbſt und gegen Andre umfaſſen. S. Pflicht. In der gewiſſenhaften Erfüllung dieſer Pflichten oder, was ebenſoviel heißt, in der gewiſſenhaften Beobachtung der ſittlichen Geſetze als göttlicher Gebote beſteht daher allein die echte Gottesverehrung. Wiefern der Menſch alles unterläſſt, was Gott verboten hat, was ihm alſo misfällt, kann man die Gottesverehrung auch negativ nennen, poſitiv aber, wiefern der Menſch alles thut, was Gott geboten hat, was ihm alſo gefällt. Beides zuſammen kann man auch die innere Gottesverehrung nennen, als Gegenſatz von der äußern, die ſich durch gewiſſe Förmlichkeiten (beten, ſingen ꝛc.) zu erkennen giebt. Dieſe läſſt ſich endlich wieder in die private oder häusliche und die öffentliche oder kirchliche eintheilen. Es iſt aber klar, daß die äußere ohne die innere gar keinen Werth hat, daß ſie alſo nur Ausdruck und Belebungsmittel der innern ſein ſoll. Außerdem iſt und bleibt ſie eitles Ceremonienwerk, bloßer Hof- und Frohndienſt, den auch der Heuchler verrichten kann, und gewöhnlich recht pünctlich verrichtet, um für einen recht eifrigen Gottesverehrer zu gelten. Man ſoll alſo zwar die äußere und öffentliche Gottesverehrung nicht gering ſchätzen, indem die Theilnahme daran durch Erhöhung und Läuterung der religioſen Gemüthsſtimmung ſehr heilſam für den Menſchen werden kann, der im Gewirre des Irdiſchen nur zu oft das Himmliſche vergiſſt. Man ſoll ſie aber auch nicht zu hoch ſchätzen; denn es bleibt doch ewig wahr, daß nur die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit eine wirkliche Verehrung Gottes ſei. — Werden Naturdinge vergöttert und ſtatt der Gottheit ſelbſt verehrt, ſo ent-

ſteht daraus der ſog. **Naturdienſt**, der dann wieder in Aſtrolatrie (Sternendienſt) Pyrolatrie (Feuerdienſt) Zoolatrie (Thierdienſt) ꝛc. zerfällt und nichts weiter als Abgötterei und Götzendienſt iſt. Vergl. auch **Fetiſchismus**.

Gotteswort ſ. **Wort Gottes**.

Gottheit (divinitas) iſt das göttliche Weſen in abstracto gedacht. Daher kann auch der, welcher nicht an einen perſönlichen Gott d. h. an Gott als ein ſelbſtändiges vernünftiges und freies Weſen glaubt, von einer Gottheit ſprechen, aber nicht von einem Gotte.

Göttlich im engern Sinne iſt, was Gott zukommt, wie göttliche Eigenſchaften. Daher wird auch für göttliches Weſen oft ſchlechtweg das **Göttliche** geſetzt. **Göttliche Dinge** aber (res divinae) hießen bei den Alten im weitern Sinne alle natürliche Dinge als Gegenſatz von den **menſchlichen Dingen** oder Angelegenheiten (res humanae). Darum erklärten auch Manche, beſonders die Stoiker, die **Philoſophie** ſelbſt für eine Wiſſenſchaft von göttlichen und menſchlichen Dingen. So ſetzen auch manche Neuere das Naturrecht oder das Vernunftgeſetz als ein **göttliches** Recht oder **Geſetz** dem poſitiven als einem menſchlichen entgegen; während wieder Andre das **moſaiſche** Recht und Geſetz, ob es gleich ein poſitives iſt, wegen ſeines angeblich höhern Urſprungs ein **göttliches** nennen. Manche Kirchenväter nennen auch das Chriſtenthum eine **göttliche Philoſophie**. Im weiteſten Sinne endlich nennt man auch wohl alles Gute, Treffliche, Ausgezeichnete göttlich, z. B. ein **göttliches Genie**. Ja in der neuern Zeit hat man ſogar von **göttlicher Grobheit** geſprochen; was alſo wohl eine recht ausgezeichnete oder ungemeine bedeuten ſollte. Sie wurde auch vornehmlich bei ſolchen Leuten angetroffen, die ſich ſelbſt für göttliche Genies hielten. — **Göttlicher Wahnſinn** iſt nichts andres als dichteriſche Begeiſterung (furor poeticus).

Gottloſigkeit iſt praktiſcher Atheismus d. h. ein Handeln, als wenn kein Gott als ſittlicher Geſetzgeber und Richter des Menſchen exiſtirte. Uebrigens aber kann der **Gottloſe** doch ein theoretiſcher Theiſt ſein, wenigſtens Gott mit dem Munde bekennen. Wenn er aber dieß thut, iſt man auch nicht berechtigt, ihn einen Gottesleugner zu nennen. Denn dazu gehört ein wirkliches Verleugnen der Gottheit. S. **Atheismus**.

Gottmenſch bedeutet ſo viel als göttlicher oder gottähnlicher Menſch. Sollte der Ausdruck im eigentlichen Sinne genommen werden, ſo müſſte man vorausſetzen, daß Gott, der Unendliche, in eine menſchliche Geſtalt eingegangen, alſo endlich geworden ſei; was ſich doch nicht denken läſſt. Es verhält ſich alſo mit dieſem Ausdrucke gerade ſo, wie mit den Ausdrücken **Gottesſohn** und **Gottesmutter**. S. den letztern.

Gottſcheb (Joh. Chſtph.) geb. 1700 zu Judithenkirch in Preußen, ſtudirte zu Königsberg, ward 1733 Prof. der Dichtkunſt und 1734 Prof. der Log. und Metaph. zu Leipzig, wo er 1766 ſtarb. Seine Verdienſte um die deutſche Sprache gehören ſo wenig hieher, als ſeine poetiſchen Verirrungen. Als Philoſoph hielt er ſich zur leibnitz-wolfiſchen Schule, wie aus ſeinen erſten Gründen der geſammten Weltweisheit (Lpz. 1734. 2 Bde. 8. A. 2. 1735 — 6.) erhellet. Auch überſetzte er die Theodicee von Leibnitz mit Anmerkk. (ſo wie auch einige andre franzöſſ. Werke, unter andern Bayle's W. B.) in's Deutſche, und gab eine hiſtor. Lobſchr. auf Wolf (Halle, 1755. 4.) heraus.

Gottſeligkeit iſt das Gegentheil der Gottloſigkeit, nämlich ein ſittlich-gutes und daher ſeliges Leben in Gott, wie es der echte Gottesverehrer führt. Da die Religion den Menſchen eben dazu hinleiten ſoll, ſo kann man die Religionslehre auch eine Gottſeligkeitslehre nennen. S. Religion und Religionslehre.

Gott Vater, Sohn und Geiſt ſ. Dreieinigkeit.

Götz (Joh. Kasp.) Pfarrer zu Absberg, iſt Verfaſſer der anonymen Schrift: Antiſextus oder über die abſolute Erkenntniß (Heidelb. 1807. 8.) worin Franz Berg's Sextus oder über die abſ. Erk. (Nürnb. 1804. 8.) widerlegt werden ſoll. Dieſe Schrift iſt gegen, jene für Schelling's Syſtem. Auch hat er mehre platoniſche Dialogen z. B. Parmenides (Augsb. u. Lpz. 1826. 8.), Philebos (Ebend. 1827. 8.) Phädo u. a. mit philoſophiſchen und andern Anmerkungen in's Deutſche überſetzt. — Die Diss. de causis nonnullarum inter philosophos dissensionum et de judicio circa illas ferendo (Gött. 1754. 4.) hat Frdr. Chſti. Götz, Prediger zu Danzig, und die Diss. de natura appetitus humani rationalis (Tüb. 1757. 4.) Geo. Ernſt Götz, Pfarrer zu Stuttgart, zum Verfaſſer.

Götze und Götzendienſt ſ. Abgott.

Grad (von gradus, Schritt, Stufe) iſt überhaupt die intenſive Größe eines Dinges, die nur durch Ab- oder Zunahme in der Zeit wahrgenommen werden kann, wie der Grad der Beleuchtung, der Temperatur, der Wärme und Kälte, der Schwere und Leichtigkeit, der Trockenheit und Feuchtigkeit ꝛc. Die Unterſchiede in dieſer Beziehung nennt man auch in der Mehrzahl Grade; ſie laſſen ſich aber nicht genau begränzen, ſondern nur willkürlich beſtimmen. Denn es giebt zwiſchen zwei angenommenen Graden immer eine unbeſtimmte Menge von Zwiſchengraden, die nur nicht ſo leicht bemerkbar ſind. Gradualunterſchiede ſind daher unbedeutender als Specialunterſchiede. Bei jenen kommt es nur auf ein unbeſtimmtes Mehr oder Weniger an, bei dieſen

aber auf ſpecifiſche Merkmale. Es können alſo zwei Dinge wohl dem Grade nach ziemlich verſchieden ſein (wie zwei Menſchen in Anſehung ihrer Fähigkeit oder Bildung) und doch zu derſelben Art gehörn.

Gradation (vom vorigen) iſt Abſtufung oder Steigerung, wiewohl der letzte Ausdruck eigentlich nur eine aufwärts gehende Gradation bezeichnet. Dieſe kann aber auch abwärts gehn. Eine bloß **logiſche Gradation** beſteht darin, daß man entweder von niedern Begriffen zu höhern aufſteigt oder von höhern zu niedern abſteigt. Dort bekommt man immer weniger, hier immer mehr Begriffe; jene werden immer abſtracter und weiter, dieſe immer concreter und enger. S. Begriff und Geſchlechtsbegriffe. Die **rhetoriſche Gradation** aber iſt eine ſolche Steigerung der Gedanken und des ihnen entſprechenden Ausdrucks, daß man ſich vom Niedern oder Schwächern allmählich zum Höhern oder Stärkern erhebt. Sie heißt daher auch **Klimax** (κλιμαξ, Leiter oder Treppe) darf aber nicht zu häufig angebracht werden, wenn ſie volle Wirkung thun ſoll. — Uebrigens ſteht **Gradation** auch zuweilen für **Continuität** oder **Stetigkeit**, weil die Grade ſtetig in einander übergehn. S. Stetigkeit.

Gradual ſ. Grad.

Gräffe (Joh. Friedr. Chſtph.) geb. 1754 zu Göttingen, ward 1792 Paſtor an der Nikolaikkirche und 1802 Superintend. daſelbſt, und ſtarb 1816. Außer mehrern theoll. und pädagg. Schriften hat er auch einige philoſſ. herausgegeben, in welchen er die kantiſche Philoſ. theils zu erläutern theils zu vertheidigen und anzuwenden ſuchte, als: Die Sokratik, nach ihrer urſprünglichen Beſchaffenheit in katechet. Rückſicht betrachtet. Gött. 1791. 8. A. 2. 1794. A. 3. 1798. Auch als B. 2. ſeines neueſten katechet. Magaz. — Vollſtändiges Lehrbuch der Katechetik nach kantiſchen Grundſätzen. Gött. 1795. 8. und Grundſätze der allg. Katech. Gött. 1796. 8. — Diss. qua judiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquis scriptoribus non fuisse perspectam contra Schwabium probatur. Gött. 1794. 8. — Diss. de miracalorum natura, philosophiae principiis non contradicente. Helmſt. 1797. 8. und philoſ. Vertheidigung der Wunder Jeſu und der Apoſtel. Gött. 1812. 8. — Commentar über eine der ſchwerſten Stellen in Kant's metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſ., das mechaniſche Geſetz der Stetigkeit betreffend. Celle, 1798. 8. und Verſuch einer moraliſchen Anwendung des Geſetzes der Stetigkeit. Ebend. 1801. 8.

Graham (Catharine Macauley) eine brittiſche Philoſophin des vor. Jh., welche in einer Schrift über die Unveränderlichkeit der moraliſchen Wahrheit (on the immutability of moral truth.

Lond. 1788. 8.) die moralisch-religiösen Wahrheiten gegen den Skepticismus und Atheismus in Schutz zu nehmen suchte. Besonders suchte sie Bollingbroke's Einwürfe gegen die Unsterblichkeit zu widerlegen, und das Unbefriedigende von King's Throbicee nachzuweisen. Sie hat auch in der That manche treffende Bemerkung in dieser Hinsicht gemacht, obgleich den Gegenstand nicht erschöpft. Außerdem hat sie auch noch ein philos. Werk über die Erziehung geschrieben: Letters on education, with observations on religious and metaphysical subjects. Lond. 1790. 8.

Grammatik (von γραμμα, Buchstabe, Schrift) wäre eigentlich Schriftlehre oder Unterweisung im Schriftenthume d. h. in allen den Dingen, die zum verständigen Lesen der Schriften gehören. Und in diesem umfassenden Sinne nahmen auch die Alten das Wort. Denn ihre Grammatiker gaben nicht bloß Unterricht in der Sprache, sondern auch in der Redekunst, Dichtkunst, Geschichte, einige sogar in der Philosophie. In der letzten Beziehung mögen die alten Grammatiker freilich zum Theil eben so unwissend gewesen sein, wie manche neuere Schullehrer. Denn es wird von Diogenes L. (X, 2.) erzählt, der junge Epikur habe die Grammatiker verspottet, weil sie ihm nicht erklären konnten, was für ein Ding das Chaos bei Hesiod sei. Jetzt heißt Grammatik soviel als Sprachlehre. Wiefern dieselbe eine besondre ist d. h. auf irgend eine einzele Sprache sich bezieht, gehört sie nicht hieher; wohl aber, wiefern sie eine allgemeine ist d. h. auf die Sprache überhaupt sich bezieht. Denn eine solche Grammatik muß ihre Grundsätze vornehmlich aus der Philosophie entlehnen und heißt daher die philosophische Gr., wie man sie auch eine Philosophie der Sprache nennen könnte. Es ist aber hauptsächlich die Denklehre oder Logik, mit welcher sie in Verbindung steht, weil denken und sprechen zusammenfallende Thätigkeiten des Ichs sind. Denn das Denken ist gleichsam ein innres Sprechen, oder das Sprechen ein äußeres Denken. Es werden daher auch die allgemeinen oder nothwendigen Elemente der Sprache nicht anders ausgemittelt werden können, als durch Betrachtung der Elemente aller Gedanken. Ist z. B. der Gedanke ein vollständiges Urtheil und gehört zu einem solchen Subject, Prädicat und Copel: so wird auch die Sprache ein angemessenes Zeichen für jedes dieser Elemente darbieten müssen. Weil aber diese Elemente wieder verschiedner Nebenbestimmungen fähig sind und weil überhaupt die Gedanken in sehr verschiedne Beziehungen zu einander treten können: so wird eine Sprache um so vollkommner sein, je mehr sie im Stande ist, alles dieß auf angemessene Weise zu bezeichnen. Die philosophischen Grammatiker oder die Sprachphilosophen sind aber zum Theile noch weiter gegangen. Sie wollten

nicht bloß die allgemeinen Geſetze der Sprache ausmitteln, ſondern wirklich eine Sprache für alle Menſchen, eine ſog. Univerſalſprache erfinden, die alſo den Menſchen ungefähr dieſelben Dienſte leiſten ſollte, wie die Geberdenſprache, nur vollkommner oder umfaſſender — ein Gedanke, mit dem ſich ſchon Leibnitz beſchäftigte, wie aus ſeiner diss. de arte combinatoria und ſeiner historia et commendatio linguae characteristicae universalis (in den Ausgaben ſ. Werke von Raspe und Dutens, B. 2., zu finden) erhellet. Man hat es aber in dieſer Beziehung doch nicht weiter gebracht, als bis zu Entwürfen einer ſolchen Schrift, die daher keine wirkliche Paſipraſie oder Paſilalie (d. h. allgemein verſtändliche Wortſprache) ſondern nur eine Paſiguaphie (d. h. allgemein verſtändliche Schriftſprache) ſein würde. Von den hieher gehörigen Schriften dürften folgende die brauchbarſten ſein: Harris's Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar. A. 3. London, 1777. 8. Deutſch von Ewerbeck, mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Ueberſ. Halle, 1789. 8. — Meiner's Verſuch einer an der menſchlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre oder philoſophiſche und allgemeine Sprachlehre. Leipzig, 1781. 8. — Beattie's theory of language in two parts. N. A. London, 1788. 8. (der 2. Th. inſonderheit enthält eine allgemeine Grammatik). — Thomas's Gloſſologie oder Philoſophie der Sprache. Wien, 1786. 8. — Beauzée, grammaire générale. Paris, 1768. Abrégé. Ebendaſ. 1791. 8. — Du Marsais, principes de grammaire. N. A. Paris, 1793. 2 Bde. 8. — Dinkler's Sprache der Menſchen, eine allgemeine Sprachlehre. Erfurt u. Gotha, 1793. 8. — Roth's Antihermes oder philoſ. Unterſuchung über den reinen Begriff der menſchlichen Sprache und die allgem. Sprachl. Frankf. u. Leipz. 1795. 8. vergl. mit Deſſ. Grundriß der allg. reinen Sprachl. Frankf. a. M. 1815. 8. — Meyeri grammaticae univers. elementa. Braunſchw. 1796. 8. — Mertian's allg. Sprachkunde Ebendaſ. 1796. 8. — Reide über die Redetheile; ein Verſuch zur Grundlegung einer allgem. Sprachl. Züllichau, 1797. 8. — Bernhardi's allg. Sprachl. Berlin, 1801 — 3. 2 Thle. 8. vergl. mit Deſſ. Anfangsgründen der Sprachwiſſenſchaft. Ebendaſ. 1805. 8. — Sylvestre de Sacy, principes de grammaire générale. A. 2. Paris, 1803. 8. Deutſch mit Anmerkk. und Zuſſ. von Vater. Halle u. Leipz. 1804. 8. — Thiébault, grammaire philosophique, ou la métaphysique, la logique et la grammaire rénnies dans un seul corps de doctrine. Paris, 1803. 2. Bde. 8. — Vater's Verſuch einer allg. Sprachl. Halle, 1801. 8. Deſſ. Lehrbuch der allg. Grammat. Halle, 1806. 8. Deſſ. Ueberſicht des Neueſten, was für

Philoſophie der Sprache in Deutſchland gethan worden, in Einlei tungen, Auszügen und Kritiken. Gotha, 1799. 8. — (Trede's Vorſchläge zu einer nothwendigen (d. i. allg. oder philoſ.) Sprach (o. O.) 1811. 8. — Reinbeck's Handbuch der Sprachwiſſen ſchaft. Duisb. u. Eſſen, 1813. 8. (enthält als Einl. die allg Grammat.) — Jacob's Grundriß der allg. Grammat. u. Deſſ ausführliche Erklärung des Grundriſſes. Leipzig, 1814. 8. — Roth's Grundr. der allg. reinen Sprachl. Frkf. a. M. 1815. 8 — H. Ch. F. Prahm de grammaticae univers. fundamento a ratione. Kiel, 1826. 8. — Schmitthenner's Urſprachlehre oder philoſ. Grammat. Frankf. a. M. 1826. 8. (Nimmt be ſonders Rückſicht auf die Sprachen des indiſch-deut. Stammes: Sanskrit, Perſiſch, Pelasgiſch, Slaviſch, Deutſch). — Wegen der meiſt verunglückten paſilaliſchen, paſiphraſiſchen oder paſigraphiſchen Verſuche vergl. den Art. Ideographik. Auch ſ. Syngloſſe.

Grammatolatrie (von γραμμα, Buchſtabe, Schrift, und λατρεια, Dienſt, Verehrung) iſt übertriebne Verehrung des Buchſtabens oder des geſchriebnen Wortes, mit Hintanſetzung der Vernunft, welche den Geiſt einer Schrift zu erforſchen und zu prüfen hat. S. Buch und Geiſt.

Grammatologie (von demſ. u. λογος, die Lehre) bedeutet bald ſoviel als Grammatik (ſ. d. W.) beſonders die allgemeine oder philoſophiſche, bald eine Theorie oder wiſſenſchaftliche Anweiſung zur Abfaſſung einer gründlichen Sprachlehre, nach den Grundſätzen der philoſ. Grammatik.

Grand oder Legrand (Antoine le Grand) ein franzöſ. Philoſoph des 17. Jh., der ſich vorzüglich durch Vertheidigung und Erläuterung der carteſiſchen Philoſ. bekannt gemacht hat. Seine Schriften ſind: Philosophia veterum e mente Ren. des Cartes. Lond. 1671. 12. — Institutio philosophiae secundum principia R. d. C. nova methodo adornata. Lond. 1672 u. 1678. 8. — Apologia pro Cartesio contra Sam. Parkerum. Lond. 1672. 4. Nürnb. 1681. 8. — Diss. de carentia sensus et cognitionis in brutis. Nürnb. 1679. 8. — Auch die Schrift: Le sage stoique (Haag, 1662. 12.) iſt von ihm.

Grandios (von grandis, groß) bezeichnet gewöhnlich das, was in äſthetiſcher Hinſicht groß iſt, was ſich alſo dem Erhabnen nähert. S. erhaben. Wird es vom Style gebraucht, ſo verſteht man darunter den höhern und edlern Styl. Zuweilen braucht man es auch in moraliſcher Hinſicht von ſolchen Handlungen, welche das Gepräge der Großherzigkeit oder des Edelmuths an ſich tragen; wiewohl dieſes Gepräge oft nur ein glänzender Schimmer iſt, wenn man die Motive ſolcher Handlungen genauer unterſucht.

Grange oder Lagrangé s. Holbach.

Gränzbegriff s. Ding an sich und den folg. Art.

Gränzbestimmung überhaupt ist die Bestimmung eines Negativen in Bezug auf ein Positives. Denn dieses hat eben da seine Gränze, wo es aufhört das zu sein, was es ist oder sein soll. Daher nennt man die Gränze eines Dinges auch seine Schranke, und ein begränztes Ding ein beschränktes. S. Begränzung. Die Gränzbestimmung eines Begriffs ist die genaue Angabe seines Inhalts und Umfangs; was durch Erklärungen und Eintheilungen (s. beides) geschieht. Die Gränze einer Wissenschaft wird bestimmt, indem man sowohl den Gegenstand, auf den sie sich bezieht, als die Art und Weise seiner Behandlung angiebt. Denn daraus ergiebt sich der Ort, den sie im Gebiete der menschlichen Erkenntniß einnimmt, und ihr Verhältniß zu andern mit ihr mehr oder weniger verwandten Wissenschaften. Was aber die Gränze der menschlichen Erkenntniß oder des menschlichen Geistes überhaupt betrifft: so lässt sich diese nur durch Erforschung der Gesetze bestimmen, an welche das Gesammtvermögen unsers Geistes, und folglich auch unser Erkenntnissvermögen bei seiner Thätigkeit gebunden ist. Hierauf ist auch im Grunde die philosophische Forschung immer gerichtet gewesen; nur ist es ihr bis jetzt noch nicht gelungen, den wahren Gränzpunct, der wohl innerhalb des Bewusstseins (s. d. W.) liegen muß, aufzufinden. Das ist auch die letzte Quelle aller Streitigkeiten auf dem Gebiete der Philosophie, besonders zwischen den dogmatischen und den skeptischen Philosophen. Jene maßten sich eine Menge von Erkenntnissen an, welche diese nicht gelten lassen wollten und größtentheils auch nicht konnten, weil es überschwengliche oder transcendente, mithin eigentlich bloß eingebildete Erkenntnisse waren; wie die angeblichen Erkenntnisse vom Uebersinnlichen und Ewigen, wo wir uns mit einem vernünftigen Glauben begnügen sollten. Ob der menschliche Geist, dessen ewige Dauer vorausgesetzt, immerfort an diese Gränze gebunden sein werde, lässt sich zwar auch nicht mit Gewissheit bestimmen. Indessen lässt sich doch mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß unser Geist bei seiner in's Unendliche gehenden Perfectibilität auch die Schranken, die ihm jetzt gesetzt sind, durchbrechen und so gleichsam seinen Gesichtskreis immer mehr erweitern werde.

Gränzen eines Landes oder Staates (politische Gr.) sind entweder natürliche, wie Bergketten, Flüsse, Seen oder Meere, oder willkürliche, künstliche, wie Steine, Pfähle, Haufen, Gräben, Mauern, die man setzt oder zieht, um anzudeuten, wie weit das Gebiet eines Staates gehe. Jene sind besser als diese, weil sie leichter zu vertheidigen sind. Indessen ist

es nicht möglich, daß alle Staaten von allen Seiten natürliche Gränzen haben. Rechtlich sind aber die künstlichen eben so gültig als die natürlichen, wenn sie einmal bestimmt sind.

Gränzenlos heißt, was keine Gränze hat oder wessen Gränze sich doch nicht bestimmen läßt. So heißt die Vervollkommnung des menschlichen Geistes gränzenlos, weil man nicht sagen kann, wo dieselbe aufhören müßte. S. **Gränzbestimmung**. Wegen der Frage, ob die Welt gränzenlos sei, s. **Weltgränze**.

Gränzpunct s. **Gränzbestimmung**.

Gränzscheidung wird vornehmlich von der Bestimmung der Gränzen eines Landes oder Staates gebraucht. S. **Gränzen**. Wenn ein neutraler Boden zur Gränzscheidung dient, so gehört dieser eigentlich keinem von beiden Theilen, wenigstens nicht ausschließlich. Sie können ihn aber doch gemeinsam benutzen, z. B. zur Weide für ihre Heerden.

Graphik (von γραφειν, schreiben, zeichnen, malen) kann Schreibkunst, Zeichenkunst und Malerkunst bedeuten, bedeutet aber im engern Sinne die letztere. Die Graphik steht daher zuweilen der Plastik entgegen, zuweilen befaßt sie aber diese mit unter sich, oder man braucht beide Ausdrücke im weitern Sinne als gleichgeltend, weil den Werken der bildenden Kunst immer auch eine gewisse Zeichnung zum Grunde liegt. Daher kommt es denn, daß man auch von einer Mehrheit **graphischer** oder **zeichnender Künste** spricht. S. **bildende Kunst**. Die mit Graphik zusammengesetzten Wörter **Chalkogr.** (Kupferstecherkunst) **Lithogr.** (Steinzeichnungskunst) **Xylogr.** (Holzschneidekunst) u. gehören nicht weiter hieher. Wegen der **Kalligr.** (Schönschreibekunst) aber s. **Schriftkunst**.

Graß s. **craß**.

Gräßlich ist, was Grausen (eine mit Entsetzen verbundene Furcht) erregt, wie die Hexenfeene in Shakespeare's Macbeth, mithin eine Art oder ein höherer Grad des Furchtbaren. S. **Furcht** und **furchtbar**. Die tragische Kunst hat oft davon Gebrauch gemacht. Doch kommt es auch in andern Kunstwerken vor, wie z. B. die unter dem Namen **Laokoon** bekannte plastische Gruppe ziemlich an's Gräßliche streift.

Gratie oder **Grazie** (von gratia, Anmuth, Gunst) bedeutet sowohl die Anmuth selbst, in abstracto gedacht, als auch die Personification derselben. S. **Anmuth** und **Charis**. Daher **gratios** = anmuthig. Wegen der sog. gratia negligentiae s. **correct**. Unter der **Gratie des Kleinen** versteht man in Bezug auf Kunstwerke die in den kleinern oder unbedeutendern Theilen derselben wahrnehmbare Anmuth; wobei aber oft die Gratie des Großen oder die Schönheit des Ganzen, welche auf den

größern oder wichtigern Theilen beruht, verloren geht, wenn der Künſtler auf jene zu viel Fleiß verwendet.

Grauſam iſt wohl auch von Grauſen wie das Gräſſliche (ſ. d. W.) benannt, nur daß man beim Grauſamen noch eine gewiſſe Fühlloſigkeit auf Seiten desjenigen Subjectes hinzudenkt, welches ſo benannt wird. Daher legt man Grauſamkeit ſowohl wilden Thieren, welche mit blutdürſtiger Wuth andre lebendige Geſchöpfe zerfleiſchen, als auch ſolchen Menſchen bei, die ihnen ähnlich ſind. Die Grauſamkeit der Menſchen aber kann theils barbariſch (Folge der Rohheit) theils raffinirt (Folge der Verbildung) ſein. Im letztern Falle entehrt ſie den Menſchen noch mehr, weil man dann vorausſetzen muß, daß der Menſch an den Qualen Andrer ſich wirklich ergötze. Auch der Aberglaube kann den Menſchen grauſam machen, ſo daß er ſich am Ende wohl gar einbildet, mit ſeiner Grauſamkeit Gott einen Gefallen zu erzeigen. Eine Wiſſbegierde kann den Menſchen grauſam machen. Dahin gehören beſonders die Grauſamkeiten, welche ſich Aerzte und andre Naturforſcher oft gegen Menſchen und Thiere erlaubt haben, um Verſuche mit und an lebenden Körpern zu machen und dadurch theils den Bau und die Wirkungsart der Organe, (Herzſchlag, Blutumlauf, Athmung, Verdauung ꝛc.) theils die Wirkſamkeit gewiſſer Arzneimittel und Operationen (Transfuſion des Blutes aus einem lebenden Körper in den andern, Einſpritzungen ꝛc.) genauer kennen zu lernen. Es hatte ſich in Frankreich einmal ſogar ein Verein von Aerzten gebildet, welche Menſchen an einen abgelegnen Ort lockten, um ſie daſelbſt bei lebendigem Leibe aufzuſchneiden. Daß eine ſolche Grauſamkeit höchſt ſtrafbar und nicht einmal an Thieren, geſchweige an Menſchen, durch den dabei vorgeſetzten Zweck zu entſchuldigen ſei, leidet keinen Zweifel. Sonſt könnte man nach jeſuitiſcher Weiſe jedes noch ſo ſchändliche Mittel durch einen angeblich guten Zweck heiligen. Auch der große Haller hatte ſich dergleichen Grauſamkeiten erlaubt. Er machte ſich aber in ſeinen letzten Lebensjahren die bitterſten Vorwürfe darüber und fiel in eine Art von fortdauernder Gewiſſensangſt, wie man aus ſeinen Briefen ſieht. Möchten andre Aerzte und Naturforſcher (beſonders die phrenologiſche Geſellſchaft in England — ſ. Phrenologie) ſich ein Beiſpiel daran nehmen! — Daß Weiber grauſamer als Männer ſeien, läßt ſich wohl nicht im Allgemeinen behaupten. Indeſſen lehrt allerdings die Erfahrung, daß Furcht, Eiferſucht und Rache die Grauſamkeit der Weiber bis zu einer Art von Wuth oder Raſerei ſteigern können, wie man ſie bei Männern nicht ſo leicht wahrnimmt. Was z. B. eine Medea that, dürfte ſchwerlich je ein Mann gethan haben. Iſt dieß vielleicht der Grund, warum man die Furien als weibliche Weſen dargeſtellt hat? —

Ist es aber auch gegründet, daß weibliche Thiere, z. B. die Löwinnen, grausamer als männliche seien? Sie sind es doch wohl nur dann, wann sie Junge haben und das Leben dieser Jungen bedroht sehen, weil ihre Liebe zu den Jungen von Natur stärker ist, als beim männlichen Geschlechte.

Grävell (Maximil. Karl Friedr. Wilh.) geb. 1731 zu Belgard in Pommern, bekleidete nach und nach mehre Justizämter im preuß. Staate, ward aber 1818 mit Beibehaltung seines Gehalts suspendirt, und privatisirt seitdem als Doct. der Philos., welche Würde ihm 1819 die philos. Fac. zu Leipzig ertheilte. Außer mehrern juristischen und Gelegenheits-Schriften hat er auch ff. philosophische herausgegeben: Antiplatonischer Staat. Berl. 1808. 8. A. 2. 1812. — Der Mensch, eine Untersuchung für gebildete Leser. Berl. 1815. 8. A. 3. 1818. — Das Wiedersehn nach dem Tode. In Beziehung auf das Werk: Der Mensch ꝛc. Berl. 1819. 8. — Der Bürger, eine weitere Untersuchung über den Menschen. Berl 1822. 8. — Der Regent. Stuttg. 1823. 2 Thc. 8. — Der Werth der Mystik. Lpz. 1822. 8. — Seine Biographie hat er unt. dem Tit. herausgegeben: Neueste Behandlung eines preuß. Staatsbeamten. Lpz. 1818. 2 Thle. 8.

Gravesand oder S'Gravesand (Wilh. Jak. van s'Gr.) ein berühmter niederländischer (aus Herzogenbusch stammender) Physiker und Mathematiker des vor. Jh. (st. 1742) der auch einige philosophische Schriften herausgegeben hat, unter andern eine Introduction à la philosophie contenant la métaphysique et la logique. Leid. 1737. 8. Seine Oeuvres philoss. et mathemat. (Amst. 1774. 2 Bde. 4.) enthalten auch Erläuterungen der newtonschen Naturphilosophie. S. Newton.

Gravität (von gravis, schwer) in anthropologischer oder moralischer Hinsicht ist diejenige Eigenschaft eines Menschen, vermöge welcher er Andern als wichtig oder würdig erscheint. Affectirt aber nennt man dieselbe, wenn Jemand sich nur äußerlich das Ansehn einer besondern Wichtigkeit oder Würdigkeit zu geben sucht, um dadurch zu imponiren. Die Gravität, die man dann auch Wichtigkeitsthuerei nennt, fällt so freilich in's Lächerliche. S. d. W. Wegen der physischen Gravität s. den folg. Art.

Gravitation (von gravitas, die Schwere) ist die Wirkung der Körper auf einander durch Anziehung, indem eben dadurch das Phänomen der Schwere hervorgebracht wird. Zwar haben Einige diese Erscheinung aus einer besondern Schwerkraft (vis gravificâ) oder gar aus einem besondern Schwerstoffe (materia gravifica) der andern Körpern beiwohne und sie schwer mache, ableiten wollen. Das heißt aber sich im Kreise drehen und ganz willkürliche Voraussetzungen machen. Die Dinge auf der

Erde ſind ſchwer d. h. ſtreben nach dem Mittelpunct der Erde hin, weil ſie von derſelben angezogen werden. Eben ſo gravitirt der Mond gegen die Erde und die Erde gegen die Sonne. Daß dieſe Weltkörper gleichwohl nicht zuſammenfallen, beruht theils auf der mit der Anziehung überall zuſammenwirkenden Abſtoßung, theils auf anderweiten phyſiſchen Geſetzen, welche die Philoſophie nur anerkennen, aber nicht ausmitteln, vielweniger beweiſen kann. Vergl. Anziehungskraft und Materie.

Grazie ſ. Gratie.

Greathead ſ. Capito.

Gregor von Rimini (Gregorius Ariminensis) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph und Theolog des 14. Jh. (ſt. 1358 zu Wien) von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er ein eifriger Nominaliſt und General des Auguſtinerordens war.

Greiling (Joh. Chſtph.) geb. 1765 zu Sonnenberg, ſeit 1805 Oberpred. und Superint. zu Aſchersleben (vorher Pred. an verſchiednen Orten) hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er die krit. Philoſ. zu erläutern und inſonderheit auf die Pädagogik anzuwenden ſucht: Ueber den Endzweck der Erziehung und über den erſten Grundſatz einer Wiſſ. derſelben. Schneeb. 1793. 8. — Philoſſ. Briefe über das Princip und die erſten Grundſätze der ſittlich-religioſen Erziehung. Lpz. 1794. 8. — Ideen zu einer künftigen Theorie der allg. prakt. Aufklärung. Lpz. 1795. 8. — Darlegung einiger Schwierigkeiten in der Lehre vom höchſten Gute; in Fichte's und Niethammer's philoſ. Journ. B. 2. H. 4. S. 283 ff. — Populare Abhandll. aus dem Gebiete der prakt. Philoſ. zur Beförderung einer vorläufigen Bekanntſchaft mit kantiſchen Ideen. Züllich. 1797. 8. — Hieropolis, ein Verſ. über das wechſelſeit. Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Theorie der Popularität. Ebend. 1805. 8. — Theophanieen oder über die ſymboll. Anſchauungen Gottes. Halle, 1808. 8.

Grell iſt, was entweder an und für ſich zu ſtark hervorſticht, ſo daß es die Sinne unangenehm afficirt, wie grelle Farben oder Töne, die man daher auch ſchreiende nennt, oder was gegen ein Anders zu ſehr abſticht, mit einem Andern zu ſtark contraſtirt, wie helle und dunkle Farben oder überhaupt Lichter und Schatten, die ſich dicht neben einander ohne alle harmoniſche Verbindung befinden; weshalb man dieß auch einen grellen oder ſchneidenden Contraſt nennt. Wenn gleich dieſer den Sinn nicht immer unangenehm berührt, ſo beleidigt er doch den Geſchmack und verräth ein eitles Streben nach ſtarken Effecten.

Grenzbegriff u. ſ. f. — ſ. Gränzbegriff u. ſ. f.

Griechiſche Philoſophie verliert ſich ihrem Urſprunge

nach in's mythiſche Zeitalter, indem Einige dieſelbe ſogar von Orpheus ableiten. Vergl. Orpheus und die übrigen in dieſem Art. anzuführenden Namen. Ob ſie ein einheimiſches oder fremdes Erzeugniß war, iſt ſchwer zu entſcheiden. Unſtreitig haben die Griechen viele Bildungsmittel von außen entlehnt, ſelbſt manche Kunſt und Wiſſenſchaft. Aber die eigentliche Philoſophie ſcheint, wie ſelbſt der Name beſtätigt, doch vorzugsweiſe dem griechiſchen Genius ihr Daſein zu verdanken. Als Stifter der erſten griechiſchen Philoſophenſchule wird gewöhnlich Thales angeſehn. Ihm folgten Pythagoras und Xenophanes als Stifter zweier Schulen in Großgriechenland oder Unteritalien. Bald darauf traten Anaxagoras, Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Epikur und Zeno in Athen als Stifter eigenthümlicher Schulen auf, die zum Theil in harten Kampf mit einander (auch mit dem Volksglauben) geriethen, aber zugleich Athen zum Hauptſitze der griechiſchen Philoſophie erhoben. Neben dieſen Schulen, die alle mehr oder weniger dogmatiſch philoſophirten und ſich bald auf die Seite des Realismus und Empirismus, bald auf die des Idealismus und Rationalismus hinneigten, entſtand durch Pyrrho und Timon auch eine ſkeptiſche Schule, der ſich eine Zeit lang ſelbſt die akademiſche unter Arceſilas und Karneades näherte, die aber ſpäterhin durch Aeneſidem und Sextus einen neuen Glanz erhielt, jedoch den Dogmatismus nicht überwältigen konnte. Vielmehr erhob derſelbe ſein Haupt von neuem in der alexandriniſchen Schule, welche auch die eklektiſche heißt, aber eigentlich die ſynkretiſtiſche heißen ſollte, weil ſie die verſchiedenſten Syſteme unter einander miſchte. Da ſie ſich hauptſächlich auf Plato berief, nannte man ſie auch die neuplatoniſche; ſie verbreitete ſich aber von Alexandrien aus auch über Athen, Rom und Conſtantinopel, und hatte in Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Proclus ihre ausgezeichnetſten Anhänger. Unbefriedigt durch griechiſche Weisheit, wollten dieſe Männer auch aus alten und verborgnen Quellen ägyptiſcher, indiſcher, perſiſcher und chaldäiſcher Weisheit ſchöpfen, meinend, daß ebendaraus auch die älteſten Weiſen Griechenlands geſchöpft hätten. Ja ſie nahmen ſogar zu übernatürlichen Offenbarungen und Göttererſcheinungen ihre Zuflucht, um ſich inſondeheit gegen den Andrang des Chriſtenthums zu ſchützen. So brachten ſie ein ſeltſames Amalgam von Philoſophismus und Myſticismus hervor; wodurch die echte Philoſophie immer mehr verfiel. Da endlich die chriſtlich gewordnen römiſchen Kaiſer die heidniſchen Philoſophenſchulen aufhoben und nur chriſtliche Lehrinſtitute dulden wollten: ſo hörte um die Mitte des 6. Jh. die altgriechiſche Philoſophie gänzlich auf. Von der neugriechiſchen aber iſt um ſo weniger zu e-

zählen, da man sich in und außer Constantinopel nur mit theologischen Zänkereien beschäftigte, bis um die Mitte des 15. Jh. die Türken dem ganzen griechischen, oder, wie es auch hieß, byzantinischen Kaiserthum ein Ende machten. Doch trugen Mehre von den Griechen, welche zu dieser Zeit nach Italien flüchteten, zur Wiederweckung des Studiums der classischen Literatur und somit auch der altgriechischen Philosophie das Ihrige bei, wie Argyropul, Bessario, Chrysoloras, Gaza, Georg von Trapezunt, Pletho u. A. Unter den heutigen Griechen hat sich nur Kumas als Philos. gezeigt. Wie es übrigens gekommen, daß unter allen Völkern des Alterthums die Griechen sich fast allein durch ein echt wissenschaftliches Streben in der Philosophie eben so sehr auszeichneten, als durch ihre Kunstleistungen, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Denn wenn man nicht eine besonders glückliche Naturanlage in diesem Volke voraussetzen will, so werden andre Erklärungsgründe, wie Boden, Klima, Lage an der See, Erziehung, Staatsverfassung, Sprache u. d. g. entweder nicht ausreichen oder das schon voraussetzen, was eben zu erklären. Wie kamen die Griechen zu dieser bildsamen Sprache, zu diesen freien Verfassungen, zu dieser liberalen Erziehungsweise ꝛc.? Sonderbar genug aber bleibt die Erscheinung, daß die Griechen bei der Menge trefflicher Philosophen doch keinen einzigen Geschichtschreiber der Philosophie von nur einiger Bedeutung aufzuweisen haben. Denn die Werke von Athenäus, Eunap, Diogenes Laert., Galen, Hesych, Origenes, Philostrat, Plutarch, Stobäus u. A. sind theils nicht einmal echt, theils nur schwache Versuche, von den Bestrebungen früherer Philosophen zur Verwirklichung der Idee ihrer Wissenschaft einige Nachrichten der Folgezeit zu überliefern. — Von den Werken der alten griechischen Philosophen haben sich zwar viele erhalten, die man sowohl zum eignen Studium der Philosophie wie auch als Quellen für die Geschichte der Philosophie benutzen kann. Noch mehr aber sind verloren gegangen, entweder ganz und gar, oder größtentheils, so daß nur kleinere Bruchstücke davon übrig sind. Auch diese sind für jene Geschichte sehr nutzbar; weshalb man sie auch fleißig gesammelt und theils kritisch theils hermeneutisch bearbeitet hat. Eine der neuesten Sammlungen dieser Art ist: Philosophorum graecorum seterum, praesertim qui ante Platonem floruerunt, operum reliquiae. Brüssel, 1830. 8. (Vol. I. P. I.)

Griepenkerl (F... K...) Prof. der Philos. am Carolinum zu Braunschweig, hat ff. philoss. Schriften herausgegeben: Lehrbuch der Aesthetik. Braunschw. 1826. 8. — Lehrbuch der Logik. A. 2. Helmst. 1831. 8. — Briefe über Philosophie und besonders über Herbart's Lehren. Braunschw. 1832. 8. — Seine Persönlichkeit ist mir übrigens nicht näher bekannt.

Gryphologie s. Logogryph.

Grippa s. Filangieri.

Grohmann (Joh. Chsti. Aug.) geb. 1770 zu Großcorbetha bei Weißenfels, seit 1803 Prof. der Log. und Metaphysik an der Univers. zu Wittenberg, seit 1810 Prof. der theoret. Philos. am Gymnas. zu Hamburg, hat folgende (größtentheils im Geiste der kant. Philos., jedoch mit manchen eigenthümlichen Ansichten, geschriebne) Werke herausgegeben: Ideen zu einer physiognomischen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Ueber das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Wittenb. 1795. 8. — Neue Beiträge zur krit. Philos. und insbes. zur Logik. Lpz. 1796. 8. — Ueber den Begriff der Gesch. der Philos. Wittenb. 1797. 8. — Krit. der christl. Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenb. zu beurtheilen. Lpz. 1798. 8. — Ueb. Offenb. u. Mythol. Berl. 1799. 8. — Ueber das Verhältniß der (kantischen) Krit. zur (herderischen) Metakrit. Lpz. 1802. 8. — Dem Andenken Kant's, oder die neuern philoss. Systeme in ihrer Nichtigkeit dargestellt. Berl. 1804. 8. vergl. mit dem Progr. de recentissimae philos. vanitate. Wittenb. 1809. 4. — Philos. der Medicin. Berl. 1808. 8. — Ueb. die höhere oder philos. Beurtheilung unsrer Zeitumstände. Hamb. 1810. 8. — Ueber die höhere religiose Ueberzeugung. Hamb. 1811. 8. — Psyche, des kindlichen Alters. Hamb. 1812. 8. — De definienda pulcritudinis natura. Hamb. 1830. 4. — Aesthetik als Wissenschaft. Lpz. 1830. 8. — Ueber das Princip des Strafrechts. Zur Begründung einer philos. u. christl. Strafrechtslehre. Karlsr. 1832. 8. (Gegen die Todesstrafe). — Auch gab er mit Zachariä ein Journal für Philos. (Lpz. 1796. 8. und mit neuem Titel: Abhandll. über philoss. Gegenstände. 1797.) und mit Pölitz neue Beiträge zur krit. Philos. und insbes. zur Gesch. d. Philos. (Berl. 1798. 8.) heraus. Beide Zeitschriften hatten aber keinen Bestand. — Uebrigens ist dieser G. nicht mit einem andern (Joh. Gottfr. G. — geb. 1764 zu Gussewitz bei Görlitz, seit 1794 außerord. Prof. der Philos. zu Leipzig, und gest. 1805) zu verwechseln, welcher ein Ideenmagaz. für Liebhaber von Gärten (Lpz. 1796 ff.) herausgegeben und auch mehre Artikel in dem Handwörterb. über die schönen Künste von einer Gesellsch. von Gelehrten (Lpz. 1794 ff.) ausgearbeitet hat.

Groos (Friedr.) Doct. der Med., früher Vorsteher des Irrenhauses zu Pforzheim, jetzt dirigirender Arzt an der Irrenanstalt zu Heidelberg u. Prof. der Med. daselbst, hat ff. philoss. Schriften herausgegeben: Betrachtungen über moral. Freiheit, Unsterbl. der Seele und Gott. Mit e. Vorr. von Eschenmayer. Tüb. 1818. 8. — Die schellingsche Gottes- und Freiheitslehre vor den Richterstuhl der gesunden Vernunft gefodert. Tüb. 1819. 8. — Der Skepticismus in der Freiheitslehre, in Beziehung zur strafe

rechtlichen Theorie der Zurechnung. Heidelb. 1830. 8. (Leugnet die Zurechnung, also auch die Bestrafung verbrecherischer Handlungen, und fodert bloß Besserung der Verbrecher durch Züchtigung und andre Mittel. Wie aber, wenn dieselben nicht anschlagen?) — Schüchterne Blicke in die Tiefen der Philosophie. Karlsr. 1832. 12.

Groot s. Grotius, auch Albert von Bollstädt.

Gros (Karl Heinr.) geb. 1765 zu Sindelfingen im Würtembergschen, seit 1796 ord. Prof. der Rechte zu Erlangen und seit 1818 Präs. des Criminalsenats des Obertribunals in Stuttgart, hat außer mehren positiv-juristischen Schriften auch ein schätzbares Lehrbuch der philos. Rechtswiss. oder des Naturrechts (Tüb. 1802. 8. A. 3. 1815.) und Meditationes de justo philosophiae usu in tractando jure romano (Erl. 1796. 4.) herausgegeben.

Großartig s. den folg. Art.

Größe (quantitas) ist eine Eigenschaft, die jedem Dinge zukommt, sobald sich an ihm irgend ein Mannigfaltiges unterscheiden läßt. Es heißt dann selbst auch eine Größe (quantum) welche also von der Größe unterschieden ist. Eben so ist diejenige Größe, welche der Kleinheit gegenüber steht und eigentlich Großheit (magnitudo) heißen sollte, von der Größe überhaupt zu unterscheiden. Denn hier nimmt man das W. Größe im absoluten, dort im relativen Sinne. Die Größe überhaupt ist entweder eine ausgedehnte (extensive) oder unausgedehnte (intensive). Jene wird auf den Raum bezogen, als ein denselben einnehmendes Ding, wie ein Stein oder Baum; diese wird auf die Zeit bezogen, in der sie ab- oder zunehmen kann, wie die Wärme oder Kälte. Denn obgleich diese Temperatur der Luft oder eines andern Körpers in einem gewissen Raume verbreitet sein kann: so wird doch darauf keine Rücksicht genommen, wenn man sie bloß als intensive Größe betrachtet. Es giebt aber noch eine zeitliche Größe, welche vorgedehnt (protensiv) heißt und mit der ausgedehnten insofern übereinkommt, als man die Zeit, durch welche sich etwas erstreckt, als eine Linie vorstellt, die daher auch analogisch wie ein räumliches Ding ausgemessen werden kann. So ist eine Stunde Wegs ein Theil der Zeit, der als protensive Größe zu einem Theile des Raumes als einer extensiven Größe in einem solchen Verhältnisse steht, daß man diese innerhalb jener zurücklegen d. h. mit Schritten ausmessen kann. Die Größe kann aber auch in die körperliche und die geistige eingetheilt werden. Jene kann sowohl extensiv als intensiv sein; diese ist immer nur intensiv. Sie ist nicht Größe der Ausdehnung oder des Umfangs, sondern Größe der Wirksamkeit oder Kraft, also dynamisch. Die geistige Größe aber kann wieder von neuem in die

intellectuale und die moraliſche eingetheilt werden, je nachdem ſie ſich durch große Talente oder durch große Geſinnungen zeigt. Hierauf beziehn ſich auch die Ausdrücke großartig, großherzig, großmüthig ꝛc. Wird die Größe bloß äſthetiſch geſchätzt, ſo ſieht man eben nicht auf den moraliſchen Werth der Geſinnungen und der daraus hervorgehenden Handlungen, ſondern bloß auf die hohe Geiſtes- oder Willenskraft, die ſich dadurch ankündigt. Daher kommt es auch wohl, daß die Geſchichte ſo vielen Menſchen den Beinamen groß gegeben hat, die doch, ſittlich gemeſſen, ſehr klein waren. Sie verrichteten aber große Thaten und ſo erſchienen ſie als Rieſen unter vielen Zwergen, die man kaum bemerkte. Vergl. erhaben. — Die Größen ſelbſt (quanta) kann man auch noch eintheilen in mathematiſche oder formale (rein räumliche und zeitliche) und phyſiſche oder materiale (Raum und Zeit wirklich erfüllende); in gleiche und ungleiche (wobei man bloß auf die Einerleiheit oder Verſchiedenheit ihrer Quantität ſieht); in gleichartige oder ähnliche und ungleichartige oder unähnliche (wobei man auch auf die Einerleiheit oder Verſchiedenheit ihrer Qualität ſieht); in ſtetige oder ununterbrochne und unſtetige oder unterbrochne (continua et discreta, wobei man auf den Zuſammenhang ihrer Theile ſieht); in poſitive und negative (+ a und — a, wo man bloß auf ihre Entgegenſetzung ſieht); in endliche und unendliche (finita et infinita, wobei man darauf ſieht, ob ſie als Ganze darſtellbar ſind oder nicht) u. ſ. w. Wegen des Gegenſatzes zwiſchen dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen vergl. unendlich. — Das allgemeine Bild der Größe (schema quantitatis) iſt die Zahl. S. d. W.

Große Kunſt ſ. Lullus.

Größenlehre, als Wiſſenſchaft von der Beſtimmbarkeit und den Verhältniſſen der Größen, betrachtet die Größen entweder bloß im Allgemeinen, wobei es unbeſtimmt bleibt, von welcher Art die Größen ſeien, weshalb ſie auch nur mit allgemeinen Zeichen angedeutet werden (z. B. in dem Satze: x : y = a + b : a — b, welcher heißt: Zwei gegebne, aber in einer gewiſſen Hinſicht noch unbekannte Größen verhalten ſich zu einander gerade ſo, wie die Summe und die Differenz zweier andern ſchon bekannten Größen); oder im Beſondern, wobei wieder verſchiedne Fälle möglich ſind. Werden nämlich die Größen bloß als ſolche betrachtet, die ſich in Zeit und Raum durch reine Anſchauung, mithin ohne Rückſicht auf das in Zeit und Raum zur Anſchauung Gegebne, conſtruiren laſſen: ſo giebt dieß die reine Zahlenlehre oder Arithmetik und die reine Figurenlehre oder Geometrie, indem ſich jene mit den in der Zeit conſtruirbaren unſte-

ihren, diese mit den im Raume construirbaren stetigen Größen beschäftigt. Werden aber wirkliche Größen, wie sie in Zeit und Raum zur Anschauung gegeben sind, betrachtet: so giebt dieß die angewandte **Größenlehre**, deren Umfang in's Unendliche geht, indem nicht nur alle natürliche Größen, sondern auch die, welche der Mensch künstlich hervorbringt (Maschinen, Häuser, Schiffe, Festungen ꝛc.) hineingezogen werden können. Uebrigens vergl. den Art. **Mathematik**.

Größenschätzung kann geschehen mit dem bloßen Augenmaße, wie die **ästhetische**, oder durch Rechnung und Messung, wie die **mathematische**. Nach der ersten kann uns etwas als sehr groß erscheinen, was nach der zweiten doch nur klein ist, indem der Rechner und der Messer keine Größe kennen, die nicht von einer andern übertroffen würde. Vergl. **erhaben**.

Grossetete oder **Großkopf** s. **Capito**.

Großherzig s. **Größe**.

Großmuth bedeutet nicht einen großen Muth, der bedeutende Gefahren nicht scheut, sondern ein großes Gemüth, das Kleinigkeiten nicht achtet und daher auch Beleidigungen gern verzeiht, indem es sie ebenfalls als Kleinigkeiten (als unbedeutend in Bezug auf seine wahre Würde) betrachtet. Wie weit nun diese Großmuth gehen solle, läßt sich im Allgemeinen gar nicht bestimmen. Ein wahrhaft großes Gemüth kann alles, selbst das Bitterste und Schmählichste, vergeben, wie z. B. der Stifter des Christenthums es that. Indessen kann es auch Lebensverhältnisse geben, wo es die Pflicht heischt, eine zugefügte Beleidigung nicht ungerügt zu lassen. Man muß es aber eben jedem selbst überlassen, zu beurtheilen, wenn ein solcher Fall gegeben sei. Mit allgemeinen Regeln reicht man da nicht aus. Wegen **Kleinmuth** s. **Muth**.

Großsprecherei und **Großthuerei** sind zwar häufig beisammen, indem derjenige, welcher groß thut, auch gern von sich groß spricht. Das Großthun kann aber doch ohne Großsprechen statt finden, wenn Jemand bloß durch Geberden und Handlungen (bedeutenden Aufwand, affectirte Freigebigkeit oder Herzhaftigkeit ꝛc.) in Andern den Gedanken zu erregen sucht, daß er ein großer Mann sei. In der Regel aber wird er ebendarum nur für einen kleinen gehalten. Unter den Philosophen hat es leider auch solche gegeben, die so groß sprachen oder thaten, daß man ihnen wohl anmerkte, sie hielten sich selbst für große, ja für die größten Philosophen, und wollten auch von Andern dafür gehalten sein. Selbst **Plato** war nicht ganz frei von diesem Fehler, wenn anders die ihm zugeschriebnen Briefe echt sind. S Br. 2. u. 7.

Größtes und Kleinstes (maximum et minimum) giebt

es in der erkennbaren Natur gar nicht; wenigstens läßt es sich von uns nicht nachweisen. Kein Astronom kann z. B. sagen, welches der größte Weltkörper überhaupt sei. Er kann nur sagen, daß in unserm Sonnensysteme die Sonne selbst der größte Weltkörper oder Jupiter der größte Planet sei. Das ist dann aber nur ein verhältnißmäßig Größtes (maximum relativum s. comparativum, non absolutum). Eben so ist es mit dem Kleinsten. Wer z. B. ein Sonnenstäubchen für das kleinste Körperchen erklärte, würde nur im Verhältnisse zu andern auch sehr kleinen Körpern jenes so nennen können. Denn die Sonnenstäubchen selbst sind wieder von verschiedener Größe und bestehen aus Theilen, von deren keinem sich beweisen läßt, daß er schlechthin der kleinste sei. Wenn aber die alten Atomistiker ihre Atomen kleinste Körperchen (corpuscula minima) nannten: so war das nur eine willkürliche Annahme. S. Atom und Atomistik. Auch in Ansehung intensiver Größen giebt es kein Maximum und Minimum, keine größte und kleinste Wärme oder Kälte, Beleuchtung, Kraft, Einsicht, Klugheit, Tugend ꝛc. Die Abstufungen gehen hier ebenso in's Unendliche, wie dort die Zusammensetzbarkeit und Theilbarkeit. — Im Lehrsatze werden zuweilen Maxima und Minima bestimmt, besonders in Ansehung der Preise der Dinge. Aber diese Bestimmung ist ganz willkürlich und noch dazu sehr bedenklich, da es viel besser ist, die Preisbestimmung dem natürlichen Gange der Dinge, wie er sich aus Bedürfniß, Nachfrage, Angebot und Concurrenz von selbst ergiebt, zu überlassen. Das Eingreifen der Regierungen in diesen natürlichen Gang ist meist nur ungedeihliche Vielthuerei.

Grotius (Hugo de Groot) geb. 1583 zu Delft, mehr noch durch seine gelehrten Kenntnisse in der Philol., Gesch., Jurisprud. und Theol., so wie durch seine politische Wirksamkeit und seine wechselvollen Schicksale berühmt, als durch eigenthümliche Philosopheme. Nachdem er schon im 16. J. die juristische Doctorwürde erworben hatte, ward er 1600 Advocatus fisci im Haag, 1607 Generaladvocat von Holland, Seeland und Westfriesland (als welcher er zur Vertheidigung der Freiheit des holländ. Handels nach Indien sein Werk Mare liberum schrieb, auch nach England gesandt wurde) und 1613 Rathspensionar von Rotterdam (als welcher er zugleich Deputirter der Provinz Holland und Mitglied der Generalstaaten wurde). Da er sich bei den durch die Lehre des Arminius über die Gnadenwahl erregten Religionsstreitigkeiten auf die Seite der Arminianer oder Remonstranten neigte und sogar im Namen der Staaten von Holland ein Edict zur Duldung derselben ausfertigte: so ward nicht nur die contraremonstrantische Geistlichkeit und der große mit ihr verbundene Haufe gegen ihn erbittert, sondern es benutzte auch der damalige Statt-

halter, Prinz Moritz von Oranien, dieſe Umſtände, um ſeines Gegner, unter denen ſich (außer dem Großpenſionar Oldenbarneveld, welcher hingerichtet wurde) auch G. befand, zu ſtürzen. Dieſer ward daher 1618 im Haag feſtgenommen, mit Verluſt ſeiner Güter zu ewiger Gefangenſchaft verurtheilt, und 1619 nach dem Schloſſe Loevestein abgeführt. Die Klugheit ſeiner Gattin, Maria von Reigersberg, rettete ihn jedoch 1621 mittels eines Bücherkaſtens, in welchen ſie ihn verſteckte, aus dem Gefängniſſe. Er flohe nach Frankreich, wo er eine Penſion erhielt, bis 1631 blieb und auch ſein Werk de jure belli ac pacis (größtentheils zu Balagny, einem Landgute ſeines Freundes, des Präſ. von Mesmes) ausarbeitete. Im J. 1631 verließ er Frankreich wieder, da ihm Richelieu abgeneigt wurde und die Penſion verkümmerte; er ging nach Holland zurück, unter dem neuen Statthalter, Prinzen Friedrich Heinrich v. O., die Aufhebung des frühern Verdammungsurtheils hoffend. Da er ſich aber in dieſer Hoffnung getäuſcht und der Gefahr einer neuen Gefangenſchaft ausgeſetzt ſahe: verließ er 1632 zum zweiten Male ſein Vaterland, ging zuerſt nach Hamburg, dann nach Stockholm, indem er durch Vermittlung des Kanzlers Oxenſtierna während der Minderjährigkeit der K. Chriſtina in ſchwediſche Dienſte trat. Nachdem er nun wieder ſeit 1634 als ſchwediſcher Rath und Geſandter in Paris gelebt hatte, ohne jedoch in ſeinen Verhandlungen mit dem franzöſiſchen Hofe glücklich zu ſein: kehrte er 1644 durch Holland nach Schweden zurück, gab aber 1645 die ſchwediſchen Dienſte wegen neuer Verdrießlichkeiten auf, und ſtarb in dems. J. auf der Reiſe nach Deutſchland zu Roſtock, wohin er ſich krank hatte bringen laſſen, da die Ueberfahrt nach Lübeck durch Ungewitter verunglückt war. Während eines ſo thätigen und ſo unruhigen Lebens hat doch G. eine Menge Werke geſchrieben, unter welchen aber bloß die beiden vorhin erwähnten, beſonders das letzte, worin er die Rechte der Völker während des Kriegs und des Friedens von neuem darſtellte und dabei auch auf allgemeine rechtsphiloſſ. Unterſuchungen geführet wurde, eine Stelle unter den Philoſophen ihm verbürgen. Denn wiewohl G. viel Hiſtoriſches und Politiſches einmiſchte, um gleichſam durch Induction die Uebereinſtimmung der Völker in rechtlichen Begriffen und Grundſätzen nachzuweiſen: ſo bleibt ihm doch das Verdienſt, daß er, von der Idee der Geſelligkeit ausgehend und daher die Sicherheit der Geſellſchaft (societatis custodia) als Princip ſetzend, den Begriff eines natürlichen Rechtes, als eines Ausſpruchs der allgemeinen Vernunft (dictamen rectae rationis) beſtimmt auffaſſte und eben dieſes Recht von jedem poſitiven, ſowohl göttlichen als menſchlichen, wiefern daſſelbe willkürlich (jus voluntarium) ſei, unterſchied. Doch zerfällte er

das göttliche Recht ſelbſt wieder in ein allgemeines, welches für das ganze Menſchengeſchlecht gelte und daher dem natürlichen gleich ſei, und ein beſonderes, welches nur für das hebräiſche Volk gelte. Auch unterſchied er bereits ein vollkommnes und unvollkommnes Recht, eine rechtliche und ſittliche Verbindlichkeit. Sein Werk kann daher, trotz allen Mängeln oder Fehlern, die es noch an ſich trägt, mit Recht als das erſte ſeiner Art angeſehn werden; wodurch die frühern Verſuche eines Joh. Oldendorp (lebte von 1506—1567 und ſchrieb: *Κοινωγωγη* s. elementaria introductio juris naturae, gentium et civilis. Col. Agripp. 1539. Auch in Deſſ. Variarum lectionum libri ad jur. civ. interpretationem. Col. 1540. Fol. und in Deſſ. Opp. T. I. Bas. 1559. Nr. 2. Ed. nov. curante Car. Ant. Martini. Vindob. 1758. 8.) Nikol. Hemming (lebte von 1513—1600 und ſchrieb: De lege naturae apodictica methodus. Vit. 1564. 8.) Matthä. Stephani (lebte im 16. und 17. Jh. und ſchrieb: Methodica tractatio de arte juris. Gryphisw. 1615. 8.) und Bernh. Winkler (lebte um dieſ. Zeit und ſchrieb: Principiorum juris libb. V. Lips. 1615. 8.) ſo verdunkelt wurden, daß ſie beinahe in Vergeſſenheit gerathen ſind. Das Werk des G. ſelbſt, welches ſonſt faſt als Orakel in Staats- und Völkerangelegenheiten galt, iſt ebendeswegen ſo oft gedruckt, überſetzt und erläutert worden, daß es gleichſam wie die Bibel ſeine eigne Literatur hat. Die 1. Ausg. iſt: Parisiis ap. Nicol. de Ben. 1625. 4. Die beſte und ſchönſte aber, welche zugleich die Abhh. de mari libero und de aequitate, indulgentia et facilitate, nebſt den Anmerkk. von Gronov und Barbeyrac (dem Herausg.) enthält: Amstelaedami ex off. Wetstein. 1720. 8. rep. ibid. 1735. (auch zu Lauſanne 1751.) 4 Voll. 4. Die Ausg. von Beckmann (Frankf. a. d. O. 1691 und 1699. 4.) iſt auch wegen der Anmerkk. ſehr brauchbar. Unter den Ueberſſ. iſt die vorzüglichſte die franz. von Barbeyrac. Amſterd. 1724. 2 Bde. 4. 2. A. Leid. 1759. Als ein ſchätzbarer Commentar iſt zu bemerken: Grotius illustratus op. H. et S. de Cocceji. Brest. 1745—52. 4 Bde. Fol. — Auch der Schriften über das Leben und die Verdienſte des G. giebt es ſehr viele, als: Vita H. G. Leid. 1704. 4. — Vie de Mr. H. G. par Mr. de Burigny. Par. 1752. 2 Bde. 12. — Auch eine holländiſche von Brand und Callenburgh (Doedr. 1727. u. 1732. 2 Bde. Fol.) und eine deutſche von Schröckh (in den Abbildungen und Lebensbeſchreibungen berühmter Gelehrten. B. 2. S. 257 ff.) — Vergl. auch H. Grotii, Belgarum Phoenicis, manes ab iniquis obtrectationibus vindicati von H. A. Lehmann (Delft, 1727. u. Leipz. 1732. 8.) Geiſt des Grotius von H. A. Tittel (Zür.

1789. 8.) und H. Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften von H. Luden (Berl. 1807. 8.). — Mehr Schriften der Art s. in Ompteda's Lit. des Völkerrechts. Th. 1. S. 174 ff. Th. 2. S. 392 ff. — Daß dem Gr. zur Abfassung s. Werkes de jure b. ac p. ein früheres ähnliches Werk (Alberic. Gentilis de jure belli. Ofs. 1588) Anlaß gegeben, wie Einige behauptet haben, ist nicht erweislich. Man hat dasselbe auch von den Schriften des Franciscus de S. Victoria und des Dominicus a Soto vermuthet. S. Vindiciae Grott. p. 619.

Grotesk (von dem ital. grotta, eine Höhle, die, wie ein ganz oder halb unterirdisches Gemach oder Zimmer eingerichtet, auch im Deutschen eine Grotte heißt) ist die Benennung einer Art Malerei, die man zuerst in alten Grotten unter den Ruinen der Bäder des Titus zu Rom und nachher auch anderwärts entdeckte, und die dann bald Nachahmung fand, selbst von Seiten Raphael's. Die Grotteske haben viel Aehnlichkeit mit den Arabesken (s. d. A.) nur daß in jenen auch noch Figuren von Genien, Menschen, Thieren (wirklichen oder phantastisch gebildeten) mit dem Laub- und Blumenwerke auf eine bald mehr bald weniger seltsame und lächerliche Weise in Verbindung gebracht sind. Die Aesthetik kann sie nicht schlechthin verwerfen, wenn man sie als freie Spiele der Phantasie betrachtet, in denen sich doch immer auch etwas Charakteristisches darstellen läßt. Nachher hat man den Ausdruck grotesk auch auf Tänze, Tonstücke und Schauspiele übergetragen, welche in's niedere Komische fallen; weshalb man auch dieses selbst grotteskkomisch nennt. Das Groteske bildet also dem eigentlich eine Unterart des Lächerlichen. S. d. W. und komisch.

Grübelsinn ist das Bestreben, im Dunkeln (gleichsam in Gruben) zu suchen oder dasjenige zu erforschen, was dem menschlichen Geiste verborgen ist. An sich wäre dieß nicht tadelnswerth. Jeder Philosoph muß in gewisser Hinsicht ein Grübler oder Dunkelforscher sein. Aber wenn er sich stets im Dunkeln umhertreibt, um auch das Unerforschliche zu erforschen: so verliert er sich begreiflich in unfruchtbare Grübeleien, daß er nie etwas Gediegenes zu Tage fördert. Und das unterliegt allerdings dem Tadel. Der Grübelsinn verleitet daher auch leicht zur Geheimnißkrämerei und Schwärmerei.

Gruber (Joh. Gottfr.) geb. 1774 zu Naumburg, frühen Privatdoc. der Philos. zu Jena, seit 1811. ord. Prof. der histor. Hülfswiss. zu Wittenberg, seit 1815 zu Halle, hat außer mehrern histor. und philol. Schriften (Romanen, Uebersetzungen, Wörterbüchern ꝛc.) auch ff. (meist populare) philoss. herausgegeben: Syst. der Erziehungswiss. Lpz. 1794. 8. — Lehre von der Glückseligkeit des Menschen. Lpz.

1797. 8. — Einleit. in die gesammte Moral. Lpz. 1799. 8. — Die Bestimmung des Menschen, für die reifere Jugend. Lpz. 1799. 8. — Dieselbe, für das gebildete Publicum. Zür. u. Lpz. 1800. 2 Thle. 8. — Actenstücke in der Sache des fichteschen Atheismus, vorgelegt der philosophirenden Vernunft als höchster Instanz. Lpz. 1799. 8. — Versuch einer pragmat. Anthropol. Lpz. 1803. 8. — Auch gab er heraus: Heydenreich's Betrachtungen über die Würde des Menschen, mit Zollikofer's Darstellungen über dens. Gegenstand. Lpz. 1802. 8. — Mit dem nun verstorbnen Ersch zusammen gab er ein noch nicht vollendetes großes Realwörterb. (Allg. Encykl. der Wiss. und Künste in alphab. Folge rc. Leipz. 1818. ff. 4.) heraus. — Nicht zu verwechseln mit dem Benedictiner oder Abbé Leonhard Gruber, der von 1766—9 Prof. der Philos. und Math. zu Salzburg war und 1810 oder 11 zu Wien starb, Verf. von Veritatis et novitatis philosophicae epitome (Regensb. 1766. 8.) und Philosophia elementaris systematica (Salzb. 1768. 4.).

Gruithuisen (Franz von Paula) Doct. der Med. und ausüb. Arzt zu München, hat außer mehren medicc. und physikal. Schriften auch einige philoss. herausgegeben, als: Von den Beschaffenheiten, statt einer Metaphys. des Sinnlichen. München, 1811. 8. — Neuer kosmo-ätiolog. Beweis von der Existenz Gottes; und daß Hr. Fries sich in die Philos. unsrer Zeit nicht finden kann, wird gezeigt rc. Landsh. 1812. 8. (bezieht sich auf Fr.'s Schr. von deut. Philos. rc. und vertheidigt die schellingsche Philos. gegen die Einwürfe von Fr.). — Auch hat er seiner Organozoonomie (Münch. 1811. 8.) beigefügt: Versuch eines Terminologiums der allgemeinen physiol., anthropol. und philoss. Ausdrücke.

Grund ist eigentlich das, worauf etwas andres ruht, die Unterlage eines Dinges, wie der Grund eines Gebäudes. Aber auch in der Gedankenwelt giebt es Gründe, wiefern ein Gedanke (oder auch eine Mehrheit von Gedanken, eine Gedankenreihe) auf dem andern ruht oder durch den andern begründet wird. Man lässt dann einen Gedanken um des andern willen gelten, hält den einen für wahr, weil man den andern schon als wahr anerkannte, leitet also den einen aus dem andern ab. Darum heißt der abgeleitete Gedanke die Folge von dem andern als Grunde. Die Gründlichkeit besteht also eben in der Ableitung der Gedanken als Folgen aus ihren Gründen, die aber dann nicht bloß Scheingründe, sondern wahrhafte oder allgemeingültige Gründe sein müssen. Wird ein Grund in der Form eines Urtheils oder Satzes gedacht, so heißt er selbst ein Grundurtheil oder Grundsatz, auch ein Princip. S. d. W. An dieses Verhältniß des Grundes und der Folge ist unser ganzes Denken gebunden, wiefern es ein bün-

iges oder zusammenhangendes Denken sein soll; und darum stellt auch die Logik mit Recht die Regel auf: Setze nichts ohne Grund! oder: Verknüpfe deine Gedanken als Grund und Folge mit einander! Man nennt daher dieses Denkgesetz den Satz des Grundes (principium rationis — wiefern ratio auch einen Grund bedeutet) oder auch das Princip der Synthese. S. Synthese. Man hat diesen Satz oft selbst als Folge aus dem Satze des Widerspruchs als seinem Grunde ableiten wollen. Allein er ist schon für sich eben so gültig als dieser, weil eine grundlose Gedankenverknüpfung dem Verstande eben so verwerflich erscheinen muß, als eine widersprechende. Doch braucht der Grund eines Gedankens selbst nicht immer außer ihm, in einem andern Gedanken, zu liegen. Er kann auch in ihm selbst liegen, wie wenn man einen Kreis als rund denkt. Denn hier liegt das Prädicat der Rundung schon im Begriffe des Kreises, und wird daher schon durch eine bloße Analyse des Begriffs gefunden. S. analytische Urtheile unter analytisch Nr. 3. Auch muß man sich oft mit unzureichenden Gründen begnügen, wenn keine zureichenden zu finden sind; welches bei allen bloß wahrscheinlichen Urtheilen der Fall. S. zureichend und Wahrscheinlichkeit. Sind die Gründe nicht bloß zureichend, sondern auch objectiv, so begründen sie ein Wissen oder wirkliche Erkenntniß des Gegenstandes; sind sie aber bloß subjectiv, so begründen sie nur ein Glauben. S. Glauben und Wissen. Sind sie unzureichend, so geht daraus entweder ein Meinen oder gar nur ein Wähnen (wenn sie bloß eingebildet sind) hervor. S. beides. Endlich muß man auch noch den logischen Grund von dem Realgrunde unterscheiden. Dieser heißt bestimmter Ursache und seine Folge Wirkung. S. Ursache.

Grundanschauungen heißen die reinen oder ursprünglichen Anschauungen des Raums und der Zeit, weil sie allen übrigen zum Grunde liegen. S. Raum und Zeit. Man kann sie daher auch Grundbilder nennen. Der Raum wird nämlich unter dem Bilde einer sich in's Unendliche ausbreitenden Kugel, die Zeit aber unter dem Bilde einer sich in's Unendliche fortziehenden Linie vorgestellt.

Grundbaß fand bisher nur in der Musik statt als die tiefste tonleitende Stimme. Neuerlich aber hat man in der Schule Hegel's auch einen, jenem analogen, Grundbaß der Philosophie erfunden. S. Praktisch-theoret. Syst. des Grundbasses der Musik und Philosophie ꝛc. von D. Gust. Andr. Lautier. Berl. 1827. 8. Was es mit dieser neuesten philosophischen Erfindung für eine Bewandniß habe, kann man ungefähr aus folgenden Worten der Vorrede (S. VII) abnehmen: „Diese Schrift setzt ihr

„Anderes voraus und kann nur durch diese Voraussetzung bestehen „oder Wirklichkeit haben. — Als Eines dieses Andern ist sie der „Anfang desselben, und das Andre ist das Ende; sie ist als Anfang „des Ende schon selbst Ende, nämlich die Einleitung oder Vor„rede des Ende, und hat dieses Andre, die Nachrede, als Rede „über die Nachrede, oder als Vorrede, in sich, so wie die Vorrede „dieser Schrift d. i. die Vorrede der Vorrede, die Schrift daher „nun aber auch die Nachrede in sich hat, und so das Ganze ist.“ — Allerdings brummt dieser philosophische Grundbaß gleich anfangs so, daß dem armen Leser oder Hörer ganz schwindelig dabei zu Muthe wird. Ich kann also auch nichts weiter darüber sagen.

Grundbegriffe heißen die reinen oder ursprünglichen Begriffe des Verstandes, welche auch **Stammbegriffe**, **Prädicamente** ꝛc. heißen. S. **Kategorem.** Im weitern Sinne nennt man auch wohl jeden Begriff, aus welchem sich andre ableiten lassen, einen **Grundbegriff.** So gehen aus dem Begriffe der Tugend die Begriffe der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Wohlthätigkeit ꝛc. hervor.

Grundbesitz s. **Grundeigenthum.**

Grundbilder s. **Grundanschauungen.**

Grundcharaktere sind solche Merkmale, aus welchen die übrigen abzuleiten sind. Wenn man aber schlechtweg vom **Grundcharakter** eines Dinges (z. B. des Menschen) spricht: so versteht man darunter nichts andres als den Inbegriff derjenigen Eigenschaften, durch die es sich von andern Dingen wesentlich unterscheidet. S. **Charakter.**

Grundeigenthum ist der rechtliche Besitz von Grund und Boden. Es entsteht, wie andres äußeres Eigenthum, entweder durch die erste Besitznahme oder durch Ueberlassung vermöge Vertrags (Kauf, Tausch ꝛc.) oder auch im Staate durch Vererbung. S. **Besitznahme, Vertrag** und **Erbfolge.** Wiewohl nun das Grundeigenthum dauerhafter ist, als andres äußeres Eigenthum: so können doch die **Grundeigenthümer** selbst, die eben so vergänglich als andre Menschen und ihnen auch in naturrechtlicher Hinsicht völlig gleich sind, im Staate kein Vorrecht vor andern Bürgern haben, am wenigsten aber das active Staatsbürgerrecht ausschließlich in Anspruch zu nehmen befugt sein, da andre Bürger zur Ausübung desselben ebensowohl und oft noch besser geeignet sein können. S. **Ackerbauern** und **Bürger.**

Grundformen s. **Grundgestalten.**

Grundgesetze eines **Staats** heißen diejenigen, auf welchen die Verfassung desselben vorzugsweise beruht, wie die Magna charta, die Bill of rights, die Habeas-corpus-Acte in Großbritannien. Wenn aber von **Grundgesetzen** des **menschlichen**

Geiſtes die Rede iſt, ſo verſteht man darunter diejenigen Regeln unſrer geiſtigen Thätigkeit, welche einen Hauptzweig derſelben umfaſſen, wie das Sittengeſetz, oder das Geſetz der Conſequenz im Denken, oder das Geſetz der Urſachlichkeit. S. Geſetz.

Grundgeſtalten ſind diejenigen Formen, von welchen andre als Abbilder betrachtet werden; weshalb man ſie auch Muſter nennen kann. Dergleichen giebt es nicht nur in allen drei Naturreichen, ſondern auch in der Kunſtwelt und in der geſellſchaftlichen Ordnung der Dinge. So giebt es gewiſſe Grundgeſtalten des Staats und der Kirche in Anſehung ihrer Verfaſſung. S. Staatsverfaſſung und Kirchenverfaſſung.

Grundirrthümer (errores originarii s. radicales) heißen ſolche Irrthümer, durch welche wieder andre hervorgebracht oder veranlaßt werden, die daher **abgeleitete** (derivativi) heißen. Denn der Irrthum pflanzt ſich fort und wuchert wie das Unkraut. Will man daher die abgeleiteten Irrthümer glücklich bekämpfen oder das Gemüth gänzlich davon befreien: ſo muß man den Grundirrthum, der daher auch der **erſte Fehler** oder die **erſte Täuſchung** (πρωτον ψευδος) heißt, aufſuchen und dieſen in ſeiner ganzen Nichtigkeit darſtellen. Sonſt kann der Irrende, wenn er auch einen abgeleiteten Irrthum aufgegeben hat, leicht in denſelben zurück oder auch in einen andern, der aus derſelben Wurzel ſtammt, fallen. Dieß findet inſonderheit ſtatt, wenn der Grundirrthum theoretiſch und die abgeleiteten praktiſch ſind. Denn alsdann zieht man aus einem falſchen Principe Folgerungen für das Handeln, die zwar als bloße Folgerungen richtig, aber doch wegen der Falſchheit des Princips insgeſammt falſch ſein können. Wer z. B. den Menſchen nur für ein feiner organiſirtes Thier hält, wird ſehr natürlich auf die Folgerungen geführt werden, daß das Gewiſſen eine Einbildung und zwiſchen gut und bös kein weſentlicher Unterſchied, daß ihm alſo alles erlaubt ſei ꝛc. Daher muß jener theoretiſche Grundirrthum erſt bekämpft werden, ehe man dieſe praktiſchen Folgerungen als abgeleitete Irrthümer widerlegen kann.

Grundkörperchen (corpusculum primum) ſ. Atom.

Grundkräfte, oder **urſprüngliche Kräfte** (vires primitivae s. originariae) ſind diejenigen, welche man ſchlechthin als Quellen einer gewiſſen Wirkſamkeit annehmen muß, weil man ſie nicht als bloße Aeußerungsweiſen andrer Kräfte anſehn und daher auch nicht aus dieſen erklären und begreifen kann. Wäre dieß möglich, ſo wären ſie nur **abgeleitete Kräfte** (vires derivativae s. secundariae). Die Grundkräfte ſind daher unerklärbar und unbegreiflich. So iſt es bis jetzt noch keinem gelungen, die Anziehungskraft der Materie aus einer andern abzuleiten; denn der Verſuch, die Anziehung aus bloßer Abſtoßung zu deduciren, kann

nicht gelingen, weil alsdann die Materie ſich in's Unendliche abſtoßen d. h. zerſtreuen müſſte. S. Materie. Dagegen iſt es wohl möglich, die Schwere aus der Anziehung in Verbindung mit der Abſtoßung zu erklären; die Schwerkraft, wenn man eine ſolche annähme, würde daher immer nur eine abgeleitete ſein. S. Gravitation. Eben ſo iſt es unmöglich, die Beſtrebungen unſers Geiſtes aus bloßen Vorſtellungen zu erklären. Denn wenn der Geiſt nach etwas ſtrebt oder etwas wirklich zu machen ſucht: ſo geht er aus ſich ſelbſt heraus, iſt alſo in einer ganz andern Richtung und auf ganz andre Weiſe thätig, als wenn er etwas bloß vorſtellt und dabei ruhig in ſich ſelbſt beharret. Dagegen iſt es wohl möglich, die Gefühle aus den Beſtrebungen unſers Geiſtes in Verbindung mit gewiſſen Vorſtellungen zu erklären; die Gefühlskraft, wenn man eine ſolche annähme, würde alſo gleichfalls bloß eine abgeleitete ſein. S. Gefühl und Seelenkräfte. Auch vergl. den Art. Kraft.

Grundlehre oder Grundwiſſenſchaft nennen Manche die ganze Philoſophie, weil ſie die Gründe der Dinge erforſcht und wieder andern Wiſſenſchaften zur Grundlage dient. Da aber die Philoſophie durch keine andre Wiſſenſchaft begründet werden kann, ſondern ſich ſelbſt begründen muß: ſo iſt es ſchicklicher bloß den erſten Theil der Philoſophie, welcher eben dazu beſtimmt iſt, die oberſten Principien der philoſophiſchen Erkenntniß auszumitteln und ſo die Wiſſenſchaft ſelbſt zu begründen oder die Möglichkeit der Philoſophie als Wiſſenſchaft nachzuweiſen, die Grundlehre derſelben (philosophia fundamentalis) zu nennen. Ihr folgt alsdann die abgeleitete Ph. (ph. derivativa) welche theils theoretiſch theils praktiſch iſt, mithin alle übrigen Theile der Philoſophie unter ſich befaſſt. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften. Die Grundlehre iſt demnach das wahre Organon der Philoſophie, nicht die Logik, die man ſonſt dafür hielt; denn die Logik wird ſelbſt durch jene erſt als philoſophiſche Wiſſenſchaft begründet. Auch iſt ſie erſte Ph. (ph. prima) in ſyſtematiſcher, obwohl nicht in hiſtoriſcher Hinſicht; denn da könnte man ſie wohl die letzte nennen, weil man erſt in den neuern Zeiten angefangen hat, ernſtlichere Unterſuchungen darüber anzuſtellen, wie die Philoſophie ſelbſt als Wiſſenſchaft möglich ſei und wodurch ſie begründet werde. In frühern Zeiten philoſophirte man mehr auf gut Glück, und die erſten griechiſchen Philoſophen inſonderheit, ſo wie auch die noch ältern morgenländiſchen Weiſen dachten eher über Gott und Natur nach, als über die Frage, wie man philoſophiren ſolle und worauf die philoſophiſche Erkenntniß beruhe. Daher befindet ſich auch die Grundlehre noch in einem ſehr unvollkommnen Zuſtande und alle Streitigkeiten der Philoſophen haben ebendarin ihre vor-

nehmste Quelle. Von den Schriften, welche diese Wissenschaft unter sehr verschiednen Titeln und nach eben so verschiedner Methode abhandeln, sind etwa folgende die bemerkenswerthesten: Cartesii meditationes de prima philosophia — Ejusd. principia philosophiae. In Oeff. Opp. Frankf. a. M. 1692. 4. Nr. 1. u. 2. — Spinozae principia philosophiae more geometrico demonstratae. Amsterdam, 1663. 4. Auch in Oeff. Opp. herausgeg. von Paulus B. 1. Nr. 1. — Malebranche de la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit et de l'homme, et de l'usage qu'il en doit faire etc. Paris, 1674. 12. A. 5. 1760. 2 Bde. 12. u. öfter. Deutsch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle, 1776—80. 4 Bde. 8. — Locke's essay concerning human understanding. London, 1690. Auch 1793. 8. Deutsch von Tennemann. Jena u. Leipz. 1795—7. 3 Thle. 8. — Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain, vergl. mit Oeff. discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer (beide in Oeff. Oeuvres, herausg. von Raspe) und Oeff. von Hansch herausgegebnen principia philosophiae more geometrico demonstrata. Frankf. und Leipz. 1728. 8. Das erste Werk auch deutsch mit Zuss. u. Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. 8. — Berkeley's treatise concerning the principles of human knowledge, vergl. mit Oeff. dialogues between Hylas and Philonus. Beide zusammen: London, 1776. 8. Deutsch in Oeff. philoss. Werken. Leipzig, 1781. 8. — Hume's enquiry concerning human understanding. London, 1748. 8. Deutsch von Tennemann. Jena, 1793. 8. vergl. mit Oeff. treatise on human nature. London, 1739—40. 3 Bde. 8. Deutsch von Jakob. Halle, 1790—91. 3 Bde. 8. — Kant's Kritik der reinen Vernunft. A. 5. Riga, 1799. 8. vergl. mit Oeff. Krit. der prakt. Vern. A. 4. Riga, 1797. 8. und Krit. der Urtheilskraft. A. 3. Berlin, 1799. 8. — Reinhold's Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens. Prag u. Jena, 1789. 8. vergl. mit Oeff. Schrift über das Fundament des philos. Wissens. Jena, 1791. 8. — Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Leipz. 1794. 8. vergl. mit Oeff. Grundriß des Eigenthümlichen der W. L. in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. Jena u. Leipzig, 1795. 8. Beide 1802 neu aufgelegt. — Schelling's System des transcendentalen Idealismus. Tübingen, 1800. 8. vergl. mit Oeff. Schrift über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Ebendas. 1795. 8. und: Vom Ich als Principe der Philosophie. Ebendas. 1795. 8. auch: Darstellung des absoluten Identitätssystems, in der Zeitschr. für specul. Phys. B. 2. H. 2. — Maimon's kritische Untersuchungen

über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Leipzig, 1797. 8. — Abicht's System der Elementarphilosophie oder vollständige Naturlehre der Erkenntniß-, Gefühls- und Willenskraft. Erlangen, 1795. 8. — Buhle's Entwurf der Transcendentalphilosophie. Göttingen, 1798. 8. — Bouterwek's Idee einer Apodiktik. Halle, 1799. 2 Bde. 8. — (Thorild's) Maximum s. Archimetria. Berlin, 1799. 8. — Bardili's Grundriß der ersten Logik. Stuttgart, 1800. 8. (B. betrachtet nämlich diese erste L. als Grundlehre, worin ihm auch Reinhold beipflichtete, weshalb Dess. Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philos. beim Anf. des 19. Jh. damit zu vergleichen sind). — (Maczek's) Entwurf der reinen Philos. Ein Versuch, den Untersuchungen der Vernunft über Natur und Pflicht eine neue Grundlage zu sichern. Wien, 1802. 8. — Wagner's Syst. der Idealphilos. Leipzig, 1804. 8. u. Dess. mathemat. Philos. Erlangen, 1811. 8. — Fries's Syst. der Philos. als evidente Wissenschaft. Leipzig, 1804. 8. u. Dess. neue Kritik der Vernunft. Heidelberg, 1807. 3 Bde. 8. — Berg's Epikritik der Philos. Arnstadt u. Rudolstadt, 1805. 8. — Brüning's Anfangsgründe der Grundwissenschaft. Münster, 1809. 8. — Gerlach's Grundriß der Fundamentalphilos. Halle, 1816. 8. — Stolz's Grundzüge der allgemeinen Philos. München, 1820. 8. — Calker's Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen, oder Darstellung der sog. Metaphysik (die aber hier vielmehr als Grundlehre auftritt). Berlin, 1820. 8. — Fritze's Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Magdeb. 1825. 8. — Neubig's Grundlage der Philos. Baireuth, 1830. 8. — Borpahl's Materialien zu einem festen Lehrgebäude der Philos., nebst einer Krit. der bish. Philos. u. Offenbarung. Berl. 1830. 8. — Auch hat der Verf. in dieser Beziehung herausgegeben: Entwurf eines neuen Organon's der Philos. Meißen, 1801. 8. und: Fundamentalphilos. oder urwissenschaftliche Grundlehre. Züllichau u. Freistadt. 1803. A. 2. 1819. A. 3. Lpz. 1827. 8. — Nach derselben ist auch, jedoch mit eigenthümlichen Ansichten und Hindeutungen auf die künftige Entwickelung der Philosophie, bearbeitet Thürmer's Fundamentalphilos. Wien, 1827. 8.

Gründlichkeit s. Grund und Tiefe.

Grundmethoden des Philosophirens s. Grundsysteme.

Grundprädicament s. Kategorem.

Grundriß, philosophischer, s. Compendium.

Grundruhr s. Strandrecht.

Grundsätze und **Grundurtheile** s. Grund und Princip.

Grundsteuer und **Grundstücke** s. Grundzins.

Grundſtoff ſ. Urmaterie.

Grundſyſteme der Philoſophie ſind drei: **Realismus**, **Idealismus** und **Synthetismus**. (S. dieſe 3 Ausdrücke). Sie können aber nach den philoſophirenden Subjecten in unendlicher Mannigfaltigkeit ſich geſtalten; wozu die ganze Geſchichte der Philoſophie den Beleg giebt. Daſſelbe gilt von den drei **Grundmethoden** des Philoſophirens: **Dogmatismus**, **Skepticismus** und **Kriticismus**. (S. dieſe 3 Ausdrücke). Es iſt jedoch hier noch zu bemerken, daß nach der zweiten Methode gar kein Syſtem zu Stande kommen kann, weil der Skeptiker darauf ausgeht, alle Syſteme zu vernichten. Soll alſo ein Syſtem zu Stande kommen, ſo kann es nur nach den übrigen beiden Methoden geſchehen, und zwar dergeſtalt, daß der Dogmatismus in ſeinem nothwendigen Zwieſpalte ſowohl den Realismus als den Idealismus erzeugt; weßhalb es ganz falſch iſt, wenn Einige dem Idealismus den Dogmatismus entgegenſetzen, gleichſam als könnte dieſer nicht auch idealiſtiſch ſein. Dem Kriticismus aber entſpricht der Synthetismus.

Grundtriebe ſ. Trieb.

Grundvermögen ſ. Grundkräfte.

Grundüberzeugungen oder **Grundwahrheiten**. Im weitern Sinne nennt man ſo alle unmittelbar gewiſſe oder wahre Sätze. S. **gewiß** und **Principien** der **Philoſ**. Im engern Sinne aber heißen ſo die Ueberzeugungen des Ichs von ſeinem eignen Sein, vom Sein andrer Dinge außer ihm, und von der Wechſelbeſtimmung zwiſchen dem Ich und den andern Dingen. Vergebens hat man ſich bemüht, für dieſe Grundüberzeugungen, an welche ſich alle andre anſchließen, einen Beweis auszumitteln. Man hat ſich immer nur im Kreiſe herumgedreht oder eben das, was bewieſen werden ſollte, vorausgeſetzt. Das Bewuſſtſein des Ichs nöthigt ihm dieſe Ueberzeugungen dergeſtalt auf, daß das Bewuſſtſein ſelbſt mit denſelben ſchwinden würde, und daß man gar nichts andres ernſtlich für wahr halten könnte, wenn man jene Wahrheiten ernſtlich ableugnete. Es hat dieß aber auch noch kein Philoſoph gethan. Man gab wenigſtens immer zu, daß man im Leben nach jenen Ueberzeugungen handeln müſſe. Dieß ſetzt aber eben deren Anerkennung voraus. Denn wie könnte man doch vernünftiger Weiſe nach ihnen handeln und Andern daſſelbe zumuthen, wenn man ſie eben nicht für wahrhafte Ueberzeugungen hielte! Um aber jene Grundüberzeugungen von andern Grundurtheilen oder Grundſätzen zu unterſcheiden, könnte man ſie auch die **Urwahrheiten** des **menſchlichen Geiſtes** nennen. Ohne ſie wäre auch kein Glaube an Gott und Unſterblichkeit, überhaupt keine Moral und

Religion, ſo wie keine Kunſt und Wiſſenſchaft, alſo auch keine Philoſophie möglich.

Grundweſen ſteht gewöhnlich für Urweſen, bedeutet alſo Gott. S. d. W. und Weſen. Wegen der grundweſentlichen Eigenſchaften ſ. Eigenſchaft.

Grundwiſſenſchaft ſ. Grundlehre.

Grundzins iſt eine Abgabe von Grundſtücken d. h. von dem Theile der Erdoberfläche (Grund und Boden) den Jemand beſitzt, und von dem, was er darauf erbauet hat, alſo von Aeckern und Häuſern. Man ſagt dafür auch Grundſteuer, Bodenzins, Landtaxe ꝛc. Die Rechtlichkeit dieſer Abgabe, welche zu den directen gehört, kann im Allgemeinen nicht geleugnet werden, ſei es nun, daß dieſelbe auf beſondern Verträgen beruht, wie wenn ein Privatmann dem andern ein Grundſtück unter Ausbedingung eines ſolchen Zinſes überlaſſen hat, oder daß der Staat dieſe Abgabe von allen Grundbeſitzern für den Schutz fodert, den er ihnen in Anſehung ihres Eigenthums und der Benutzung deſſelben gewährt. Sie kann aber leicht widerrechtlich werden, wenn ſie nach bloßer Willkür beſtimmt wird, nicht nach einem allgemeinen Geſetze, welches verhütet, daß nicht Einer mehr als der Andere belaſtet werde. Es muß alſo auch hier eine gleiche Beſteuerung ſtattfinden. Damit ſie aber gleich ſei, muß nicht bloß auf die Quantität, ſondern auch auf die Qualität der zu beſteuernden Grundſtücke geſehn werden. Denn die Steuer wird eigentlich nicht von den Grundſtücken ſelbſt, ſondern von deren Ertrage gegeben; ſie iſt eine Einkommenſteuer. Es muß alſo auch auf die Ertragsfähigkeit der Grundſtücke Rückſicht genommen werden. Wie dieſe auszumitteln, iſt nicht Sache der Philoſophie, ſondern der Oekonomie. So viel aber läßt ſich ſchon im Allgemeinen einſehn, daß eine ſolche Steuer nicht unveränderlich (ein für allemal beſtimmt) ſein dürfe, weil der Ertrag ſich nach Zeit und Umſtänden verändert. Sie muß alſo ſelbſt veränderlich ſein, damit die Ungleichheiten, welche ſich durch Erhöhung oder Verminderung des Ertrags allmählich einſchleichen möchten, wieder ausgeglichen werden können. Auch müſſen die Grundbeſitzer ſelbſt an der Beſtimmung dieſer Steuer theilnehmen oder ſie durch ihre Vertreter bei den öffentlichen Volksverſammlungen bewilligen.

Gruppe (D... F...) Privatgelehrter in Berlin, iſt als Gegner, nicht bloß der hegelſchen, ſondern aller ſpeculativen Philoſophie in ff. Schriften aufgetreten: Die Winde, oder ganz abſolute Conſtruction der neuen Weltgeſchichte durch Oberon's Horn, gedichtet von Abſolutus von Hegelingen. Lpz. 1831. 8. (Eine nicht unwitzige Perſiflage jener Philoſophie, die aber freilich dadurch nicht widerlegt werden kann). — Antäus. Ein Briefwechſel über

ſpeculat. Philoſ. in ihrem Conflicte mit Wiſſenſchaft und Sprache. Berl. 1831. 8. — Die anderweiten Lebensverhältniſſe des Verf. ſind mir nicht bekannt.

Gruppe, die, ſ. den folg. Art.

Gruppiren (von dem franz. groupper oder dem ital. gruppo, groppo, ein Haufe) heißt eine Mehrheit von Dingen (Figuren, Säulen ꝛc.) ſo zuſammenſtellen, daß daraus ein wohlgefälliges Ganze entſtehe. Die Hauptbedingung iſt mithin die Einheit in jener Mannigfaltigkeit, ohne welche die Gruppe nicht gefallen könnte. Werden alſo z. B. in einem hiſtoriſchen Gemälde mehre Figuren von Menſchen oder von Menſchen und Thieren zuſammengeſtellt: ſo müſſen ſie alle in einer ſolchen Beziehung auf die darzuſtellende Haupthandlung ſtehn, daß der Beſchauer bei genauerer Betrachtung einſehe, warum ſie alle eben hier und ſo ſich beiſammen finden. Wenn man die Traube, den Kegel oder die Pyramide als eine Art von Muſter für die Gruppirung empfohlen hat: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Künſtler ſich nicht zu ängſtlich an dieſes Muſter halten dürfe. Denn wenn er nur ſonſt den Foderungen ſeiner Kunſt genügt, ſo wird man ihm in der Anordnung einer Gruppe die vollſte Freiheit laſſen können. — Das Gruppiren der Gedanken richtet ſich nach logiſchen Regeln. Es kann nämlich jeder Schluß und Beweis als eine Gruppe von Gedanken betrachtet werden. Aus kleinern Gruppen der Art entſtehen dann größere, und endlich ganze Syſteme oder Lehrgebäude. Auch vergl. Aſſociation.

Gualterus a S. Victore ſ. **Walther.**

Gualterus Burlaeus ſ. **Burleigh Walter.**

Guilbert ſ. **Gilbert.**

Guion ſ. **Heſychiaſten.**

Gültig ſ. **allgemeingeltend.**

Gundling (Nikol. Hieron.) geb. 1671 zu Kirchen-Sittenbach bei Nürnberg, ſtudirte anfangs Theologie zu Altdorf, Jena und Leipzig, nachher durch Thomaſius veranlaſſt die Rechte zu Halle, wohin er einige Jünglinge von Stande als Hofmeiſter begleitet hatte. Im J. 1700 ward er hier Doct. der Rechte und 1703 Prof. der Philoſ., ſpäter der Dichtkunſt und Beredtſamkeit, und noch ſpäter des Natur- und Völkerrechts, auch Geh. und Conſiſtorialrath. Als ſolcher ſtarb er 1729 zu Halle, wo er ſtets mit großem Beifalle gelehrt hatte. Obwohl G. mehr Gelehrter war als Philoſoph, ſo hat er ſich doch auch als ſolcher einen Namen erworben. Im Ganzen philoſophirte er eklektiſch, war aber als ſpeculativer Philoſoph vornehmlich dem Empirismus Locke's, zu deſſen Verbreitung in Deutſchland er viel beigetragen, als praktiſcher Philoſoph hingegen den Grundſätzen des Thomaſius ergeben; weshalb er auch das Naturrecht auf Darſtellung der äußern

Zwangsrechte beſchränkte. Von der leibnitz-wolfiſchen Philoſ., die zu jener Zeit unter Wolf ſelbſt in Halle blühte, zignete er ſich nur den Optimismus an. In der Geſch. der Philoſ., mit der er ſich auch viel beſchäftigte, ſcheint er eine beſondre Neigung gehabt zu haben, überall Atheismus zu finden, ſelbſt bei Plato; worüber er in manchen Streit verwickelt wurde. Seine vorzüglichſten Schriften ſind: Via ad veritatem et speciatim quidem ad logicam. Halle, 1713. 8. u. öfter. Dagegen erſchien anonym (angeblich, aber nicht wirklich, von Heumann) Salebrae in via ad veritatem etc. o. O. 1713. 4. — Via ad veritatem moralem. Halle, 1715. 8. u. öfter. — Jus naturae et gentium. Halle, 1714. 8. — Ausführlicher Discurs über das Natur- und Völkerrecht. Frkf. u. Lpz. 1734. 4. — Historia philosophiae moralis. P. I. Halle, 1706. 4. — Otia. Halle, 1706—7. 3 Bde. 8. — Gundlingiana in 45 Stücken. Halle, 1715. 8. — Nach G.'s Tode erſchienen noch ſeine akadd. Vorleſſ. unter dem Titel: Philoſſ. Discurſe. Frkf. u. Lpz. 1739—40. 3 Thle. 4. — Eine Biographie von ihm ſteht im 2. B. von Schröckh's Lebensbeſchreibb. berühmter Gelehrten.

Gunſt (von gönnen) iſt diejenige Aeußerung des Wohlwollens, vermöge der man ſich des Guten freut, das man an Andern findet oder ihnen erweiſen kann (ihnen alles Gute gönnt). Das Gegentheil davon iſt die **Ungunſt**, die im höhern Grade auch **Ab-** und **Misgunſt** heißt und ſich dann zum **Neide** geſtaltet. S. d. W. Die Beiwörter **günſtig** und **ungünſtig** werden nicht bloß von Perſonen gebraucht, ſondern auch vom Schickſale und den dadurch herbeigeführten Umſtänden und Verhältniſſen (Conjuncturen). Doch wird alsdann das Schickſal gleichſam als eine Perſon von höherer Macht vorgeſtellt, welche den Menſchen Glück und Unglück nach Gunſt und Ungunſt austheilt. S. Schickſal.

Gurlitt (Joh. Gtfr.) geb. 1754 zu Leipzig, wo er auch ſtudirte, und geſt. 1827 zu Hamburg, war früher Oberlehrer der Liter. und Philoſ. im Kloſter Bergen, ſeit 1802 Direct. des Johanneums zu Hamburg und Prof. der morgenll. Sprachen an demſelben, auch ſeit 1806 Doct. der Theol. Er hat außer mehren philoll., archäoll. und theoll. Schriften auch einen Abriß der Philoſ. (Magdeb. 1788. 8.) und einen Abriß der Geſch. der Philoſ. (Lpz. 1786. 8.) nebſt mehren Programmen philoſ. Inhalts und dergleichen Abhandlungen in verſchiednen Zeitſchriften herausgegeben. In allen zeigt ſich ein heller, durch gründliche Bildung ausgezeichneter Geiſt. Ebendarum war er auch ein abgeſagter Feind aller Sectirerei und Schwärmerei. Dieß beweiſen vornehmlich ſeine Schriften, welche theils er ſelbſt theils ſein Freund und College, **Cornelius Müller** (Magdeb. 1829. 2 Bde. 8.) herausgegeben.

Seine Opuscula will dieſer gleichfalls herausgeben. Eine leſenswerthe Biographie deſſelben ſteht im neuen Nekrolog der Deutſchen. Ilmenau, 1828. 8.

Gut und **bös** ſ. **bös**, wo bereits der Unterſchied ſowohl zwiſchen dieſen beiden Begriffen ſelbſt, als zwiſchen dem Abſolut- und Relativ-Guten entwickelt iſt. Wegen des Begriffs vom höchſten Gute aber vergl. dieſen Ausdruck ſelbſt.

Gut achten oder **gut dünken** heißt ſoviel als für gut halten, wobei es dann weiter darauf ankommt, ob vom Guten im abſoluten oder im relativen Sinne die Rede ſei. Meiſtens denkt man dabei an das relativ Gute oder Nützliche. Daher bedeutet auch ein **Gutachten** oder eine **Begutachtung** in der Regel nichts anders als einen Rathſchlag der Klugheit, den man auch ſelbſt einen **guten Rath** nennt. Indeſſen kann freilich das Gutachten eines Menſchen auch wohl ein ſchlechter oder gar ein böſer Rath ſein, wenn es die Unklugheit oder die Bosheit eingegeben hat.

Gutartig oder **gutgeartet** heißt eigentlich, was von guter Art oder Raſſe und derſelben auch treu geblieben (nicht aus der Art geſchlagen) iſt, dann überhaupt, was in ſeiner Art gut iſt. Doch denkt man dabei immer mehr an's Phyſiſche, an die natürliche Anlage oder Dispoſition, als an's Moraliſche, wiefern es Erzeugniß der Freiheit iſt. Daher ſprechen die Aerzte ſogar von **gutartigen** (d. h. nicht leicht tödtlichen) **Krankheiten**. Eben ſo verhält es ſich auch mit dem Gegenſatze **bösartig**.

Gute Meinung oder **guter Name** (bona existimatio) iſt die Achtung, in der man bei Andern als ein unbeſcholtener oder ehrlicher Mann ſteht. Auf dieſe Achtung hat Jedermann einen natürlichen Anſpruch, ſo lang' er ihn nicht durch erweislich ſchlechte Handlungen ſelbſt verwirkt hat, nach dem Grundſatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium d. h. jeder gilt ſo lange für einen ehrlichen Mann, bis das Gegentheil erwieſen iſt. Vergl. **Ehre** und die darauf folgenden Artikel.

Güte und **Gütigkeit** (bonitas et benignitas) ſind nicht einerlei. Jene, die auch **Gutheit** heißen könnte, bedeutet, wenn von bloßen Sachen die Rede iſt, die Nützlichkeit oder Brauchbarkeit derſelben (**relative Güte**); iſt aber von Perſonen und deren Handlungen die Rede, ſo verſteht man entweder eben das darunter, wenn man ihnen eine gewiſſe Güte beilegt, oder man verſteht darunter ihren ſittlichen Werth (**abſolute Güte**, die daher auch ſelbſt die **ſittliche** heißt). Die **Gütigkeit** dagegen wird nur Perſonen beigelegt, wiefern ſie billig, gefällig, wohlthätig ꝛc. ſind, ſo wie die **Ungütigkeit**, wiefern ſie es nicht ſind. Dieſer Gütigkeit ſetzt man die **Gerechtigkeit** entgegen, wiefern ſich dieſe durch Achtung gegen das Recht beweiſt, obgleich beide ſehr wohl

in einem und demſelben Subjecte zuſammen beſtehn können, und auch ſollen. Denn beide ſtehen unter dem Begriffe der ſittlichen Güte. Ein ſittlich guter Menſch ſoll alſo gerecht und gütig zugleich ſein. Doch fodert man ganz richtig, daß der Menſch vor allem gerecht ſein ſoll, eh' er gütig ſein will. Denn Gütigkeit auf Unkoſten der Gerechtigkeit iſt nur ein glänzender Schein, der mit der ſittlichen Güte, welche eben auch die Gerechtigkeit einſchließt, nicht beſtehen kann. — Beim Gegenſatze wird Ungüte ſeltner als Ungütigkeit gebraucht. In der Redensart, (für) ungut halten oder nehmen, ſteht jenes ſtatt ungütig.

Güter (bona) im weitern Sinne heißen alle Dinge, die in irgend einer Beziehung gut ſind. Daher theilten auch die alten Philoſophen dieſelben in drei Claſſen: geiſtige, körperliche und äußere; wobei ſie natürlich den erſten den Vorzug gaben. Manche aber, wie die Stoiker, wollten den beiden andern Claſſen gar nicht den Titel der Güter zugeſtehn, weil ſie den Ausdruck gut nur in abſoluter oder ſittlicher Bedeutung nahmen. Sie erklärten daher die ſog. körperlichen und die äußern Güter für an ſich gleichgültige Dinge (ἀδιάφορα) auf deren Gebrauch es erſt ankomme, ob ſie gut oder bös ſeien. Doch geſtanden ſie ihnen einen gewiſſen Werth zu, der bald höher bald geringer ſein könne. So habe Geſundheit auch für den Weiſen oder Tugendhaften einen gewiſſen Werth, weil er dann ſittlich thätiger ſein könne; auch habe ſie einen höhern Werth als Schönheit oder Reichthum. Darauf gründeten ſie denn auch gewiſſe Unterſchiede in Anſehung ſolcher Dinge, indem einige annehmlich (λῆπτα) andre nicht annehmlich (ἀλῆπτα) und unter jenen wieder einige vorzüglich (προηγμένα) andre nicht vorzüglich (ἀποπροηγμένα) manche aber (wie die gerade oder ungerade Zahl der Haupthaare) völlig gleichgültig (μέσα) wären. — Wegen der Eintheilung der äußern Güter in bewegliche und unbewegliche ſ. Eigenthum.

Gütergemeinſchaft (communio bonorum) iſt eine Idee, mit der ſich Philoſophen und Rechtslehrer viel beſchäftigt haben. Zuvörderſt nahmen Manche eine urſprüngliche G. G. (c. b. primaeva) an d. h. eine ſolche, die vom Anbeginne des Menſchengeſchlechts beſtanden haben ſollte, während des ſog. goldnen Zeitalters, deſſen Daſein aber ſo wenig als ſeine Dauer ſich nachweiſen läſſt. Es iſt dieß alſo mehr eine Dichtung, eine poetiſche oder mythiſche Vorſtellungsart, an welcher nur ſo viel wahr iſt, daß die Güter der Erde urſprünglich nicht ſo, wie heutzutage, vertheilt ſein konnten, weil weder die Zahl noch die Bildung der Menſchen eine ſolche Vertheilung herbeiführte. Daher iſt es auch eine überflüſſige Streitfrage, ob jene Gütergemeinſchaft eine poſitive (ein wirkliches Geſammteigenthum Aller — condominium s. jus omnium

in omnia) nach Grotius u. A., oder eine negative (ein bloßes Nichtvorhandensein eines ausschließlichen äußern Eigenthums) nach Pufendorf u. A. war; wiewohl es überhaupt unpassend ist, dieses bloße Nichtvorhandensein der Gütervertheilung eine Gemeinschaft zu nennen. (S. Grotius de jure belli ac pacis lib. II. c. 2. §. 2. in Bezug auf die positive, und Pufendorf de jure naturae et gentium lib. IV. c. 4. §. 5. in Bezug auf die negative Gütergemeinschaft). — Man hat aber die Idee der Gütergemeinschaft auf eine andre Weise zu verwirklichen gesucht. Plato in seiner Republik u. A. haben nämlich gemeint, daß es wohl gut wäre, wenn die Bürger eines Staats alles Aeußere eben so gemeinschaftlich besäßen und benützten wie Licht und Luft, weil der ausschließliche Besitz gewisser Dinge nur die Leidenschaften reize, Haß und Zwietracht stifte, Verbrechen veranlasse ꝛc. Die Staatsbürger sollten sich daher wie die innigsten Freunde betrachten, denen auch alles gemein wäre, nach dem Satze: Amicorum omnia sunt communia. Allein das ist unmöglich, weil die Freundschaft, in dieser Innigkeit gedacht, sich nicht über so viele und so verschiedne Menschen, als in einem Staate leben, verbreiten kann. Durch Einführung einer solchen Gemeinschaft würde aber den Menschen auch ein Hauptantrieb zur Thätigkeit, mithin zur Entwicklung und Ausbildung aller ihrer Kräfte, entzogen werden. Das ausschließliche Eigenthum kann und soll daher wohl stattfinden, wenn nur die Gesetzgebung solche Bestimmungen in Ansehung desselben trifft, welche der Gerechtigkeit und Billigkeit entsprechen. Dieß hat auch Plato selbst gefühlt; weshalb er in seinen Büchern von den Gesetzen auf jene idealische Gütergemeinschaft weiter keine Rücksicht nimmt, sondern bei seinen gesetzlichen Bestimmungen das Dasein eines abgesonderten oder ausschließlichen Eigenthums, auch in Bezug auf äußere Dinge, voraussetzt. — Eine noch andre Art der Gütergemeinschaft bezweckt der Saint-Simonismus. S. Simon.

Guter Name oder Ruf s. gute Meinung.

Gutjahr (Karl Theod.) geb. 1773 zu Sorau in der Niederlausitz, seit 1797 Doct. und Privatl. der Rechte zu Leipzig, seit 1801 Beisitzer des dasigen Schöppenstuhls, seit 1804 ordentl. Prof. der Rechte zu Greifswalde mit dem Titel eines schwedischen Justizraths, wo er auch gestorben — hat außer mehren positivjuristischen Schriften auch ff. zur philos. Rechtsl. gehörige geschrieben: Entwurf des Naturrechts. Lpz. 1799. 8. — Strafe und Belohnung. Lpz. 1800. 8. — Populare Vorlesungen über das Staatsverhältniß oder die Rechte des Fürsten und des Bürgers. Lpz. 1800. 8.

Gutmüthig heißt nicht, wer guten Muth, sondern wer ein gutes Gemüth hat; so wie bösmüthig, wer ein böses

Gemüth hat. Gut wird jedoch in dieser Zusammensetzung gewöhnlich für gütig und bös für ungütig genommen. S. Güte. Gutmüthige Menschen können daher zuweilen viel Unheil stiften, wenn ihre Gutmüthigkeit nicht mit Achtung gegen das Recht und mit Klugheit verbunden ist. Besonders ist dieß bei Regenten häufig der Fall. Indem sie aus lauter Gutmüthigkeit jeden ihrer Unterthanen beglücken, wohl gar ewig selig machen wollen, vergreifen sie sich oft an den heiligsten Rechten der Menschheit, vornehmlich an der Denk- und Glaubensfreiheit; weil man ihnen dieselbe als etwas sehr Schädliches vorgespiegelt hat. Darum sagte Lessing, man sei sehr wenig, wenn man nur gut (d. h. gütig oder gutmüthig) sei. Nimmt man aber gut in der höchsten Potenz, so ist es eben so richtig zu sagen, daß Niemand gut sei, außer Gott. S. d. W. — Das Gegentheil bösmüthig bedeutet aber nicht bloß einen Menschen von bösem Gemüthe, sondern auch einen Ungütigen, Zornigen. S. Gemüth und Muth.

Gutwillig s. Wille und willig.

Guyon s. Hesychiasten.

Gymnasien (von γυμνος, nackt, daher γυμναζειν, nackt kämpfen, Leibesübungen anstellen) waren bei den Griechen eigentlich öffentliche, den Leibesübungen der Jugend gewidmete Oerter. Sie dienten aber auch häufig den Philosophen zu ihren Vorträgen oder Unterhaltungen mit ihren Schülern. Daher wurden manche dieser Gymnasien gleichsam die Sitze für gewisse Philosophenschulen, wie die Akademie für die platonische, das Lyceum für die aristotelische. S. beide Ausdrücke. Die spätere Bedeutung des Worts, um eine Art von Gelehrtenschulen zu bezeichnen, geht uns hier nichts an, ist aber daraus entstanden.

Gymnastik (vom vorigen) bedeutet eigentlich die Kunst der Leibesübungen; Plato aber versteht darunter in seiner Republik die ganze körperliche Erziehung, so wie unter Musik die geistige. Was nun die aus jener Kunst hervorgehenden gymnastischen Spiele anlangt: so können sie außer dem pädagogischen und diätetischen Zwecke, auch aus einem ästhetischen Gesichtspuncte betrachtet und insofern zu den schönen Schauspielen gerechnet werden. So betrachteten sie auch die Griechen. Sie würden aber freilich in der Rangordnung jener Schauspiele nur die letzte Stelle einnehmen, da der gymnastische Künstler bei der Ausübung seiner Kunst durch Zwecke bedingt ist, die nicht im Gebiete der Aesthetik liegen. Körperliche Gewandtheit und Stärke zu zeigen ist die Hauptsache. Die Schönheit der Bewegungen aber ist nur Nebensache; weshalb es damit auch nicht so genau genommen wird. Soll indessen ein gymnastisches Spiel als ein schönes Schauspiel ausgeführt und aufgefaßt werden: so muß alles, was bloße Gaukeleien

oder gar bis zur Lebensgefährlichkeit übertriebne Künſtelei iſt, um ſo mehr aber alle Barbarei und Grauſamkeit davon entfernt werden. Römiſche Fechterſpiele und ſpaniſche Stiergefechte gehören alſo auf keinen Fall in die Klaſſe ſchöner Schauſpiele.

Gymnoſophiſten ſ. indiſche und äthiopiſche Philoſophie oder Weisheit.

H.

Habe, die, iſt alles, was der Menſch hat oder beſitzt, beſonders wiefern es ein äußeres Gut iſt. Pleonaſtiſch ſagt man daher auch wol Hab' und Gut. Die Eintheilung der Habe in die liegende und die fahrende entſpricht gänzlich der Eintheilung der Güter in unbewegliche und bewegliche. S. Eigenthum.

Habeas corpus (scil. tuum) — du ſollſt deinen eignen Körper haben — heißt ſoviel als: Du ſollſt äußerlich frei ſein, ſollſt als ein freier Menſch mit andern Weſen deiner Art zuſammen leben und wirken können. Da nämlich der Körper des Menſchen ſeine ganze Perſönlichkeit äußerlich repräſentirt, ſo iſt der Menſch nur dann und ſofern frei, wann und wiefern er ungehindert über ſeinen eignen Körper gebietet, deſſen Glieder und Kräfte nach dem Zwecke der Vernunft gebrauchen kann. (Darum heißt auch ein Staatsgrundgeſetz, durch welches dem Menſchen als Bürger dieſe äußerliche oder perſönliche Freiheit zugeſichert wird, eine Habeas corpusacte, wie die brittiſche unter dem willkürlich herrſchenden König Karl II. gegebne, die ſich eben mit jenen Worten anfängt). Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß dieſe Freiheit dem Bürger nur inſofern zugeſichert werden kann, als er einen rechtlichen Gebrauch davon macht. Durch einen widerrechtlichen, die fremde Perſönlichkeit verletzenden Gebrauch geht alſo dieſelbe verloren. Er darf dann behaftet und zur Unterſuchung gezogen, muß jedoch augenblicklich wieder losgelaſſen werden, ſobald er entweder ſeine Unſchuld erwieſen oder ſein Vergehen durch Verluſt der Freiheit auf gewiſſe Zeit nach richterlichem Erkenntniß abgebüßt hat. (Die weitern Beſtimmungen der brittiſchen H. C. A. gehen uns hier nichts an, obwohl zu wünſchen wäre, daß jeder Staat eine ſolche hätte).

Habilitation (von habilis, fähig des Habens oder Beſitzens, dann auch geſchickt — daher Habilität = Geſchicklichkeit) iſt die Handlung, durch die Jemand nach Bewährung ſeiner Tauglichkeit oder Geſchicklichkeit die Befugniß erwirbt, etwas zu thun, beſonders auf den Hochſchulen die Befugniß des Lehrens (veniam

legendi). Eine zu diesem Behufe geschriebne und dann in einer feierlichen Disputation bestrittene und vertheidigte Abhandlung heißt daher eine Habilitationsschrift. Vergl. Disputation. Wegen Rehabilitation s. d. W. selbst.

Habitus (von habere, haben — ἕξις) ist eine Fertigkeit und steht daher entgegen der bloßen Disposition (διάθεσις) oder Anlage. S. Fertigkeit. In der scholastisch-aristotelischen Kategorientafel bedeutet jenes Wort schlechtweg das Haben oder Besitzen. S. Kategorem.

Habr ein arabischer Philosoph des 14. Jh. (starb 1372) Zeitgenosse von Teftasani und Sohn des berühmten orientalischen Gesetzgelehrten Sadresch Scheriat, hat ein philosophisches Werk unter dem Titel Taadilol Kelam (Ausgleichung des Wortes — Vergl. Ilmi-Kelam) hinterlassen, bestehend aus zwei Theilen, deren erster die Logik und der zweite die Metaphysik enthält. Es wird im Oriente sehr geschätzt; ob es aber bereits gedruckt sei, weiß ich nicht.

Habsucht ist die zur Leidenschaft gewordene Begierde, immer mehr zu haben, indem diese Begierde mit der Befriedigung immer stärker wird (crescit habendo). Gewöhnlich bezieht sie sich auf den Besitz äußerer Güter, deren Repräsentant das Geld ist. Sie kann aber auch auf andre Dinge bezogen werden, z. B. auf Ehre oder Herrschaft, wo sie dann bestimmter Ehrsucht und Herrschsucht genannt wird. Der Ehrsüchtige will nämlich immer mehr Ehre oder äußere Zeichen derselben haben, und der Herrschsüchtige will immer mehr Unterworfene oder Gegenstände seines Machtgebots haben. Folglich werden Beide auch von einer gewissen Art der Habsucht geplagt. Selbst die Wollust ist in gewisser Hinsicht habsüchtig; denn sie will immer mehr Genussmittel haben, wenn sie auch dieselben nicht alle genießen kann. Darum häuft der Sultan in seinem Harem eben so die Frauen an, wie in seiner Schatzkammer die Beutel. Sich vor aller Habsucht bewahren, ist daher eine Hauptregel der Moral.

Hácceität (haecceitas — von haec, diese) ein barbarisch-scholastisches Wort, um die Einzelheit oder Individualität zu bezeichnen, indem wir beim Gebrauche jenes demonstrativen Pronomens gewöhnlich ein Einzelding im Sinne haben (dieser Mensch, diese Frucht, dieses Gestirn). S. Einzelheit.

Hades (ἀΐδης = ἀϊδης, unsichtbar) bedeutet sowohl den Gott der Unterwelt (Pluto) als auch dessen Reich, die Unterwelt, selbst mit Einschluß der dahin übergegangnen, mithin für die Oberwelt unsichtbar gewordnen, Verstorbnen. Mit dem, was wir Hölle nennen, ist jenes Wort nicht gleichgeltend, da der Hades nach der Vorstellungsart der Griechen ein Aufenthaltsort

ſowohl für die Guten (im Elyſium) als für die Böſen (im Tartarus) ſein ſollte. S. Elyſium und Himmel. Dagegen bedeutet das lat. orcus (verwandt mit ἕρκος, ein feſt umſchloſſner Raum, dann auch Zaun) völlig daſſelbe. Es liegt alſo dieſen Ausdrücken und den dadurch bezeichneten Vorſtellungsarten der allgemeine Glaube an Unſterblichkeit zum Grunde. S. d. W.

Hageſtolz (von den altdeutſchen Wörtern Haga, ein umſchloſſner Platz oder Hof, daher Gehege, und Stolze, Sitz, Wohnung) iſt ein Mann, der gleichſam allein in ſeinen vier Pfählen ſitzt, ein Eheloſer; daher Hageſtolziat, das eheloſe Leben, jedoch mit der Nebenbedeutung, daß man wohl heurathen könnte, wenn man wollte, aber aus Scheu vor den Feſſeln und Unbequemlichkeiten des ehelichen Lebens nicht will, während beim Cölibate (ſ. d. W.) das eheloſe Leben als geboten durch angebliche moraliſch-religiöſe Gründe betrachtet wird. Da dem Staate natürlich an der Erhaltung der Geſellſchaft durch Fortpflanzung des Geſchlechts gelegen iſt: ſo hat man in manchen Staaten das Hageſtolziat entweder ausdrücklich verpönt oder doch durch Entziehung gewiſſer Vortheile oder auch durch Auflegung einer beſondern Abgabe (Hageſtolzenſteuer) zu verhindern geſucht. Das iſt aber ungerecht, weil der Staat eben ſo wenig das Recht hat, die Ehe zu gebieten, als ſie zu verbieten. Er muß dieß der Freiheit überlaſſen. Die Natur hat aber ſchon dafür geſorgt, daß das Hageſtolziat nicht überhand nimmt, wofern nur der Staat durch Verminderung des Wohlſtandes das eheliche Leben nicht erſchwert.

Halb oder **Hälfte** bedeutet eigentlich denjenigen von zwei Theilen eines Ganzen, welcher dem andern völlig gleich iſt, halbiren oder hälften alſo ein Ganzes in zwei völlig gleiche Theile zerlegen. Man nimmt es aber damit nicht immer ſo mathematiſch genau. Daß das Halbe beſſer ſei, als das Ganze, iſt ein altes Sprichwort, ſich beziehend auf die Ungenügſamkeit der Menſchen, welche oft über dem Streben nach dem Doppelten das Einfache verlieren. So geht es auch zuweilen den Staaten, wenn ſie die Auflagen verdoppeln oder gar verdreifachen und dadurch den öffentlichen Wohlſtand ſo vernichten, daß Viele gar nichts mehr zahlen können.

Halbchriſtliche Philoſophen. Ueber dieſe hat J. G. Heineccius eine eigne Abh. geſchrieben: Disputatio de philosophis semichristianis. Halle, 1714. 4. Er verſteht nämlich darunter ſolche Philoſophen, welche ſich zwar äußerlich zum Chriſtenthume bekannten, aber in ihrer Philoſophie von der chriſtlichen Lehre mehr oder weniger abwichen. Dergleichen gab es nicht bloß in der Zeit, als noch Heidenthum und Chriſtenthum mit einander

im römiſchen Reiche um den Sieg kämpften (ſ. Syneſius) ſondern auch noch ſpäterhin bis auf unſre Zeiten herab. Es iſt auch bei der Mannigfaltigkeit der menſchlichen Anſichten, ſowohl in Bezug auf das Chriſtenthum ſelbſt, als in Bezug auf die Philoſophie, leicht vorauszuſehn, daß eine völlige Einſtimmung beider nie zu erwarten iſt, daß es alſo immerfort ſowohl halbchriſtliche Philoſophen als halbphiloſophiſche Chriſten geben werde.

Halbdunkel oder **Halbſchatten** iſt eigentlich ebenſoviel als **helldunkel** (clair-obscur) ein mittleres Licht, wie in der Morgen- und Abenddämmerung, welches den Augen wohler thut, als das volle Tageslicht. In der Malerei heißt es auch **Mittelfarbe** oder **Mitteltinte**. Es giebt aber außer dieſem äſthetiſchen **Halbdunkel** auch ein **logiſches**, wenn Jemand ſeine Gedanken nicht zur vollen Klarheit im Bewuſſtſein erheben und daher auch nicht klar genug darſtellen kann. Wird die Darſtellung abſichtlich im Halbdunkel gehalten, ſo kann ſie wohl äſthetiſch gefallen; aber logiſch betrachtet iſt eine klare Darſtellung immer beſſer.

Halbgötter, ein wunderlicher Ausdruck, gleichſam als wenn das Göttliche ſich halbiren ließe. Nach der polytheiſtiſchen Theorie verſteht man darunter überhaupt untergeordnete Gottheiten (dei minorum gentium); wohin dann auch die vergötterten Menſchen, die in den Himmel verſetzten und unter die Götter aufgenommenen Heroen, gerechnet werden. Die Philoſophie kann ſie nicht zulaſſen. S. **Polytheismus**.

Halbrund ſ. **erhoben**.

Halbſchatten ſ. **Halbdunkel**.

Halbſchlächtig oder **halbſchlechtig** heißt, was halb in dieſes, halb in jenes Geſchlecht einſchlägt, wie das Maulthier halb Pferd halb Eſel iſt. So könnte man auch manche eklektiſche Syſteme nennen, welche z. B. halb platoniſch halb ariſtoteliſch waren. S. **Eklekticismus** und **halbchriſtliche Philoſophen**.

Hales oder **Haleſius** ſ. **Alexander von Hales**.

Hälfte ſ. **halb**.

Halieutik (von ἁλιευς oder ἁλιευτης, der Fiſcher) iſt eigentlich die Fiſcherkunſt; bildlich aber verſteht man darunter die Kunſt Menſchen wie Fiſche zu fangen. Dieß kann aber bald im guten Sinne oder durch gute Mittel (durch wahrhafte Belehrung oder ſittliche Ermahnung) bald im böſen Sinne und durch böſe Mittel (durch ſophiſtiſche Blendwerke und unſittliche Verführung) geſchehen. Sonach könnte man die **Sophiſtik** (ſ. d. W.) auch eine **logiſche Halieutik** nennen. — Die **Proſelytenmacherei** könnte man gleichfalls ſo nennen, wenn ſie nicht noch andre, ganz unlogiſche, Mittel (Beſtechung, Drohung, Verfolgung ꝛc.) zur Erreichung ihres Zwecks anwendete. S. **Proſelyt**.

Haller (Karl Ludw. von) geb. 1768 zu Bern, Enkel des als Dichter und Naturforscher berühmten **Albrecht v. H.**, früher des souverainen wie auch des geheimen Raths der Republik Bern Mitglied, jetzt, nachdem er katholisch geworden, in Paris privatisirend, hat außer mehren historischen, cameralistischen und publicistischen Schriften, die zum Theile (besonders die aus seiner frühern Lebensperiode) in einem republicanischen Geiste geschrieben waren, auch eine **Restauration der Staatswissenschaft** (Winterthur, 1816—20. 4 Bde. 8. A. 2. des 1. Th. 1820.) herausgegeben, worin er, nach seiner Angabe, die Theorie des natürlich geselligen Zustandes der Chimäre des künstlich bürgerlichen entgegensetzt, im Grunde aber das Recht des Stärkern gegen das Recht der Vernunft geltend zu machen sucht. Vergl. dagegen: Die Staatswissenschaft im Restaurationsprocesse der Herren v. H. ꝛc. von dem Verf. dies. W. B. Lpz. 1817. 8.

Hallucination (von hallus oder hallux, ucis [auch allus] die große Zehe — daher hallucinari, mit dieser Zehe oder dem Fuße anstoßen, strauchein) bedeutet im weitern Sinne jeden Fehler oder Irrthum, im engern ein fehlerhaftes Sehen, eine irrige Lichterscheinung. Manche verstehen unter **Hallucinationen** besonders solche phantastische Gesichtserscheinungen, welche im Allgemeinen durch innere organische Affectionen bedingt sind, und setzen sie daher den eigentlichen **Phantasmen** entgegen, welche vornehmlich durch die Organe des Vorstellens und Bildens widernatürlich erregt werden. S. **Joh. Müller** über die phantastischen Gesichtserscheinungen. Coblenz, 1826. 8.

Halsgericht ist ein peinliches Gericht, wo über Leben und Tod eines Verbrechers geurtheilt wird; daher **Halsgerichtsordnung** die Form des Verfahrens bei einem solchen Gerichte oder des Criminalprocesses. Ob es ein Halsgericht geben könne, heißt soviel als, ob ein Mensch den andern am Leben strafen dürfe oder ob eine solche Strafe rechtmäßig sei. S. **Todesstrafe**. Die von **Karl V.** mit Einwilligung der deutschen Reichsstände auf dem Reichstage zu Regensburg im J. 1532 bekannt gemachte und aus nicht weniger als 222 Artikeln bestehende, hochnothpeinliche Halsgerichtsordnung gehört nicht hieher, da sie aller philosophischen Begründung und Bestimmtheit ermangelt und deshalb auch mit der Todesstrafe viel zu freigebig ist; ob sie gleich für jene noch sehr rohe Zeit ein dringendes Bedürfniß sein mochte.

Haltung ist ein vieldeutiger Ausdruck, je nachdem die Beziehung ist, in der er gebraucht wird. Im Allgemeinen zeigt er wohl diejenige Beschaffenheit eines Ganzen an, vermöge der seine Theile so geordnet und verbunden sind, daß einer den andern gleichsam trägt oder hält, weshalb man auch dafür zuweilen **Consi-**

stenz sagt. Man braucht es daher sowohl von menschlichen Werken, besonders Kunstwerken, als vom Menschen selbst, und zwar sowohl in körperlicher als in geistiger Hinsicht. In der letztern Hinsicht wirft man vornehmlich charakterlosen Menschen Mangel an Haltung vor, weil ihre Bestrebungen, Neigungen, Wünsche, Hoffnungen, überhaupt ihr ganzes Benehmen, etwas Unbeständiges, Zerrissenes, Widerstreitendes an sich haben. Auch philosophischen Werken gebricht es an Haltung, wenn sie nur ein vages Räsonnement enthalten, weil deren Verfasser nicht von festen Grundsätzen ausgingen oder überhaupt ihres Gegenstandes nicht mächtig waren. Sie philosophirten dann nur gleichsam auf gut Glück oder in's Blaue hinein.

Hamann (Joh. Geo.) geb. 1730 zu Königsberg und gest. 1788 zu Münster, nachdem er ein sehr unstetes Leben geführt und fast immer mit einem kränklichen Körper, oft auch mit Nahrungssorgen gekämpft hatte. Wie sein Geist sich nicht in die gesellschaftlichen Formen des Lebens finden konnte und daher in keinem Lebensverhältnisse lange ausdauerte: so verschmähte er auch die Fesseln eines regelmäßigen und anhaltenden Studiums irgend eines wissenschaftlichen Gebiets, beschäftigte sich daher nach und nach mit Philosophie, Theologie, Jurisprudenz, Politik, Handelswissenschaft, alter und schöner Literatur, leistete aber ebendeswegen in keinem dieser Gebiete etwas recht Ausgezeichnetes, ungeachtet er übrigens mit großen Talenten ausgestattet war. Auch seine Schriften tragen dasselbe Gepräge des Unsteten und Unzusammenhangenden, sind oft dunkel und unverständlich, enthalten aber doch viel Eigenthümliches und Geistreiches. Man hat ihn daher nicht unpassend den Magus aus oder im Norden genannt; denn vieles klingt wirklich wie ein magischer Orakelspruch. Herder und Jacobi haben zuerst auf dessen anfangs sehr vernachlässigte Schriften aufmerksam gemacht. Daß Kant dieselben benutzt und manche seiner Ideen daraus oder auch aus mündlichen Unterredungen mit H. geschöpft habe, ist wohl möglich, aber nicht erweislich. S. Sibyllinische Blätter des Magus im Norden, herausg. von Fr. Cramer. Lpz. 1819. 8. — H.'s Schriften herausg. von Fr. Roth. Berl. 1821 ff. 8 Bde. 8. — In Jacobi's Briefwechsel finden sich viel interessante Briefe von ihm. Auch hat Göthe im 3. B. seiner Biographie eine treffende Schilderung von ihm entworfen. — In Frdr. Schlegel's Deut. Museum (Bd. 2. 1813. Jan. Nr. 3.) findet sich ein Aufsatz über ihn unter dem Titel: Der Philosoph Hamann, nebst H.'s frühesten Schriften. — Neuerlich ist noch erschienen: Christliche Bekenntnisse und Zeugnisse von J. G. H. Ein geordneter Auszug aus Dessen gesammten Nachlasse ꝛc. Herausgeg. von A. W. Möller. Münster, 1826. 8. Von eigent-

licher Philoſophie iſt freilich wenig darin zu finden. — In Ferd. Herbſt's Bibliothek chriſtlicher Denker (Bd. 1. Lpz. 1830. 8.) iſt gleichfalls von ihm die Rede.

Hamaſa oder Hhamaſa (auch Chamaſa) iſt der Name eines bedeutenden Werks der arabiſchen Literatur, nicht bloß in philologiſcher und äſthetiſcher, ſondern auch in philoſophiſch-hiſtoriſcher Hinſicht. Es iſt nämlich eine Sammlung von mehr als 800 Gedichten in 10 Büchern, nach dem Inhalte geordnet. Unter denſelben befinden ſich auch Lehrgedichte, enthaltend viele Sprüche alter arabiſcher Weisheit. Die Verfaſſer der einzelen Werke ſind eben ſo verſchieden, als dieſe ſelbſt und die Zeit ihrer Abfaſſung. Einige derſelben ſind aus Muhammed's Zeitalter, andre älter, und andre etwas jünger. Der Sammler iſt Abu Temam, auch ein berühmter arabiſcher Dichter, der 200 J. nach Muhammed lebte. Unter den vielen Commentaren dieſer Sammlung iſt der beſte und vollſtändigſte von Tebrizi, einem arabiſchen Gelehrten des 11. Jh. nach Chr. Bisher kannte man nur Bruchſtücke vom Hauptwerke ſowohl als dieſem Commentare. Jetzt erſcheint das Ganze von beiden herausg. vom Prof. Freytag zu Bonn in 6 Lieferungen in gr. 4.

Hämatokratie (von αἷμα, τος, das Blut, und κρατειν, regieren) iſt eine Regierung, die ſich durch Blutvergießen zu behaupten ſucht, oder gar am Blutvergießen ſelbſt Wohlgefallen findet, alſo eine blutdürſtige Regierung. Manche nennen ſie auch mit einem Zwitterworte Sanguinokratie (von sanguis, das Blut). Solche Regierungen zerſtören ſich aber bald ſelbſt und haben daher in der Regel keinen Beſtand, nach dem bekannten Sprüchworte: „Geſtrenge Herren regieren nicht lange.“ — Hämatologie iſt die Lehre (λογος) vom Blute, und Hämatotheologie eine Lehre, welche Gott (θεος) für ein ſo blutdürſtiges Weſen hält, daß er nur durch blutige Opfer verſöhnt werden könne. S. Opfer.

Hamerken ſ. Thomas a Kempis.

Hand, die, iſt ein ſo wichtiges Glied des menſchlichen Körpers, daß Ariſtoteles ſie das Organ der Organe nannte, und Anaxagoras behauptete, die Stiere würden Menſchen ſein, wenn ſie Hände hätten. Wiewohl nun die letzte Behauptung übertrieben iſt, da die Affen Hände haben, ohne darum Menſchen zu ſein, und da es auch ohne Hände geborne Menſchen giebt, denen man darum nicht die Menſchheit abſprechen wird: ſo iſt doch die erſte vollkommen richtig. Sie will nämlich ſagen, daß die Hand das Hauptorgan für die äußere Thätigkeit des Menſchen ſei. Denn es iſt wohl keine Art dieſer Thätigkeit — ſelbſt das Gehen nicht ausgenommen — an welcher nicht die Hände, bald mehr bald weniger, Antheil näh-

men. Und was insonderheit die feinern oder kunstmäßigern Thätigkeiten unsers Körpers betrifft: so sind sie alle durch die Bewegung der Hände und besonders der Finger bedingt, welche gleichsam die vervielfachte und verfeinerte Hand und zugleich die Fühlhörner unsers Körpers sind, weil der Gefühlssinn in deren Spitzen seinen Hauptsitz hat. Darum hat wohl auch das Handeln von der Hand seinen Namen. Vergl. Handel.

Handarbeit steht gewöhnlich der Kopfarbeit entgegen. Jene bedeutet also körperliche, diese geistige Arbeit. Dennoch verlangt jede Handarbeit, wenn sie auch noch so mechanisch ist, eine gewisse Theilnahme des Kopfes. Umgekehrt giebt es auch Kopfarbeiten, die sich der Handarbeit sehr nähern, sowohl im Gebiete der Kunst als in dem der Gelehrsamkeit. Sie können aber doch verdienstlich sein, wenn sie ihrem Zwecke entsprechen und nicht ohne eigne Geistesthätigkeit gemacht sind, wie z. B. ein guter Büchercatalog oder eine gute Copie eines Kunstwerkes. Die Handarbeit heißt auch zuweilen Handwerk, besonders wenn sie zünftig ist. Wenn aber in der Mehrzahl von Handwerken die Rede ist, so versteht man darunter die mechanischen oder Lohnkünste des gemeinen Lebens, und setzt ihnen die freien Künste entgegen. S. freie Kunst.

Handbücher s. Lehrbücher.

Handel, handeln, Handlung sind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. Daß sie von der Hand abgeleitet sind, leidet keinen Zweifel. Da dieß ein Hauptorgan unsrer Thätigkeit ist, so heißt handeln ursprünglich wohl so viel als thätig sein, jedoch mit der Nebenbestimmung, daß dabei vorzugsweise an menschliche Thätigkeit gedacht wird. Daher sagt man wohl von Thieren, daß sie etwas thun oder lassen, aber nicht, daß sie handeln. Da aber die menschliche Thätigkeit entweder theoretisch oder praktisch sein kann, so wird das W. handeln im engern Sinne von der praktischen Thätigkeit des Menschen gebraucht, und so auch das W. Handlung. Indessen ist in philosophischen und andern Schriften nicht bloß von Willenshandlungen, sondern auch wohl von Verstandeshandlungen die Rede. In diesem Falle bezieht man offenbar dieses Wort im weitern Sinne auch auf die theoretische Thätigkeit, weil diese mit der praktischen doch immer verknüpft ist. Allein es giebt außer jenen beiden Bedeutungen noch eine dritte, welche sich auf eine besondre Art der praktischen Thätigkeit des Menschen bezieht, mithin die engste von allen ist. Man versteht nämlich unter dem Handeln in diesem Sinne das Umtauschen von Gegenständen, die zum äußern Eigenthume des Menschen gehören, wie Geld, Waaren, Häuser, Aecker, Vieh ꝛc. Darauf bezieht sich auch der

schlechtweg sog. Handel. Das W. Handlung bekommt dann gleichfalls die Bedeutung einer solchen Geschäftsführung, welche sich auf jenen Handel bezieht, oder auch eines Ortes, wo eine solche Geschäftsführung stattfindet, wie wenn man sagt: Hier ist eine Papierhandlung, Buchhandlung, Weinhandlung ꝛc. Es scheint dieß allerdings eine Eigenheit unsrer Sprache zu sein. Diese Eigenheit hat jedoch ihren natürlichen Grund darin, daß die meisten Handlungen des gemeinen Lebens sich auf den Umtausch von Lebensgütern beziehn, und daß dadurch die menschliche Thätigkeit auf die vielfachste Weise in Anspruch genommen wird. Wenn aber die Moral von menschlichen Handlungen, deren Bestimmungsgründen oder Triebfedern, Gesetzen, Freiheit, Werth oder Unwerth spricht, und wenn sie dieselben in gute und böse, sittliche und unsittliche, gesetzmäßige und gesetzwidrige, zweckmäßige und unzweckmäßige ꝛc. eintheilt: so ist allemal von Willenshandlungen die Rede, sie mögen sich übrigens beziehn, worauf sie wollen. Diese werden dann auch immer als freie oder freiwillige betrachtet, weil sie sonst keiner moralischen Beurtheilung unterliegen würden. S. frei. Nennt man also gewisse Handlungen unfrei oder unfreiwillig, so will man dadurch andeuten, daß sie entweder erzwungen waren, oder daß sie in einer bewusstlosen Thätigkeit bestanden, wie die Handlungen eines Fieberkranken oder Wahnsinnigen, bei denen daher auch die Zurechnung wegfällt. — In ästhetischer Hinsicht nennt man auch die Fabel in einem Drama, Epos oder Romane, dessen Handlung, die dann wieder aus mehren Handlungen zusammengesetzt sein kann. S. Fabel. — Auch vergl. den folg. Art.

Handelsfreiheit bezieht sich auf das Handeln im engsten Sinne. S. den vor. Art. Man versteht nämlich darunter die äußere Freiheit des menschlichen Verkehrs im Umtausche von Lebensgütern aller Art. Da dieser Verkehr nicht bloß auf das Wohlsein, sondern auch auf die Bildung der Menschen einen so wesentlichen Einfluß hat — denn er weckt nicht bloß die menschliche Thätigkeit und giebt dadurch Anlaß zu einer Menge von Erfindungen, sondern er verbreitet auch Kenntnisse durch Umtausch der Ideen — so ist es allerdings eine Foderung der Vernunft, daß der Handel möglichst frei sein soll; und die Natur unterstützt auch diese Foderung dadurch, daß sie ihre Gaben als Lebensgüter unter Länder und Völker auf das Mannigfaltigste vertheilt hat. Die Staaten aber haben sich wenig daran gekehrt. Indem sie den an sich richtigen Grundsatz annahmen, der Handel eines Staats müsse nicht bloß passiv, sondern auch activ sein: suchten sie den fremden oder auswärtigen Handel bald durch unbedingte Verbote, bald durch hohe Zölle, die jenen fast gleichkamen, möglichst zu beschränken, und nur den eignen oder einheimischen zu befördern.

Sie wollten also, daß möglichst wenig eingeführt und möglichst viel ausgeführt würde. Dadurch hemmten sie aber den Handel überhaupt und somit auch den eignen. Denn die Lebhaftigkeit des menschlichen Verkehrs beruht wesentlich auf Wechselseitigkeit des Umtausches. Aller Handel muß also activ und passiv zugleich sein. Man muß daher nicht bestimmen wollen, was oder wie viel eingeführt oder ausgeführt werden soll; sondern man muß dieß den Handelsleuten selbst überlassen, nach dem Grundsatze: Laissez faire! Das wechselseitige Bedürfniß wird sich von selbst ausgleichen. Ein freier Handel bei mäßigen Zöllen ist daher das Zuträglichste für jeden Staat, Handelssperre aber das Nachtheiligste, was die Unklugheit der Finanzmänner ersonnen hat. Wiefern Monopole der Handelsfreiheit entgegen seien, s. Monopol. — Zu den bessern Schriften über den Handel und die nothwendige Freiheit desselben gehören: Geier's Vers. einer Charakteristik des Handels. Würzb. 1825. 8. — Der Handel, betrachtet in seinem Einfluß auf die Entwickelung der bürgerlichen, geistigen und sittlichen Cultur. Vom Freih. Ant. v. Mylius. Köln, 1829. 8. — Karl Murhard's Theorie und Politik des Handels. Gött. 1831. 2 Thle. 8. — Von der Handelsfreiheit ist aber wohl zu unterscheiden die Freiheit des Handelns (letzteres Wort im weitesten Sinne genommen) d. h. die Freiheit überhaupt thätig zu sein, also auch zu denken, zu reden, zu schreiben, zu glauben, zu bekennen, zu reisen, seiner Belehrung oder seinem Vergnügen nachzugehn, mithin zu thun und zu lassen, was beliebt, sobald man nur einem Andern kein Unrecht zufügt; denn das bleibt immer und überall die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) alles freien Handelns. S. Rechtsgesetz, auch Denkfreiheit. Es hangt aber damit auch jene Handelsfreiheit natürlicher Weise zusammen. Denn wo keine Freiheit des Handelns ist, da ist der kaufmännische Lebensverkehr oder der öffentliche Umtausch der Lebensgüter nothwendig eben so beschränkt, als der öffentliche Umtausch der Ideen und andre Lebensthätigkeiten. Daher kommt es wohl auch, daß die meisten großen Kaufleute (Lafitte, Perrier, Ternaux, Gauthier, und andre Abgeordnete vom Kaufmannsstande in der französischen Deputirtenkammer) so eifrige Verfechter der bürgerlichen Freiheit sind. Giebt es unter ihnen auch Widersacher derselben, so sind es meist solche, die von einem gewissen Monopole leben; wie die Glieder der ostindischen Handelsgesellschaft in England. Denn diese sehen wohl ein, daß Handelsfreiheit und Monopole ganz unverträgliche Dinge sind. Sie wollen daher nur Handelsfreiheit für sich, aber nicht für Andre, also keine allgemeine Freiheit des Handels und folglich auch nicht des Handelns, wie alle Egoisten.

Handelsstaat heißt nicht jeder Staat, in welchem Handel getrieben wird — denn das geschieht überall — sondern ein Staat, in welchem der Handel, besonders der größere oder Welthandel, das vorwaltende Lebensprincip der bürgerlichen Gesellschaft ist; wie in England. Ein solcher Staat kann sehr reich und mächtig werden, aber auch in sittlicher Hinsicht sehr verdorben, und es können sich dadurch zugleich gefahrvolle Gährungsstoffe im Innern entwickeln; wie zu großer Reichthum Einiger und zu große Armuth Vieler. Dieß gab wohl Anlaß zu der politischen Idee, welche Fichte in der Schrift: Der geschlossene Handelsstaat (Tüb. 1800. 8.) entwickelte. Er nannte nämlich den Staat einen **geschlossenen Handelsstaat**, wiefern er meinte, der Staat sollte seinen Bürgern nur den innern und kleinern Handelsverkehr gestatten, den äußern und größern aber sich selbst vorbehalten, um denselben nach den Bedürfnissen der Bürger auf die nothwendigen Mittel zur Befriedigung jener Bedürfnisse beschränken zu können. Darum sollte auch ein solcher Staat doppeltes Geld haben, **Landesgeld** (welches auch bloßes Papier sein könnte) für den innern, und **Weltgeld** (welches aus kostbarern Stoffen, als Gold, Silber ꝛc. bestünde) für den äußern Verkehr. Allein diese Idee ist nicht nur unausführbar, sondern auch den Rechtsgesetzen zuwider. Denn der Staat (d. h. dessen Oberhaupt oder Regent) hat kein Recht, seinen Bürgern den äußern Verkehr zu verbieten und sich allein vorzubehalten. Das wäre nichts als Despotismus. Die Natur, welche ihre Gaben so mannigfaltig vertheilt hat, will allgemeinen und völlig freien Verkehr im Handel und Wandel. Fichte ward auch zu jener Idee nicht durch bloße Speculation, sondern vielmehr durch seinen Haß gegen England und seine Vorliebe für Frankreich (dem er sogar die brittischen Inseln als ein bloßes Anhängsel zutheilen wollte) verleitet; was auf jeden Fall sehr unphilosophisch war. Die Gefahren, die ein großer Welthandel einem Staate bringt, fallen zum Theile von selbst weg, wenn nach und nach alle Staaten daran theilnehmen. Und dazu führt eben die **Handelsfreiheit**. S. d. W.

Händespiel ist die kunstreiche Bewegung der Hände in der Mimik und Orchestik. Es begreift auch das **Fingerspiel** unter sich, weil die Bewegung der Finger die der Hand noch ausdrucksvoller macht. So ist das Ausstrecken der Hand mit gerade vorgestrecktem Zeigefinger, während die übrigen gebogen niederhangen, so bedeutsam, daß jeder dadurch unwillkürlich angeregt wird, seine Augen dahin zu wenden, wohin der Finger eben zeigt. Die Alten legten einen hohen Werth auf die Feinheiten der Fingerbewegung (digitorum argutiae, wie sie **Cicero** nennt) und begriffen sie mit unter dem Titel der **Cheironomie**. S. d. W.

Handgelöbniß s. **Handschlag**.

Handlungsart oder **Handlungsweise** bezieht sich auf das Handeln im weitern Sinne. S. Handel. Man versteht nämlich darunter die Form einer menschlichen Thätigkeit, abgesehn von ihrem Stoffe oder Gegenstande. Jene Form aber ist nichts andres als die Gesetzmäßigkeit der Thätigkeit. Wenn z. B. die Logik die Handlungsweise des Verstandes untersucht, so kann sie dieß nur durch Erforschung der Gesetze des Denkens. Eben so, wenn die Moral die Handlungsweise des Willens untersucht. Im letztern Falle aber nimmt das W. handeln seine engere Bedeutung an, indem man darunter die vom Willen abhängige und durch Gesetze der Vernunft bestimmte praktische Thätigkeit des Menschen versteht. — Man spricht zuweilen auch von Handlungsweisen in der Mehrzahl (formae agendi) indem man jedem Vermögen seine besondre Art der Thätigkeit zuschreibt.

Handlungsvermögen, psychologisch genommen, ist entweder das gesammte, oder insonderheit das praktische Vermögen unsres Geistes und begreift dann Trieb, Wille und praktische Vernunft unter sich. S. diese Ausdrücke und den vor. Art.

Handlungszweck s. Zweck.

Handschlag ist eine symbolische oder mimische Handlung, durch welche überhaupt eine Willenseinigung (gleich der Einigung der Hände) angedeutet wird. Deshalb dient der Handschlag sowohl zur Versicherung der Freundschaft als auch zur Bekräftigung eines Versprechens, und wird in der letzten Hinsicht oft selbst an Eides Statt gegeben. Ein so bekräftigtes Versprechen heißt daher auch ein Handgelöbniß. Moralisch betrachtet ist es eben so verbindlich als ein eidliches Angelöbniß. S. Eid.

Handschrift steht der Druckschrift entgegen. Da sie freier und mannigfaltiger in ihren Zügen und ebendarum lebendiger ist, so ist sie auch einer größern Verschönerung fähig. Zugleich hat sie etwas Charakteristisches an sich in Bezug auf den Menschen; wiewohl man sich meist sehr betrügen würde, wenn man aus der bloßen Handschrift eines Menschen seinen Charakter errathen wollte. Handschriften (codices manuscripti) sind aus bekannten Gründen für die Kritik wichtig, besonders wenn sie alt und sorgfältig geschrieben sind. Es existiren auch viele philosophische Werke des Alterthums und des Mittelalters (besonders von arabischen Philosophen) nur noch handschriftlich in Bibliotheken. Ob aber der Gewinn für die Wissenschaft groß sein möchte, wenn sie gedruckt würden, läßt sich bezweifeln. Das Vorzüglichste ist wohl schon gedruckt, ob es gleich der Berichtigung aus Handschriften noch gar sehr bedarf.

Handwerk s. Handarbeit.

Hang ist eine überwiegende Neigung zu etwas. Gewöh-

lich wird es im schlechtern Sinne gebraucht, weil eine Neigung durch Mangel an Selbstbeherrschung oder an Achtung gegen das Gesetz überwiegend wird. Man sagt daher auch nicht Hang zum Guten, sondern nur Hang zum Bösen. Da sich dieser Hang, wenn auch in verschiednem Grade und in verschiednen Beziehungen, eigentlich bei allen Menschen findet, so weit man sie durch Erfahrung kennt: so hat man ihn häufig als etwas Angebornes oder durch Fortpflanzung Vererbtes betrachtet und daher auch eine Erbsünde genannt; wiewohl es im eigentlichen Sinne keine Sünde geben kann, die dem Menschen angeboren oder angeerbt wäre. S. Erbsünde.

Hanov s. Wolf.

Hansch (Mich. Gli.) geb. 1683 bei Danzig, gest. 1752 zu Wien, einer der ersten deutschen Philosophen, welche sich für die leibnitzische Philosophie erklärten und dieselbe auch in Schriften erläuterten und vertheidigten. Er schrieb zu diesem Zwecke: Leibnitii principia philosophiae more geometrico demonstrata cum excerptis ex epistolis philosophi et scholiis quibusdam ex hist. philos. Frkf. u. Lpz. 1728. 4. — Auch gab er heraus: Ars inveniendi (a. D. 1727.) und Selecta moralia (Halle, 1720. 4.).

Hanswurst oder Harlekin, der bekannte Lustigmacher oder Possenreißer in Volks- und andern Spielen. Ob er auch in eigentlich dramatischen Spielen zu dulden sei, hangt von der andern Frage ab, ob die Posse und das Possenhafte ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens sein könne. Und diese Frage ist unbedenklich zu bejahen, weil man sonst eine weitumfassende Art des Lächerlichen, zu welcher auch das Niedrig- oder Groteskkomische gehört, mit einem Schlage verurtheilen würde. Auch findet man jenen Lustigmacher in allen Ländern oder unter allen Völkern, selbst den gebildetsten, nur unter andern Formen und Namen; und sonderbarer Weise haben diese Namen gewöhnlich eine Beziehung auf ein Lieblingsgericht des Volkes, z. B. Pickelhering in Holland, Jean Potage in Frankreich, Jack Pudding in England, Maccaroni in Italien. Und so mag wohl auch unser Hanswurst von einem Lieblingsessen unsrer Vorfahren, das ja noch heutzutage Vielen zusagt, seinen Namen haben. Daß das Wort sehr alt ist, sieht man aus einer Schrift, welche Luther im J. 1511 unter dem Titel: Wider Hannswurst, gegen den damaligen Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel drucken ließ. (Woher die eigentlich französische Benennung Harlekin [harlequin] entstanden, ist ungewiß, da die Ableitungen von Charles Quint, Harlay Quint, Harlequino = der kleine Harlay, als Spottnamen gewisser Personen, nicht zu erweisen sind; daher Harlequinade = Possenreißerei). Daß es aber auch philosophische oder vielmehr unphilosophische Harlekine und Harlekinaden gegeben

hat und noch giebt, haben manche ältere und neuere Cynifer zur Genüge bewieſen. Vergl. Möſer.

Haploſe (ἁπλωσις von ἁπλους, einfach) iſt Vereinfachung überhaupt. In der plotiniſchen Philoſophie aber bekam dieß Wort noch eine beſtimmtere Bedeutung. S. Plotin.

Harenberg (Joh. Chſtph.) geb. 1696 im Hildesheimiſchen, geſt. 1774 zu Braunſchweig als Prof. am Carolinum und Propſt zu St. Lorenz, hat ſich bloß als Vertheidiger Wolf's gegen Lange und Budde bekannt gemacht. Die darauf bezüglichen Streitſchriften ſind jetzt verſchollen.

Häreſe (αἱρεσις, von αἱρειν oder αἱρεισθαι, nehmen, wählen, für ſich auswählen) bedeutet bei den alten Philoſophen eigentlich ſoviel als Secte oder Schule, weil ſich jeder nach ſeinem Belieben einer ſolchen anſchließen kann oder nicht. Ein Häreſiarch wäre ſonach der Stifter oder Vorſteher einer ſolchen. S. philoſophiſche Schulen und Secten. Daher ſchrieb der Stoiker Panäz ein Werk περι των αἱρεσεων, welches eben von dieſen Secten handelte, aber leider nicht mehr vorhanden iſt. Diog. Laert. II, 87. Man hat aber dieſen Ausdruck ſpäter auf die Religionsparteien übergetragen, und daher diejenigen Häretiker (Ketzer) genannt, welche von der herrſchenden, ſich für rechtgläubig haltenden, Kirche abwichen. S. Ketzerei und den folg. Art. — Daß die Philoſophie ſelbſt eine häretiſche Wiſſenſchaft ſei, kann man wohl zugeben, wiefern ſie Anlaß zu manchen ſogenannten Ketzereien gegeben hat. Wollte man ſie aber deshalb verdammen, ſo würde ſich die Theologie in gleicher Verdammniß befinden; ja ſelbſt die Phyſik und die Mathematik. Galt nicht die Lehre von der Bewegung der Erde auch einmal für eine arge Ketzerei? Man müſſte ſonach alle Wiſſenſchaften als häretiſch proſcribiren, weil es wohl möglich iſt, daß wiſſenſchaftliche Forſchungen auf Lehren führen, welche der herrſchenden Kirchenlehre entgegen ſind und darum als Ketzereien verſchrien werden.

Haereticis non est servanda fides — Ketzern ſoll man nicht Treu' und Glauben halten — iſt einer der abſcheulichſten Grundſätze, welche der geiſtliche Despotismus jemal aufgeſtellt hat — ein Grundſatz, durch welchen Recht und Gerechtigkeit unter den Menſchen völlig aufgehoben wird. Nach demſelben Grundſatze würden auch Heiden, Juden und Muſelmänner nicht verbunden ſein, den Chriſten Wort zu halten, weil dieſe in den Augen jener ebenfalls Ketzer oder Ungläubige ſind. Das Worthalten iſt allgemeine Menſchenpflicht, bei deren Erfüllung auf die Art und Weiſe, wie ſich das religioſe Bewuſſtſein in einem Menſchen entwickelt hat, nicht das Mindeſte ankommt. Die Moralphiloſophie muß alſo jenen Grundſatz durchaus verwerfen. Das Chriſtenthum ver-

wirft ihn aber auch, da es alle Menschen für Gottes Kinder erklärt, die sich einander als Brüder lieben sollen, und da es von diesem Gebote nicht einmal die Feinde ausnimmt; wie viel weniger die Andersgläubigen!

Harlekin und **Harlekinade** s. **Hanswurst**.

Harmonie (von ἁρμος, Zusammenhang, Gelenk, Fuge) bedeutet gewöhnlich die Zusammenstimmung der Töne, wiefern sie zugleich vom Ohre vernommen werden; weshalb die Theorie dieses Verhältnisses, nach welcher sich auch der Tonsetzer zu richten hat, **Harmonik** heißt. S. **Tonkunst**, wo auch das Verhältniß derselben zur **Melodie** bestimmt ist. Die Griechen nannten zuweilen die ganze Musik **Harmonie** und erklärten sie personificirt für eine Tochter des **Mars** (der Kraft) und der **Venus** (der Schönheit). — Sodann bezieht man auch das Wort auf jede Art der Einstimmung oder das Zusammenhangs, z. B. **Harmonie der Gemüther**. **Harmonisch** heißt daher soviel als einstimmig. So nennen auch die Psychologen den Zusammenhang zwischen Leib und Seele, vermöge dessen ihre beiderseitigen Thätigkeiten einstimmen, eine **Harmonie** und zwar eine **prästabilirte**, wiefern sie mit **Leibnitz** annehmen, daß diese Einstimmung von Gott im voraus bestimmt sei. S. **Gemeinschaft der Seele und des Leibes**, auch **Leibnitz**. Die Kosmologen haben sich gleichfalls dieses Ausdrucks bemächtigt, um den einstimmigen Zusammenhang aller Theile der Welt damit zu bezeichnen. Man könnte daher, wenn man wollte, sehr viele Arten der Harmonie (logische, metaphysische, ästhetische, moralische ꝛc.) unterscheiden. Unter den alten Philosophen sprachen besonders die Pythagoreer viel von einer **Harmonie der Sphären**, welche man auch eine **Weltmusik** oder einen **Sphärengesang** genannt hat. Darüber ist dann, wie über so viele andre Lehren jener Schule, viel gefabelt und geträumt worden. Ja Manche haben sogar darunter eine wirkliche Musik, gleich der, welche mehre Stimmen oder andre Tonwerkzeuge hervorbringen, also eine Art von Concert verstanden, indem die Himmelskörper durch ihre Bewegungen in der feinen Himmelsluft Töne bewirkten, die aber unser Ohr nicht vernähme, entweder weil dieses Organ zu grob dazu oder an jene Weltmusik schon von Jugend auf zu sehr gewöhnt wäre. Ich glaube indeß, daß, wenn auch spätere Pythagoreer auf solche Hypothesen geriethen, doch der Stifter ihrer Schule weit davon entfernt war und wahrscheinlich nichts andres unter jener Harmonie der Sphären verstand, als den (von ihm mehr geahneten als eingesehenen) gesetzmäßigen Zusammenhang aller Dinge in der Welt. — In der schwedenborgschen mystisch-kabbalistischen Philosophie ist auch von einer **constabilirten Harmonie** die Rede. S. **Sweden-**

berg. — Panharmoniſch heißt ſoviel als durchaus (in Bezug auf alles — παν) einſtimmig. Neuerlich hat man dieſes Wort auch auf die Auslegung, beſonders heiliger Schriften, bezogen, deren Ausſprüche durchaus einſtimmig mit den Geſetzen der Wahrheit und der Sittlichkeit erklärt werden ſollen. Die grammatiſch-hiſtor. Auslegung würde aber freilich dabei oft in's Gedränge kommen. Vergl. Auslegung u. Germar's Schr. üb. die panharm. Interpretation der heil. Schrift. Altona, 1821. 8. nebſt Deſſ. Beitr. zur allg. Hermeneutik ꝛc. Ein Verſ. zur nähern Erörterung u. Begründung der panharm. Interpret. Ebend. 1828. 8.

Harrington (James) geb. 1611 zu Exton (oder Upton?) in Rutlandſhire, geſt. 1677 im Tower unter Anfällen von Wahnſinn, indem er unter Karl II. des Hochverraths angeklagt wurde, da er früher dem Hofe ergeben war und ſpäter unter Cromwell den Republicanismus vertheidigte. Er that dieß vorzüglich in einem philoſophiſch-polit. Werke: The common wealth of Oceana (Lond. 1656. Fol. mit andern Werken 1700 u. 1737) worin er das Ideal einer Republik aufſtellte mit mannigfaltigen Anſpielungen auf damalige Umſtände und Verhältniſſe. Dieſe Oceana (worunter eigentlich England zu verſtehn) iſt daher mit der Utopia von More häufig verglichen worden.

Harris (James) ein brittiſcher Gelehrter des vor. Jh., der ſich bloß durch ein ſprachlich-philoſ. Werk (Hermes or a philosophical inquiry concerning language and universal grammar. Lond. 1751. 8. A. 4. 1786. Deutſch von Ewerbeck mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Ueberſ. Halle, 1789. 8.) bekannt gemacht hat. Ob das von Jeniſch a. d. Engl. überſ. Handb. der philoſ. Krit. der Literat. von demſ. H. ſei, weiß ich nicht. S. Jeniſch.

Hartley (Dav.) geb. 1704 zu Illingworth, wo ſein Vater Prediger war. Er empfing ſeine gelehrte Bildung im Jeſus-Collegium zu Cambridge, deſſen Mitglied (fellow) er nachher wurde. Nach Vollendung ſeiner akademiſchen Studien, welche der Philoſophie und Medicin gewidmet waren, prakticirte er an verſchiednen Orten, vornehmlich in London und in Bath. Am letzten Orte ſtarb er auch 1757. im 53. J. ſeines Alters. Dieſer philoſophiſche Arzt zeichnete ſich hauptſächlich dadurch aus, daß er den lockeſchen Empirismus auf die Erklärung pſycholl. Erſcheinungen anwandte, indem er alle geiſtige Thätigkeit auf Ideenaſſociation, Nerven- und Aetherſchwingungen zurückführte; weshalb er ſich auch für den Determinismus erklärte, Gott und Unſterblichkeit aber trotz ſeiner materialiſt. Anſicht vom Menſchen beſtehen ließ. S. Deſſ. Observations on man, his frame, his duty and his expectations. Lond. 1749. 2 Bde. 8. Deutſch (im Auszuge) überſetzt und mit

Anmerkungen und Zusätzen begleitet (von Pistorius). Rostock und Leipzig, 1772. 2 Bde. 8.

Hasardspiele (von hasard od. hazard, Zufall, Glück) = Glücksspiele. S. d. W.

Haß ist ein Affect, der aus einem höhern Grade des Abscheus hervorgeht und, wenn er in Bezug auf denselben Gegenstand fortdauert, auch zur Leidenschaft werden kann. In dieser Hinsicht ist er allemal tadelnswerth. Denn der Haß als solcher sucht zu schaden und findet ebendarin seine Befriedigung, wenn er dem verhaßten Gegenstande schadet. Man soll aber selbst dem Böswichte nicht zu schaden suchen, wenn man gleich dessen bösen Absichten widerstehen darf und soll; woraus freilich zuweilen für ihn ein bedeutender Schade hervorgehen kann. Aber dieser Schade ist dann nur die indirecte oder mittelbare Folge des Widerstandes. Wenn dagegen vom Hasse gegen das Böse selbst die Rede ist, so nimmt man den Ausdruck nicht so streng, sondern versteht nur darunter den Unwillen, den das Böse in jedem erregen muß, der das Gute aufrichtig liebt. Uebrigens vergl. Liebe und Menschenliebe, auch Feind und Feindschaft.

Häßlich kommt zwar her vom Hasse (s. den vor. Art.) wird aber gewöhnlich nicht in moralischer, sondern in ästhetischer Bedeutung genommen. Ein Gegenstand heißt nämlich häßlich, wenn seine Gestalt das ästhetische Gefühl beleidigt, mithin gleichsam einen ästhetischen Abscheu erregt. Das Häßliche steht also dem Schönen entgegen, welches wir mit ästhetischem Wohlgefallen wahrnehmen. S. schön. Es kann aber etwas zwar nicht schön, aber doch auch nicht häßlich sein; es erregt dann weder Wohlgefallen noch Mißfallen; es ist ästhetisch gleichgültig. Das Häßliche muß also in seiner Form selbst etwas so Widriges haben, daß es als unzweckmäßig erscheint und weder den Verstand noch die Einbildungskraft befriedigt; wofern es nicht etwa das Gepräge der Lächerlichkeit angenommen hat und dadurch ein indirectes Lustgefühl erregt. S. lächerlich. Wie nun die Schönheit ihre Grade hat, so hat sie natürlich auch die Häßlichkeit. Aber ein Ideal der Häßlichkeit kann es eigentlich nicht geben. Denn es sei z. B. ein Gesicht noch so häßlich, so läßt sich durch Zusatz oder Wegnahme oder Verzerrung immer noch eine größere Verunstaltung denken. Wenn man das Laster häßlich nennt, so nimmt man das Wort freilich im moralischen Sinne, jedoch mit der ästhetischen Nebenbedeutung, daß das Laster den Menschen auch äußerlich verunstalten oder häßlich machen kann; wie dagegen die Tugend und die Geistesbildung überhaupt die Häßlichkeit vermindern oder so verschleiern kann, daß wir nicht darauf merken. Wegen dieser Verwandtschaft oder Wechselwirkung zwischen dem Moralischen und dem Aestheti-

ſchen brauchten auch die feinſinnigen Griechen αισχρον (häſſlich) für κακον (bös) ſo wie καλον (ſchön) für αγαθον (gut).

Haufe ſ. acervus.

Häufelſchluß ſ. Kettenſchluß und Sorites.

Haupt bedeutet nicht bloß den Kopf ſchlechtweg, ſondern wiefern er der oberſte, den ganzen Körper beherrſchende, Theil iſt. Daher kommen dann eine Menge von abgeleiteten Bedeutungen, die ſich nicht mehr auf den menſchlichen Körper, ſondern im Allgemeinen auf Dinge beziehn, die ein Oberſtes an ihrer Spitze haben oder irgend eine Rangordnung zulaſſen. Die bemerkenswerthſten ſind folgende:

Hauptact oder **Haupthandlung** iſt in einer aus mehren kleinern Handlungen zuſammengeſetzten größern diejenige, welche das meiſte Gewicht hat oder den ſtärkſten Effect hervorbringt. In einem dramatiſchen Kunſtwerke ſoll eigentlich der letzte Act der Hauptact ſein, weil in ihm die Entwickelung des durch die vorhergehenden geſchürzten Knotens (die Kataſtrophe oder Peripetie) eintritt. Folgt dann noch ein Act, ſo iſt er überflüſſig (ein hors d' oeuvre) und langweilt die Zuſchauer.

Hauptargument ſ. Hauptgrund.

Hauptart kann theils die Oberart heißen, welche mehre Unterarten befaſſt, theils diejenige Art, welche unter den übrigen die vorzüglichſte iſt. So iſt der Menſch die Hauptart unter den Säugthieren, ja unter allen Thierarten, weil ihn keine an Geſammtvollkommenheit, wenn auch in einzelen Stücken, übertrifft.

Hauptbegriff iſt in einer gegebnen Menge von Begriffen derjenige, welcher den übrigen zum Grunde liegt. Darum heißt er auch der **Grundbegriff**. Auch werden zuweilen die Kategorien ſo genannt. S. Kategorem.

Hauptbeweis ſ. Hauptgrund.

Hauptbuch oder **Hauptwerk** im philoſophiſchen Sinne iſt die bedeutendſte Schrift eines Philoſophen, wie z. B. Plato's Republik oder **Kant's** Kritik der reinen Vernunft. Nach einem ſolchen muß auch das Verdienſt eines Philoſophen um die Wiſſenſchaft vorzüglich gemeſſen werden.

Haupteintheilung und **Haupterklärung** iſt die erſte, an welche ſich die übrigen anſchließen. Man nennt ſie daher auch die Grund-Einth. oder Erkl.

Hauptgrund (argumentum primarium) iſt, wenn mehre Gründe zum Beweis eines Satzes angeführt werden, derjenige, welcher das ſtärkſte Gewicht hat. Gewöhnlich führt man ihn zuletzt an und ſchickt die andern gleichſam als leichte Truppen voraus. Befolgt man die umgekehrte Ordnung, ſo ſchwächt man leicht die Wirkſamkeit des Hauptgrundes. Ueberhaupt aber iſt es

beſſer, einen tüchtigen als zehn untüchtige Gründe anzuführen. Denn man ſoll die Gründe nicht zählen, ſondern wägen (non numeranda, sed ponderanda argumenta). Wenn jeder Grund als ein beſondrer Beweis ausgeführt wird, ſo nennt man auch den Hauptgrund den Hauptbeweis. Uebrigens paſſen freilich die Ausdrücke Haupt (das Oberſte) und Grund (das Unterſte) nicht recht zuſammen.

Hauptgut ſ. Hauptzweck.

Haupthandlung ſ. Hauptact.

Hauptlaſter ſ. Cardinaltugenden.

Hauptſatz kann jeder Satz heißen, aus welchem ſich eine Menge von Folgeſätzen ergiebt, der alſo für dieſe ein Grundſatz iſt. In Abhandlungen oder Reden nennt man auch den Satz ſo, welcher den Gegenſtand derſelben bezeichnet, auf den ſich alle die übrigen beziehn, ſonſt auch Thema genannt.

Hauptſchrift ſ. Hauptbuch.

Haupttugenden ſ. Cardinaltugenden.

Haupturſache (causa primaria) iſt diejenige, welche die übrigen als mitwirkende oder Nebenurſachen beſtimmt. So iſt der Feldherr die Haupturſache von den Bewegungen des Heeres, alſo auch vom Siege, wenn er nicht etwa bloß den Namen hergegeben und ein Andrer für ihn gedacht und gehandelt hat. Die Haupturſache ſpringt daher nicht immer in die Augen; man muß ſie oft mühſam aufſuchen. So dürft' es ſchwer zu entſcheiden ſein, was die Haupturſache der franzöſiſchen Staatsumwälzung war.

Hauptwerk heißt in einem Ganzen alles, was weſentlich dazu gehört, zum Unterſchiede vom zufälligen Neben- oder Beiwerke. S. Beiwerk. Iſt von einem literariſchen Werke die Rede, ſo heißt Hauptwerk ſoviel als Hauptbuch. S. d. W.

Hauptwort (substantivum) iſt jedes Wort, welches etwas für ſich Beſtehendes ausdrückt. Es dient daher auch gewöhnlich zur Bezeichnung des Subjects in einem Urtheile. Doch kann auch ein bloßes Beiwort zur Würde eines Hauptwortes erhoben werden, wenn man den Begriff, den jenes ausdrückt, als etwas für ſich Beſtehendes denkt. Vergl. Beiwort.

Hauptzweck (finis primarius) iſt derjenige, welcher vor allen andern als bloßen Nebenzwecken durch eine Handlung erreicht werden ſoll. Sieht man nicht bloß auf eine gegebne Handlung, ſondern auf die Summe aller Handlungen, ſo heißt Hauptzweck ſoviel als Endzweck. S. höchſtes Gut. Dieſes kann daher auch das Hauptgut heißen.

Haus bedeutet ſowohl das Gebäude, in welchem Menſchen wohnen, als die Menſchen ſelbſt, die darin wohnen, wiefern ſie ein geſchloſſenes Ganze bilden. Dieſes heißt daher auch eine häus-

liche Gesellschaft oder eine Familie. S. d. W. Darauf beziehn sich dann auch die dort bereits erklärten Ausdrücke: Hausvater, Hausmutter, Hausherr. Hier sind also nur noch folgende Ausdrücke zu erklären:

Hausbacken heißt der Verstand, wiefern man ihn als einen noch nicht feiner gebildeten, mithin gemeinen, aber doch gesunden, betrachtet. Der Grund der Benennung liegt unstreitig darin, daß das im Hause gebackene Brod gewöhnlich von gröberem Schrot und Korn, aber zugleich von kräftigerem Geschmacke und (für einen gesunden Magen) auch eine kräftigere Nahrung ist, als das außer dem Hause von zünftigen Bäckern gebackene. Uebrigens s. Gemeinsinn.

Hausehre und häusliche Ehre sind nicht einerlei. Jener Ausdruck bezeichnet auf eine scherzhafte Weise die Hausfrau oder die Gattin des Hausherrn, die aber doch, im höchsten Ernste genommen, bald eine wahrhafte Ehre oder Zierde des Hauses, bald aber auch dessen Schimpf und Schande sein kann. Die häusliche Ehre hingegen ist die Ehre, die der ganzen häuslichen Gesellschaft und jedem Gliede derselben von Rechts wegen gebührt, so lange sie sich nicht derselben durch ehrlose Handlungen verlustig gemacht haben.

Hausfrau s. Hausmann.

Hausfreund ist ein Amphibion; denn er kann oft der ärgste Hausfeind sein. Die verbotne Liebe schleicht sich denn unter der Maske der Freundschaft in's Haus und macht aus der Hausehre eine Hausschande; worüber man freilich lieber den Schleier wirft, wenn es der Herr Gemahl erträgt.

Hausgenossen (domestici) sind eigentlich alle Familienglieder vom ersten bis zum letzten. Man versteht aber im engern Sinne diejenigen darunter, die sich außer den Eltern und Kindern im Hause befinden, und im engsten die der Familie zu gewissen Dienstleistungen verpflichteten Personen (die Domestiken).

Häuslich in seinen verschiednen Beziehungen s. die nächst vorhergehenden und folgenden Artikel von Haus bis Hauswirthschaft.

Hausmann sollte eigentlich der Hausvater heißen, wie Hausfrau die Hausmutter. Im gemeinen Leben aber versteht man auch einen bloßen Hausdiener darunter. — Wegen des Eigennamens Hausmann s. Agricola.

Hausrecht oder häusliches Recht (jus domesticum) bezieht sich im weitern Sinne auf alle Glieder der häuslichen Gesellschaft, in ihrer Vollständigkeit gedacht, begreift also 1. das Recht der Ehegatten gegen einander (s. Ehe und die damit verbundnen Artikel). 2. das Recht der Eltern und Kinder gegen einander

(s. Eltern und Kinder). 3. das Recht der Herrschaft und Dienerschaft gegen einander (s. Herren und Diener, auch Leibeigenschaft, Sklaverei). 4. das Recht der ganzen häuslichen Gesellschaft gegen andre Gesellschaften derselben Art und gegen den Staat. Im engern Sinne wird Nr. 3. und 4., im engsten Nr. 4. allein Hausrecht genannt. Doch unterscheidet man auch nicht immer so genau. Die positiven Gesetze müssen aber in Ansehung dieser Rechtsverhältnisse vieles bestimmen, was das natürliche Haus- oder Familienrecht unbestimmt lässt. Denn sobald die häusliche Gesellschaft ein Element der bürgerlichen geworden — die, obgleich aus jener entstanden, sie doch sich subordinirt oder gleichsam absorbirt — so muß sich auch jene den Gesetzen dieser unterwerfen. Der positive Gesetzgeber muß sich jedoch wohl hüten, daß er sich nicht in Dinge mische, die ihn nichts angehn, wie Nahrung und Kleidung der Familienglieder; denn die Absicht, dem Luxus vorzubeugen, kann den Eingriff in die Freiheit der häuslichen Gesellschaft nicht rechtfertigen. Auch helfen dergleichen Vorschriften in der Regel wenig oder nichts. Sie werden leicht umgangen, oder es wirft sich der Luxus auf etwas andres, wenn er in dieser oder jener Hinsicht beschränkt werden soll. Man lasse daher jeden in häuslicher Hinsicht leben, wie er will, wenn er nur Andern keinen Schaden zufügt.

Hausregiment kommt gemeinschaftlich dem Hausvater und der Hausmutter zu, in letzter Instanz aber jenem als Stifter der Familie oder als Hausherrn. Wenn er indessen das Hausregiment der Hausfrau überlassen will, ist auch nichts dagegen zu sagen. Denn wenn die Frau das Geschick dazu hat, wird sich der Mann eben nicht schlecht dabei befinden, wofern er nur nicht völlig, wie man's nennt, unter dem Pantoffel steht.

Hauswirthschaft ist mehr als Landwirthschaft, ob man gleich beides unter dem Titel der Oekonomie begreift. Jene ist die Gattung, diese die Art, welcher eine andre Art, die Stadtwirthschaft, gegenüber steht. Von beiden ist dann wieder die in's Große oder Allgemeine gehende Volks- und Staatswirthschaft zu unterscheiden. Die Hauswirthschaft ruht auf allgemeinen Grundsätzen des Rechts, der Sittlichkeit und der Klugheit; und die Entwickelung dieser Grundsätze fällt der Hauswirthschaftslehre oder Oekonomik zu, die man in frühern Zeiten auch als einen Theil der Philosophie betrachtete. S. Aristotelis oeconomica, welche zugleich mit Oeff. politica Schlosser in's Deutsche übersetzt hat. Lübeck u. Leipzig, 1798. 2 Bde. 8. — Wolfii oeconomica. Halle, 1750. 4. Oeff. vernünftige Gedanken vom gesellschaftl. Leben der Menschen ꝛc. Halle, 1721. 8. A. 2. 1736. enthalten auch die allgemeinsten Grundsätze in

Bezug auf das häusliche Leben, weil eben dieſes die Grundlage alles geſellſchaftlichen Lebens iſt.

Hautfarbe kann wohl einen Unterſchied in den Menſchenraſſen, aber nicht in den Menſchenrechten begründen. S. beide Ausdrücke. Die Färbe iſt immer nur eine zufällige Beſtimmung (accidens) der Körper, alſo auch des menſchlichen. Folglich kann ſie keinen Einfluß auf etwas ſo Weſentliches (essentiale) haben, wie das Recht iſt. Geſetzt alſo, ein Weißer würde vor Aerger noch ſchwärzer als ein Neger, ſo blieb' er rechtlich ganz derſelbe Menſch. Niemand dürfte ihm darum auch nur ein Haar krümmen.

Haut-relief ſ. erhoben.

Hazardſpiele ſ. Glücksſpiele.

Heautognoſie ſ. Autognoſie.

Hebammenkunſt, nämlich geiſtige, ſ. Sokratik.

Hebräiſche oder jüdiſche Philoſophie. Bei den alten Hebräern iſt dergleichen nicht zu ſuchen. Sie hatten zwar in Moſeh oder Moſes (um 1470 vor Chr.) einen tüchtigen Geſetzgeber und Heerführer, aber keinen Philoſophen, wenn ſich auch erweiſen ließe, daß er in die ägyptiſche Weisheit (ſ. d. Art.) ganz eingeweiht worden, als er am Hofe des Königs Pharao erzogen wurde. Auch der Verf. des Buches Hiob (das vielleicht arabiſches Urſprungs iſt — wiewohl es Einige Moſes, Andre Salomo zuſchreiben) war kein ſolcher, da ſein Werk keine philoſophiſche Theodicée, ſondern ein dramatiſches Lehrgedicht iſt. Die Propheten waren nur patriotiſche Volksredner, in deren Schulen gewiß keine Philoſophen gebildet wurden. Der weiſe Salomo (um 1000 vor Ch.) mag wohl manches gute und kluge Wort geſprochen haben, wenn er auch oft unweiſe handelte; aber ein Philoſoph war er eben ſo wenig, als andre gnomiſche Sittenlehrer ſeines Volks. Die Secten der geſetzlichen Phariſäer, der freidenkeriſchen Sadducäer und der beſchaulichen Eſſäer oder Eſſener, welche Joſephus in ſeinen hebräiſchen Alterthümern mit den Schulen der Stoiker, Epikureer und Pythagoreer vergleicht, um ſeinem verachteten Volke in den Augen der Griechen und Römer ein beſſeres Anſehn zu geben, hatten nur eine ſehr entfernte Aehnlichkeit damit. Später nahmen zwar die Hebräer oder, wie ſie nun gewöhnlicher hießen, die Juden Theil an philoſophiſchen Forſchungen, wie Philo's von Alexandrien Schriften beweiſen. Aber ſie fielen auch bald auf kabbaliſtiſche Träumereien und rabbiniſche Spitzfindigkeiten, welche der Philoſophie mehr ſchadeten als nützten. Gleichwohl iſt aus dieſem in alle Welt zerſtreuten und faſt überall geplagten Volke einer der größten Philoſophen — Spinoza — hervorgegangen, in deſſen Fußtapfen neuerdings Mehre getreten ſind, ohne ihn zu erreichen. S. Buddei introductio

ad historiam philosophiae Ebraeorum. Halle, 1702. 8. verbeſſ. 1720. — Walther's Geſch. der Weltweisheit der alten Hebräer. Göttingen, 1750. 4. — Auch enthalten Jeruſalem's Briefe über die moſaiſchen Schriften und Philoſophie (Braunſchw. 1762. 8. A. 3. 1783.) Lindemann's Verſ. einer Philoſ. des Buches Hiob (Wittenb. 1811. 4.) Bleſſig's Schreiben über die Philoſ. in Gnomen und Denkſprüchen überhaupt, und die der Hebräer und Salomo's inſonderheit (Straßb. 1810. 8.) und ähnliche Schriften über einzele Bücher des A. T. manche hieher gehörige Notiz. — Von den Geſchichtsbüchern über das hebr. Volk und deſſen Inſtitutionen führen wir bloß folgendes neueſte von einem ſpaniſch-franzöſ. Juden an: J. Salvador, hist. des institutions de Moïse, et du peuple hébreu. Par. 1829. 3 Bde. 8. — Auch vergl. Judenthum, moſaiſche Philoſophie, ſalomoniſche Weisheit und Kabbaliſtik.

Hecatäus oder Hekataios von Abdera, ein alter Skeptiker, von dem nichts weiter bekannt iſt.

Hecato oder Hekaton von Rhodus, ein Stoiker aus der Schule des Panätius, ſchrieb nach Angabe Cicero's (de off. III, 15. 23.) eine Pflichtenlehre, die er dem Römer Quintus Tubero zueignete. In dieſem nicht mehr vorhandnen Werke ſcheint er nach Art der ſpätern Stoiker den moraliſchen Unterſuchungen viel caſuiſtiſche Fragen eingemiſcht und dieſelben meiſtens auf eine rigoriſtiſche Weiſe beantwortet zu haben. Sonſt iſt aber nichts Näheres weder von ihm ſelbſt noch von ſeiner Philoſophie bekannt.

Hedonismus (von ἡδονη, das Vergnügen) iſt diejenige moraliſche Theorie, welche das Vergnügen oder den Sinnengenuß für das höchſte Gut erklärt. Es iſt dieß gleichſam die unterſte Stufe des Eudämonismus. S. Eudämonie. Ariſtipp und die von ihm geſtiftete cyrenaiſche Schule waren demſelben ergeben, und heißen daher auch Hedoniſten oder Hedoniker. S. Ariſtipp.

Heere, große ſtehende, ſind vor dem Richterſtuhle der Vernunft darum verwerflich, weil ſie nicht nur eine Pflanzſchule der Unſittlichkeit und ein Werkzeug der Unterdrückung ſind, ſondern auch einen großen Theil der Staatseinnahme verzehren, ohne auf irgend eine Art productiv zu ſein; man müſſte denn die unehelichen Kinder, welche in Städten mit großen Garniſonen ſo häufig anzutreffen ſind, ihnen zum Verdienſt anrechnen. Ueberdieß leiſten ſie auch das nicht, was ſie leiſten ſollen, nämlich eine unüberwindliche, aber bewegliche, Feſte des Landes zu ſein. Denn wenn ſie geſchlagen und zerſtreut ſind — ein Fall, der in der Kriegsgeſchichte gar oft vorkommt — ſo iſt das Land um ſo ſchutzloſer, weil man

ſich auf das ſtehende Heer verlaſſen hat. Nur wenn jeder waffenfähige Bürger auch waffenkundig iſt, kann man ſagen, daß ein Land ſich in gutem Vertheidigungsſtande befinde. Dazu gehört aber gar nicht ſo viel Zeit und Mühe, daß es nicht jeder werden könnte, ohne ſeine Bildung und ſeine anderweiten Geſchäfte zu vernachläſſigen. Man muß nur die Jugend, die ohnehin dazu geneigt iſt, frühzeitig einüben. Will man alſo ja ein ſtehendes Heer halten, ſo ſei es nur klein und beſtehe meiſt aus ſolchen Truppen, die eine längere und ſorgfältigere Einübung fodern. Dann hat man einen feſten Kern, an welchen ſich die übrige waffenfähige Mannſchaft zur Zeit der Gefahr leicht anſchließen kann. — Der Urſprung der ſtehenden Heere (aus bloßen Söldlingen zum Schutze tyranniſcher Regenten) und die Geſchichte ihrer weitern Entwickelung und Ausbildung gehört nicht hieher. — Beamtenheere entſtehn aus zu vielen Beamten. S. Amt.

Heereboord (Adrian) ein holländiſcher Philoſoph des 17. Jh. (ſt. 1659) welcher Prof. der Philoſ. zu Leiden und inſonderheit der carteſianiſchen Philoſ. ergeben war, wie aus ff. Schriften deſſelben erhellet: Parallelismus et dissensus aristotelicae et cartesianae philosophiae in philos. natur. Leid. 1643. 8. — Philosophia natur., mor. et ration. Leid. 1654. 4. — Selectae ex philosophia disputationes. Leid. 1650. 12. — Es werden ihm auch Meletemata philosophica zugeſchrieben; ob dieſe eine beſondre Schrift oder mit einer von jenen drei einerlei ſeien, weiß ich nicht.

Hegel (Geo. Wilh. Friedr.) geb. 1770 zu Stuttgart, ſtudirte von 1788—93 Philoſ. und Theol. in Tübingen, wo er auch mit Schelling befreundet wurde, hielt ſich dann eine Zeit lang als Hauslehrer in der Schweiz und in Frankf. a. M. auf, und ward ſeit 1801 Privatdoc. und ſeit 1805 außerord. Prof. der Philoſ. zu Jena, ſeit 1808 Rector des Gymnaſiums zu Nürnberg, ſeit 1816 Prof. der Philoſ. zu Heidelberg, ſeit 1818 aber ord. Prof. der Philoſ. zu Berlin, wo er 1831 im 62. J. ſeines Alters an der Cholera ſtarb. Anfangs war er ein treuer Jünger von Schelling, mit dem er auch ein krit. Journ. der Philoſ. (Tüb. 1802—3. 2 Bde. 8.) herausgab. In dieſe Periode ſeines Philoſophirens fällt auch die Schrift: Differenz des fichteſchen und ſchellingſchen Syſt. Jena, 1801. 8. — Allein nach und nach entfernte ſich H. von ſeinem Meiſter, und verwarf inſonderheit deſſen intellectuale Anſchauung als eine unſtatthafte Vorausſetzung; wiewohl er die Grundidee deſſelben von der Einheit des Subjectiven oder Idealen und des Objectiven oder Realen beibehalten hat und in dieſer Idee das abſolute Wiſſen und die abſolute Wahrheit ſucht, zu welcher ſich nach der Foderung dieſer Schule der philoſophirende Geiſt erheben ſoll. Daher behauptete er auch, daß das Sein reiner Begriff an ſich ſelbſt und nur der reine Begriff das wahre Sein ſei, ohne doch dieſe

Einheit des Seins und des Begriffs oder (wie es eigentlich heißen sollte, da der Begriff nur ein Erzeugniß des denkenden Geistes ist) des Denkens bis jetzt dargethan zu haben. Eben so willkürlich behauptete er in praktischer Hinsicht, daß alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche auch vernünftig sei — ein Satz, der, wie man ihn auch deute, die sittlichen Gesetze als Foderungen der Vernunft an den Willen wenigstens als völlig zwecklose, mithin überflüssige Vorschriften darstellen würde, da der Wille nichts andres als eben das Vernünftige wirklich machen könnte. Die schwächste Partie des hegelschen Systems ist aber wohl die ästhetische oder kunstphilosophische und die theologische oder religionsphilosophische. Daher sagt ein sonst sehr warmer, aber freilich nach genauerer Bekanntschaft ziemlich abgekühlter, Anhänger jenes Systems — Weiße in s. Syst. der Aesthet. — die Aesthetik und die Theologie begönnen erst da, wo jenes System aufhörte. Denn „was wir die Ideen „der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt H. nur nach der „Weise ihrer psychologischen und geschichtlichen Erscheinung; es ist „ihm Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Theil der Phä„nomenologie des Geistes." — Uebrigens scheint H. freilich sein System nicht völlig ausgebildet zu haben. Und da er in der Kunst der Darstellung nichts weniger als Meister war, vielmehr seine Schriften ebensosehr an Dunkelheit als an einer gewissen trocknen Härte leiden: so ist es kaum möglich, über seine Philosophie ein sichres Urtheil zu fällen. Die, welche sie gefaßt haben wollen, erblicken in ihr das vollendete System der reinen Vernunftwissenschaft. So heißt es in einer von H. selbst gekrönten Preisschrift eines seiner Schüler: Perfectio ipsa et absolutio sane relicta est viro, nostri temporis summo maximoque philosopho, Georgio Guilielmo Friderico Hegelio, qui non modo tres kantianas partes, sed etiam physicorum veterum simplicitatem, Platonis artem dialecticam et amplitudinem, Aristotelis notionum concretionem et distinctionem, Spinozae excelsitatem, et denique Leibnitii et Fichtii spiritualitatem, nec non Schellingii naturae cognitionem, omnes sane in se uno colligit conjungitque. (S. Mußmann's diss. de idealismo s. philosophia ideali, a facult. philos. univers. berol. praemio ornata. Berl. 1826. 4. vergl. mit des Verf.'s diss. de philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta, nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4.). Wenn aber Einige gemeint haben, Schelling und Hegel verhielten sich zu einander wie Johannes und Christus (eine Vergleichung, die schon früher zwischen Kant und Reinhold, so wie zwischen Fichte und Schelling gemacht worden, also nicht einmal das Verdienst der Originalität hat): so würde man doch in diesem Falle gestehen

müſſen, daß der Vorläufer größer geweſen als der Nachläufer. Endlich hat man dieſen Philoſophen auch einen neuen Herkules genannt, welcher die Schlangen der Skepſis wie göttinger Würſte zerdrückt habe; es wird daher ſelbſt dem göttinger Aeneſidem nicht mehr erlaubt ſein, an der abſoluten Vollkommenheit der hegelſchen Philoſophie zu zweifeln, wenn er nicht gleichfalls zerdrückt werden will. — Wer nun dieſe abſolut vollkommne Philoſophie genauer kennen lernen will, der hat vornehmlich folgende Schriften ihres Urhebers zu Rathe zu ziehn: Syſtem der Wiſſ. 1. Th. Die Phänomenologie des Geiſtes. Bamb. u. Würzb. 1807. 8. Dieſe Phänomenol. ſollte eine wiſſenſchaftliche Entwicklung des Bewuſſtſeins ſein und dem ganzen Syſteme zur Einleitung oder Grundlage dienen. Da aber H. ſpäterhin die Philoſ. in Logik, Naturphiloſ. und Geiſtesphiloſ. eingetheilt hat, ſo würde die Phänomenol. des Geiſtes in den letzten Theil des Syſtems fallen. Daher iſt auch bis jetzt keine Fortſetzung dieſes Werks erſchienen. — Wiſſ. der Log. 1. Bd. Die objective Log. in 2 Büchern. 2. Bd. oder 3. Bch. Die ſubjective Log. oder die Lehre vom Begriffe. Nürnb. 1812—6. 8. Unter der ſubj. Log. verſteht der Verf. die gewöhnliche Log., unter der object. aber eine Art von metaphyſiſcher Log., die man in dieſer Schule auch wohl vorzugsweiſe Dialektik nennt. — Encykl. der philoſſ. Wiſſenſchaften im Grundriſſe. Heidelb. 1817. 8. A. 2. 1827. — Grundlinien der Philoſ. des Rechts oder Naturrecht und Staatswiſſ. im Grundriſſe. Berl. 1821. 8. — Auch hat H. während ſeines Aufenthalts in Bamberg (wohin er 1806 nach der Schlacht von Jena ging und wo er es 1808 privatiſirte) die dortige polit. Zeitung redigirt, während ſeines Aufenthalts in Berlin aber in Verbindung mit ſeinen Freunden eine neue Literaturzeitung (unter dem Titel: „Jahrbücher für wiſſenſchaftl. Kritik“) herausgegeben, in welcher viele Recenſionen von ihm enthalten ſind. Dieſelben Freunde (Marheineke, Gans, Förſter u. A.) haben auch eine neue Ausgabe ſeiner Werke mit Einſchluß der handſchriftlich hinterlaſſenen Vorleſungen angekündigt. — Es iſt übrigens eine auffallende Erſcheinung, daß von den zahlreichen Schülern H.'s bis jetzt keiner im Stande geweſen, die Dunkelheit, Schwerfälligkeit und Trockenheit ſeiner Art zu philoſophiren durch eine klarere, gefälligere und lebendigere Darſtellung zu heben. Alle brauchen die Worte, Redensarten und Wendungen ihres Meiſters, gleich als wären es Zauberformeln, die durch die geringſte Veränderung ihre Kraft verlören. Das jurare in verba magistri ſcheint alſo vorzüglich in dieſer Schule heimiſch zu ſein. — Es hat jedoch dieſem berühmten Philoſophen, der ſich ſogar einer beſondern Begünſtigung von oben herab zu erfreuen hatte und ebendadurch noch mehr Anhänger ge-

mann, auch nicht an Gegnern gefehlt, die ihn mehr oder weniger lebhaft bekämpften. Von den zahlreichen Schriften derſelben führen wir hier nur folgende an: Ueber die hegelſche Lehre, oder abſolutes Wiſſen und moderner Pantheismus. Leipz. 1829 (28). 8. — Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hrn. Prof. H. Berl. 1829. 8. — Briefe gegen die hegelſche Philoſ. Berl. 1829. 8. (2. H. 1830). — Ueber Philoſ. überhaupt u. H.'s Encyklop. der philoſſ. Wiſſ. insbeſondre. Ein Beitrag zur Beurtheilung der letztern von K. E. Schubarth u. K. A. Cargnico. Berl. 1829. 8. (Dieſe Schriften hat H. ſelbſt in den vorhin erwähnten Jahrbüchern ꝛc. Jul. 1829. recenſirt und dabei ſich mit Friedrich dem Großen, ſeine Gegner aber mit dem Croaten-Geſindel verglichen, welches jenen König im ſiebenjährigen Kriege neckte; wogegen der ungen. Verf. der erſten Schrift wieder herausgab: Ueber die Wiſſenſchaft der Idee. Abth. 1. Die neueſte Identitätsphiloſ. u. der Atheismus. Bresl. 1831. 8.). — Winke zur Kritik H.'s. München, 1831. 8. womit Osw. Theod. Keil's Bemerkungen üb. den Standpunct, welchen die deut. Philoſ. durch H. erreicht hat (Liegnitz, 1828. 4.) zu vergleichen ſind. S. auch die unter Gruppe, Weiße u. Göſchel angeführten, theils beſtreitenden theils vertheidigenden, Schriften. — Gegen H.'s Dialektik inſonderheit hat ſich neuerlich Fries in der von ihm, Schmid und Schröter herausgegebnen theologiſch-philoſ. Oppoſitionsſchrift (B. 1. H. 2. Nr. 3.) durch den Aufſatz erhoben: Nichtigkeit der hegelſchen Dialektik. — Ebendieß hat der jüngere Reinhold in derſelben Oppoſitionsſchrift (B. 1. H. 1. Nr. 4.) durch den Aufſatz gethan: Ueber den Misbrauch der Negation in der hegelſchen Logik; womit der Aufſatz eines Ungenannten in derſelben Zeitſchrift (B. 2. H. 1. Nr. 3.): Hegel's Lehren über Gott und Chriſtenthum, zu verbinden iſt. — Desgleichen hat Bachmann in ſeinem Syſteme der Logik ſich dagegen erklärt und noch eine beſondre kritiſche Schrift über die hegelſche Schule angekündigt. Es fragt ſich daher, ob dieſe Schule Kraft genug haben werde, ſich trotz ſo vielen und gewiß nicht durchaus unbedeutenden Gegnern auf die Länge zu behaupten. Uns will bedünken, daß dieſe Schule bereits in ſich ſelbſt nicht mehr einig ſei und daher dem Schickſale des Zerfallens nicht entgehen werde, was man auch thun möge, ſie von außen zu begünſtigen, in der falſchen Vorausſetzung, daß dieſe Schule mehr als irgend eine andre im Stande ſei, das Beſtehende in Staat und Kirche zu erhalten. Auch ſcheint ihr Stifter ſelbſt ein Vorgefühl dieſes Schickſals gehabt zu haben. Denn nach einem Schreiben aus Berlin (in den Blättern für liter. Unterh. Nr. 351. vom 17. Dec. 1831) das ſich ſonſt ſehr günſtig über H. erklärt, ſoll er kurz vor ſeinem Tode geſagt

haben, es ſei ihm bange wegen des Schickſals ſeiner Philoſophie nach ſeinem Ableben, da von allen ſeinen Schülern ihn nur Einer verſtanden und dieſer Eine ihn doch misverſtanden habe. Wer iſt dieſer Eine? Und hat ſich H. auch wohl ſelbſt verſtanden? — Späterer Zuſatz: Von der angekündigten vollſtändigen Ausgabe der Werke H.'s iſt am Ende des J. 1832 zu Berlin erſchienen die 1. Lieferung, enth. B. 1. Philoſophiſche Abhandlungen, herausgeg. v. D. Michelet, und B. 11. Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, herausgeg. v. D. Marheineke. Die 2. Lieferung, enth. B. 2. Phänomenologie des Geiſtes und B. 12. Forts. der Vorleſſ. üb. Philoſ. d. Rel., ſoll zu Anfange des J. 1833 erſcheinen, das Ganze aber aus 14 Bänden beſtehen. — In der Schrift: Hochwichtige Beiträge zur Geſch. der neueſten Literat. in Deutſchland ꝛc. von Antibarb. Labienus (St. Gallen, 1830. 4 Bde. 8.) findet man (B. 3. S. 334—350) auch einen leſenswerthen Aufſatz über H.'s Philoſophie.

Hegemoniſch (ἡγεμονικος, herrſchend oder zum Anführer gehörig, von ἡγεμων, der Anführer — daher ἡγεμονια, die Würde oder Befugniß eines ſolchen in politiſcher oder militairiſcher Hinſicht; worüber Athen, Sparta und Theben oft in Zwieſpalt geriethen) nannten die Stoiker die Vernunft als herrſchenden oder anführenden Theil der Seele, indem ſie die Vernunft mit Recht als die höchſte Potenz in der geiſtigen Wirkſamkeit des Menſchen betrachteten. S. Vernunft und Zeno von Cittium.

Hegeſias, ein Philoſoph der cyrenaiſchen Schule, vielleicht auch aus Cyrene ſelbſt gebürtig (H. Cyrenaicus) Schüler des Paräbates, lehrte zu Alexandrien Philoſophie im 3. Jh. vor Ch. Vor andern cyrenaiſchen Philoſophen zeichnete er ſich dadurch aus, daß er die Glückſeligkeit als einen Zuſtand des höchſten Vergnügens, worin jene Schule ihr Ziel oder ihren Endzweck (τελος) ſetzte, für etwas Unmögliches und Eingebildetes (αδυνατον και ανυπαρκτον) erklärte und daraus eine völlige Werthloſigkeit des menſchlichen Lebens folgerte, ſo daß dem Weiſen Leben und Tod gleichgültig ſein müſſten (την τε ζωην και τον θανατον αἱρετον — το ζῆν τῳ φρονιμῳ ἀδιαφορον ειναι — Diog. Laert. II, 94. 95.). Da er nun ſowohl mündlich als ſchriftlich (in einer jetzt verlornen Schrift Αποκαρτερων, der nicht Aushaltende oder ſich ſelbſt Tödtende) die Mühſeligkeiten des menſchlichen Lebens mit ſo grellen Farben ſchilderte, daß Viele ſeiner Zuhörer des Lebens überdrüſſig und dadurch zum Selbmorde verleitet wurden: ſo bekam er daher den Beinamen Πεισιθανατος, der Ueberreder zum Tode. König Ptolemäus aber gebot ihm ebendeshalb Stillſchweigen. Cic. tusc. I, 34. Val. Max. VIII, 9. ext. 3. Seine

heistisches und ein atheistisches Heidenthum im Grunde
utlich Eins und dennoch so verschieden sein, daß beide
er entgegengesetzt sind und als Entgegengesetzte einander aus-
n? Denn zwischen „mit Gott" und „ohne Gott"
s doch schwerlich ein Drittes als verbindendes Mittelglied,
halb mit und halb ohne Gott. Diese wunderliche
ung des Heidenthums wird aber auch gleich wieder zurück-
nen. Denn es wird hinzugesetzt: „Allein ganz ohne
t wird wenigstens bei den Völkern, die eine Ueberlieferung
und uns geschichtlich bekannt sind, nicht leicht eine heid-
e Religion gefunden" — giebt es denn überhaupt eine
ion ganz ohne Gott? Das wäre ja offenbare Irreli-
öllige Gottlosigkeit, absoluter Atheismus! — „und so be-
uch hier wieder alles auf einem Mehr oder Minder,
m Grade der Kraft und der Klarheit, mit welcher, oder
verschiednen Form, in welcher die Idee des wahren
s aus dem Chaos der Natur-Mythologie hervortritt." —
Recensent meint nun ferner, daß der Glaube an jenen
n Gott dem Heidenthume vorausgegangen, der Mono-
also früher als der Polytheismus gewesen, weil man
t wohl annehmen könne, „daß der Irrthum der Wahr-
rausgegangen." Allein dieß ist gar oft der Fall und hat
uch hier stattgefunden, wenn man nicht aller Analogie
r wirklichen Geschichte widersprechen will. Die mosaische
, auf welche der Rec. sich auch beruft und die er auf
n willkürliche Art (nach seinen individualen philosophisch-
hen Ansichten oder vielmehr Phantasien) deutet, ist offen-
wirkliche Geschichte (wenigstens in den ersten Kapiteln)
mythische Dichtung, die freilich ebendeswegen vielerlei
gen zuläßt. Was aber derselbe Rec. weiterhin (S. 440 ff.)
Umgang der Religion selbst sagt, nämlich, daß die Idee
s dem Menschen angeboren oder eingeboren"
chten sei — daß alle Erkenntniß Gottes „auf unmit-
rer Erleuchtung" beruhe, mit welcher sich „das, was
cialen Sinne eine persönliche Offenbarung genannt
en Verkündigern und Stiftern der wahren Religion und
gen Gotteserkenntniß beigelegt wird", verbunden habe —
daß mithin diesen Grundsätzen gemäß die Metaphysik
urchaus empirische und positive Wissenschaft" [ver-
die römisch-katholische Dogmatik?] „sei, welche sich de-
die der Erfahrungs-Idee davon ermangeln" [vermuth-
n Protestanten?] „nicht communiciren lasse" — — alles
mehrt so sehr alles philosophischen Grundes, daß man es
r leere Träumerei halten kann. — Eine bessere, sowohl

heit eben so wohlgefälliger Mensch zu finden, als unter der b
weitem geringern Christenmenge. Solche absprechende Urtheile sin
nicht nur unchristlich (denn die Schrift sagt ausdrücklich: „Unt
„allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht thut, der ist ihm an
„genehm".) sondern auch unphilosophisch. Mit demselben Rech
könnte man ja sagen, das Christenthum sei nicht besser als da
Heidenthum, weil es die Menschen nicht vor den Verbrechen un
Schändlichkeiten bewahrt habe, die wir unter den Heiden finden
Eben so unrecht ist es, die Muselmänner Heiden zu nennen, wi
man es in ältern Schriften häufig findet. Denn das Muse
thum unterscheidet sich durch seinen Monotheismus eben so wesent
lich vom Heidenthume, als das Judenthum und das Christen
thum. Vergl. diese Ausdrücke. Daß das Heidenthum ursprüng
lich eine Gefühlsreligion sei, welche sich im Judenthume zur Ver
standesreligion und im Christenthume zur Vernunftreligion verklär
oder gesteigert habe, behauptet Rust in Philos. und Christenth.
(Manh. 1825. 8.) am Ende. — Wenn man das Heidenthum
in ein theistisches, welches etwas Göttliches, sei es in der
über der Natur, anerkennt oder verehrt, und ein atheistisches,
welches nichts davon weiß, eintheilt: so möchte diese Eintheilung
wohl nicht streng zu nehmen und noch weniger geschichtlich zu
rechtfertigen sein. S. J. G. Rhode über den Anfang unsrer
Geschichte (der überhaupt unbestimmbar ist) und die Recensio
dieser Schrift in: Wiener Jahrbücher der Literatur. B. 8. 1819.
S. 413 ff. besonders S. 436. Hier sagt der Recensent (Frdr.
Schlegel) unter andern Folgendes: „Das Heidenthum ist zwar
„in seiner Localentwickelung der allergrößten Mannigfaltigkeit
„fähig, eben weil es eine Religion der Natur ist, je nach-
„dem die Phantasie aus der unendlichen Fülle der Natur, was
„ihr am meisten zusagt, auffasst, so wie es sich ihr in ihrer Um-
„gebung zeigt und sie das Aufgefasste weiter gestaltet; aber eben
„weil es eine Religion der Natur ist und so lang' es nur diese
„bleibt, ist es wesentlich eine und dieselbe. Der wichtigste und
„folgenreichste Unterschied ist wohl der, welcher zwischen dem Ele-
„menten- und Feuercultus der Hirten- und Nomadenvölker und
„zwischen dem siderischen Naturdienste der ackerbauenden Völker
„stattfindet; allein auch hier ist durchaus keine absolute Absön-
„derung, und es werden Uebergänge und Vermischungen zwischen
„beiden Arten des alten Naturdienstes in Menge gefunden. Der
„einzige Unterschied, der sich zwischen dem, was doch im
„ersten Grunde, wenn gleich einer unendlich mannigfaltigen Evo-
„lution fähig, wesentlich Eins ist, noch am ersten machen
„ließe, wäre der zwischen dem Heidenthume mit Gott und
„einem Heidenthume ohne Gott." — Wie kann denn aber

ein theiſtiſches und ein atheiſtiſches Heidenthum im Grunde weſentlich Eins und dennoch ſo verſchieden ſein, daß beide einander entgegengeſetzt ſind und als Entgegengeſetzte einander ausſchließen? Denn zwiſchen „mit Gott“ und „ohne Gott“ giebt es doch ſchwerlich ein Drittes als verbindendes Mittelglied, etwa halb mit und halb ohne Gott. Dieſe wunderliche Eintheilung des Heidenthums wird aber auch gleich wieder zurückgenommen. Denn es wird hinzugeſetzt: „Allein ganz ohne „Gott wird wenigſtens bei den Völkern, die eine Ueberlieferung „haben und uns geſchichtlich bekannt ſind, nicht leicht eine heid„niſche Religion gefunden“ — giebt es denn überhaupt eine Religion ganz ohne Gott? Das wäre ja offenbare Irreligion, völlige Gottloſigkeit, abſoluter Atheismus! — „und ſo be„ruht auch hier wieder alles auf einem Mehr oder Minder, „auf dem Grade der Kraft und der Klarheit, mit welcher, oder „auf der verſchiednen Form, in welcher die Idee des wahren „Gottes aus dem Chaos der Natur-Mythologie hervortritt.“ — Dieſer Recenſent meint nun ferner, daß der Glaube an jenen wahren Gott dem Heidenthume vorausgegangen, der Monotheismus alſo früher als der Polytheismus geweſen, weil man doch nicht wohl annehmen könne, „daß der Irrthum der Wahr„heit vorausgegangen.“ Allein dieß iſt gar oft der Fall und hat gewiß auch hier ſtattgefunden, wenn man nicht aller Analogie und aller wirklichen Geſchichte widerſprechen will. Die moſaiſche Urkunde, auf welche der Rec. ſich auch beruft und die er auf eine ganz willkürliche Art (nach ſeinen individualen philoſophiſch-theologiſchen Anſichten oder vielmehr Phantaſien) deutet, iſt offenbar keine wirkliche Geſchichte (wenigſtens in den erſten Kapiteln) ſondern mythiſche Dichtung, die freilich ebendeswegen vielerlei Auslegungen zuläſſt. Was aber derſelbe Rec. weiterhin (S. 440 ff.) über den Urſprung der Religion ſelbſt ſagt, nämlich, daß die Idee von Gott „dem Menſchen angeboren oder eingeboren“ zu betrachten ſei — daß alle Erkenntniß Gottes „auf unmit„telbarer Erleuchtung“ beruhe, mit welcher ſich „das, was „im ſpecialen Sinne eine perſönliche Offenbarung genannt „und den Verkündigern und Stiftern der wahren Religion und „lebendigen Gotteserkenntniß beigelegt wird“, verbunden habe — und „daß mithin dieſen Grundſätzen gemäß die Metaphyſik „eine durchaus empiriſche und poſitive Wiſſenſchaft“ [vermuthlich die römiſch-katholiſche Dogmatik?] „ſei, welche ſich de„nen, die der Erfahrungs-Idee davon ermangeln“ [vermuthlich den Proteſtanten?] „nicht communiciren laſſe“ — — alles dieß entbehret ſo ſehr alles philoſophiſchen Grundes, daß man es nur für leere Träumerei halten kann. — Eine beſſere, ſowohl

hiſtoriſch als philoſophiſch richtigere, Anſicht vom Heidenthum findet ſich in dem 1. Cap. des 1. Band. von Tzſchirner's Schrift: Der Fall des Heidenthums. Lpz. 1829. 8. Dieſer Fall war durch die Philoſophie ſchon längſt vorbereitet; und eben dadurch wurde dem Chriſtenthume der Sieg über das Heidenthum erleichtert; wie gleichfalls in dem eben angeführten Werke geſchichtlich nachgewieſen wird. Was manche Neuplatoniker thaten, um das Heidenthum gegen das Chriſtenthum zu behaupten, war von keiner Wirkung, weil dieſe Neuplatoniker mehr Schwärmer als echte Wahrheitsforſcher waren. S. Ammonius, Plotin, Jamblich, Porphyrius, Proclus. — Uebrigens ſind in Beziehung auf dieſen, für Moral und Religion ſowohl als für die Geſchichte der Menſchheit, hochwichtigen Gegenſtand noch ff. Schriften zu vergleichen: Gerh. Joh. Vossii de theol. gentili et physiol. christiana libb. IV. A. 3. Frkf. a. M. 1675. 2 Bde. 4. (Der Verf. leitet alle Religionen der alten Welt aus dem Naturdienſte und der Vergötterung gewiſſer Menſchen ab). — Tholuck über das Weſen und den ſittlichen Einfluß des Heidenthums, beſonders unter Griechen und Römern, mit Hinſicht auf das Chriſtenthum; in Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geſch. des Chriſtenth. und der chriſtl. Kirche (Berl. 1823. 8.) B. 1. S. 1—245.

Heigl (Geo. Ant.) Prof. der Philoſ. am Lyceum u. Rect. des Gymnaſiums zu Regensburg, früher zu Salzburg, dann zu Paſſau, hat eine platoniſche Dialektik (Landsh. 1813. 8.) und eine plotiniſche Phyſik (Ebend. 1815. 8.) geſchrieben, worin er nach ſchellingſcher Art philoſophirt. Neuerlich hat er in ſeiner Schrift: Ueber die Antigone und die Elektra des Sophokles (Paſſau, 1828. 8.) zu erweiſen geſucht, daß in den Tragödien des eben genannten Dichters ein recht deutliches Bild der ganzen ioniſchen Philoſophie enthalten ſei. Man vergl. aber die Recenſion dieſer Schrift in der Leipz. Lit. Zeit. 1829. Nr. 209.

Heil (ſtammverwandt mit ὅλος, ganz, und alſo auch mit wohl) iſt eigentlich Ganzheit oder Unverletztheit (integritas — weshalb auch das Unverletzliche heilig heißt — ſ. d. W.) dann Wohlſein (salus). Daher bedeutet heilen ſoviel als herſtellen (in integrum restituere). Es kann folglich ebenſowohl ein phyſiſches als ein moraliſches Heil, mithin auch ebenſowohl phyſiſche als moraliſche Heilkünſtler geben. Jenes ſind die Aerzte, dieſes die Prieſter, welche im Alterthume oft auch jenes waren, ihrer wahren Beſtimmung nach aber doch nur Seelenärzte ſein ſollen; wiewohl freilich Leib und Seele eine ſolche Einheit bilden, daß ſchon darum beide Arten der Heilkunſt (ſ. d. W.) in genauer Verbindung ſtehn. Wenn aber vom Heile der Welt die Rede iſt, ſo verſteht man darunter vorzugsweiſe das moraliſche

Wohlsein der Menschheit. Ein Heiland heißt daher derjenige, welcher dieses Wohlsein herstellt und befördert, die Menschen vom Bösen zum Guten führt. Solcher Heilande kann es wohl mehre geben; denn die Welt liegt noch heute so im Argen, daß sie immerfort neuer Heilande bedarf. Indessen wird doch Einer vorzugsweise so genannt, weil er mehr als jeder andre dazu beigetragen, die Menschheit sittlich zu veredlen. Vergl. Nitzsch über das Heil der Welt, dessen Gründung und Förderung. Wittenb. 1817. 8.

Heilig (sacer s. sanctus — vom vorigen) wird bald im weitern bald im engern Sinne gebraucht. In jenem bedeutet es alles vom Gemeinen Abgesonderte und höhern Zwecken Geweihte, daher auch Unverletzliche oder in seiner Integrität zu Erhaltende, besonders wenn es in einer gewissen Beziehung auf das Höchste oder Göttliche gedacht wird. So giebt es nicht nur heilige Oerter, Gebäude, Gefäße, Gebräuche, Reden, Gesänge, Schriften, sondern auch heilige Gefühle und Gedanken. Ja es kann auch die Wahrheit, das Recht, das Gesetz in diesem Sinne heilig genannt werden; denn es sind dieß Ideen, die den Menschen weit über das Gemeine erheben und mit dem Göttlichen in Verbindung bringen. Im engern Sinne aber heißt nur das Göttliche selbst heilig, und dann wird auch die Heiligkeit als eine ausschließliche Eigenschaft Gottes gedacht. Man versteht nämlich die sittliche Vollkommenheit darunter, als etwas Absolutes gedacht, mithin so, wie sie dem Menschen als Ideal vorschwebt, nach welchem er streben soll; wie es in der Schrift heißt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel." — Ob nun auch Menschen so genannt werden können, zeigt der folg. Art.

Heilige sind Menschen, welche angeblich den höchsten Grad sittlicher Vollkommenheit erreicht haben. Einen solchen giebt es aber nicht, so weit unsre Erfahrung reicht. Denn der Mensch kann sich dem Ideale der Heiligkeit immer nur annähern, es aber nicht erreichen. Man kann ihn also wohl tugendhaft, aber nicht heilig nennen. Auch sind die meisten sog. Heiligen nicht einmal wirklich tugendhafte Menschen gewesen, sondern Schwärmer oder Heuchler, die man auch Scheinheilige nennt. Es ist daher eine bloße Anmaßung, sowohl wenn Jemand sich selbst einen Heiligen (wohl gar Heiligsten) nennt oder nennen läßt, als auch, wenn er Andre so nennt oder, wie man sagt, sie heilig spricht. Solche Heiligsprechungen sind aber um so verwerflicher, weil sie leicht zu einer Art von Vergötterung, Abgötterei oder Götzendienst führen. Denn der Gedanke liegt nun sehr nahe, daß man solche Heilige sich gern vergegenwärtigen möchte; und dann folgt natürlich, daß man sie auch abbildet und vor diesen Heiligenbildern niederfällt, um sie zu verehren oder gar förmliche Gebete an sie zu richten,

als wenn die Heiligen selbst in ihren Bildern wirklich gegenwärtig wären. Es hilft auch gar nichts, wenn man den Menschen, die so sehr am Sinnlichen hangen, sagt, nicht das Bild, sondern der Heilige selbst sei zu verehren, und diese Verehrung (veneratio) sei wesentlich von der Anbetung Gottes (adoratio) verschieden. An so feine Unterschiede der Dogmatik kehrt sich das Volk nicht; und so wird am Ende nichts weiter daraus, als ein heidnischer Cultus untergeordneter Götter und Göttinnen, nur mit andern Namen. — Nach Fessler's Berechnung (in Schmitt's, kathol. Pfarrers zu Steinbach am Main, philosophisch-historischer Darstellung der Reformation, S. 188.) hat der Benedictiner-Orden allein in 900 Jahren 15600 kanonisirte Heilige dem Himmel zugesendet. Das macht auf jedes Jahr 17¼, also auf jeden Monat beinahe 1½ Heiligen! — Was ist aber wohl der Grund, daß, ungeachtet alle Päpste während ihres Lebens heilig heißen, auch Andre heilig sprechen können, doch so wenig Päpste nach ihrem Tode unter die Heiligen versetzt (kanonisirt) worden? Fühlte man etwa, daß die meisten Päpste dieser Ehre unwürdig waren? Und doch standen sie immerfort unter besondrer Leitung des heiligen Geistes! — Wie kommt es ferner, daß in derselben Kirche, welche so viel Heilige verehrt, Andre nur als Selige betrachtet werden? Sind denn nicht Heiligkeit und Seligkeit nothwendig zusammengehörige Dinge? S. Seligkeit.

Heilige Bund, der (überhaupt gedacht) würde jede Vereinigung sein, die auf etwas Heiliges (Moralisch-religioses) gegründet und gerichtet wäre. Folglich könnte man auch jede Religionsgesellschaft oder Kirche einen heiligen Bund nennen. Man hat aber diesen Ausdruck neuerlich auch im politischen Sinne genommen, so daß der heilige Bund (schlechtweg so genannt) das bekannte Bündniß bezeichnet, welches im J. 1815 zuerst Rußland, Oestreich und Preußen mit einander schlossen und dem nachher auch die andern christlichen Staaten (mit Ausnahme des Kirchenstaats, des brittischen Staats und der nordamerikanischen Freistaaten) beitraten. Dieses besondre Staatenbündniß liegt zwar in Ansehung seines historischen Ursprungs und seines positiven politischen Gehalts außer den Gränzen eines philos. Wörterbuchs; da es aber doch auch seine philosophische Seite hat, so muß es hier wenigstens von dieser betrachtet werden. Die Grundlage jenes Bundes ist nämlich der Gedanke, daß die Politik nicht, wie bis dahin, nach bloßen Klugheitsregeln (wonach jeder Staat seinen ausschließlichen Vortheil sucht, also keinem andern etwas zu Liebe, wohl aber alles Mögliche heimlich oder öffentlich zu Leide thut) handeln müsse, sondern vielmehr nach moralisch-religiosen Grundsätzen, nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, der Billigkeit und

in christlichen Liebe. Alle christliche Völker sollen sich daher als Eine große Familie betrachten, deren Glieder, ungeachtet ihrer Trennung in verschiedne bürgerliche und kirchliche Gesellschaften, dennoch verbunden sind, sich gegenseitig zu achten und zu lieben. Daß dieser Gedanke nicht bloß groß und schön, sondern auch wahr sei, wird wohl Niemand zu leugnen wagen. Er macht daher seinem Urheber Ehre, wer ihn auch zuerst gedacht und ausgesprochen haben mag (Kais. Alexander oder Fr. von Krüdener, welche behauptete, sie habe ihnem diesen Gedanken erst eingegeben — s. des Verf. Gespräch unter vier Augen mit Fr. v. K. Leipz. 1818. 8.). Wenn es also auch dem auf diese (im eminentesten Sinne) liberale Idee basirten Bunde bis jetzt noch an aller praktischen Lebendigkeit gefehlt hat; wenn er sogar wegen mancher nicht hieher gehörigen Ereignisse in Miscredit und Vergessenheit gerathen zu sein scheint: so wird doch die Idee selbst, als eine unabweisliche Forderung der Vernunft, immer fortleben. Und wer kann wissen, ob nicht der oberste Weltregent noch einmal einen irdischen Regenten erweckt, der, ausgerüstet mit Kraft, Einsicht, gutem Willen und echter Frömmigkeit, dasjenige später ausführe, was früher nur entworfen worden? Nur müssten dann von der Urkunde des heiligen Bundes alle geheime Artikel entfernt werden. Denn diese würden immer den Verdacht unstatthafter Mentalreservationen erregen. Eine moralisch-religiöse Politik aber müsste vor allen Dingen durchaus offen handeln, weil Geheimthuerei böses Gewissen verräth. S. des Verf. Schrift: La sainte alliance, oder Denkmal des von Oestreich, Preußen und Rußland geschlossnen heiligen Bundes. Lpz. 1816. 8. — Auch vergl. das (wie es scheint, mit dem Bunde selbst bereits abgestorbne) Archiv des heiligen Bundes, worin die übrigen darauf bezüglichen Schriften angezeigt und beurtheilt sind. — Eine Politik nach den Grundsätzen der heiligen Allianz (d. h. wie sie sein sollte, aber leider nicht ist) hat K. F. v. Schmidt-Phiseldeck (Kopenh. 1822. 8.) herausgegeben.

Heilige Geister sind die sittlich vollkommnen, die aber denn freilich der Gottheit gleich sein würden. Daher wird auch der heilige Geist (im eminenten Sinne) als eine göttliche Person betrachtet. S. Dreieinigkeit. Wie kommt es aber, daß diese Person weit weniger verehrt wird, als die andern beiden, und besonders die zweite? Ist das nicht eine offenbare Inconsequenz? — Nur Frankreich zeichnet sich dadurch vor allen Ländern aus, daß es sogar einen Orden hatte, dessen höchster Chef der heilige Geist selbst sein sollte, obgleich die meisten Ritter dieses Ordens nichts weniger als heilige Geister waren.

Heilige Krankheit (ἱερὰ νοῦσος, morbus sacer s. di-

vinus) hieß bei den Alten die Epilepsie (die wir auch das böse Wesen und die schwere Noth nennen) wahrscheinlich weil sie dieselbe von der Einwirkung eines höhern Wesens oder eines Dämons ableiteten; weshalb solche Kranke auch Dämonische hießen. S. Dämon. Doch führt Apulejus (apolog. 1.) einen andern Grund an. Er sagt nämlich: Eum [morbum] nostri non modo majorem et comitialem, verum etiam divinum morbum, ita ut Graeci ἱερὰν νοῦσον, vere nuncupant; videlicet quod animi, partem rationalem, quae longe sanctissima est, violat. Diese Ableitung klingt aber beinahe wie jene des Wortes lucus a non lucendo. Daß der Name sehr alt ist, sieht man aus einer griechischen Monographie über die heilige Krankheit. Ob aber dieselbe wirklich von Hippokrates, unter dessen Werken man sie suchet, herrühre, ist sehr zweifelhaft.

Heilige Künste hat man zuweilen die geheimen Künste und Wissenschaften (s. dies. Art.) genannt. Man könnte sie aber zum Theil eben so gut unheilige nennen, da sie meist auf Betrug oder Selbsttäuschung beruhen. Vergl. auch den Art. Helmont. Wenn heilige und weltliche Weisheit (sapientia sacra et profana) einander entgegengesetzt werden, so versteht man unter jener die Theologie, unter dieser die Philosophie. S. Weltweisheit.

Heilige Schriften s. Schriften.

Heilige Thiere s. Thierdienst.

Heiligthum ist alles Sachliche, was in irgend einer Hinsicht als heilig betrachtet wird. Daher nennt man Oerter, Gebäude, Bilder, Reliquien und andere Kleinodien in jener Beziehung **Heiligthümer**, nie aber Personen, wenn nicht das Persönliche selbst als eine Art des Sachlichen betrachtet wird. So kann man wohl sagen, das Priesterthum, als eine Art von Eigenthum der Priester, sei ein Heiligthum, nicht aber, die Priester selbst seien Heiligthümer.

Heilkunst wird zwar gewöhnlich bloß als eine mit Herstellung des körperlichen Wohlseins beschäftigte Kunst betrachtet. Allein die Philosophie fasst den Begriff viel weiter. Sie bezieht ihn natürlich auf Leib und Seele (zugleich, unterscheidet also zuvörderst eine somatische und eine psychische Heilkunst). Die letztere nimmt sie aber wieder in einem umfassendern Sinne, als man neuerlich mit diesem Ausdrucke verknüpft hat. Denn es giebt nicht bloß physische, sondern auch ethische Seelenkrankheiten. S. d. W. Die physischen muß aber die Philosophie freilich dem körperlichen Arzte überlassen, weil hier das Somatische und das Psychische so in einander spielen, daß sie kaum in der Theorie, geschweige in der Praxis, zu trennen sind; weshalb hier

nicht bloß der Verstand, sondern auch der Wille des Arztes viel Einfluß auf den Kranken hat. Allein gegen die logischen und ethischen Seelenkrankheiten kämpft die Philosophie allerdings, und zwar gegen jene vorzugsweise als theoretische oder speculative, gegen diese aber als praktische oder moralische Philosophie. Sie ist jedoch nicht vermögend sie ganz zu entfernen. Denn die Heilmittel, welche sie darbietet, liegen immer nur im Kreise der Gedanken; um sie anzuwenden oder in lebendige Wirksamkeit zu setzen, dazu gehört noch etwas über die Wissenschaft hinaus Liegendes, nämlich der gute Wille. Wer daher von Vorurtheilen und Irrthümern, von Sünden und Lastern nicht frei werden will, der kann es auch nicht werden. Wenn man aber die Logik vorzugsweise eine Heilkunst (iatrica s. medicina mentis) genannt hat: so hat man nicht bedacht, daß sie nur von formalen Irrthümern heilen kann d. h. von solchen, welche sich auf die Art und Weise der Verknüpfung und Trennung unsrer Gedanken (das formale Denken) beziehn. Die materialen (im Gehalte der Gedanken selbst liegenden) Irrthümer kann die Logik nicht heilen, z. B. den Irrthum, daß die Sonne um die Erde laufe. Von diesem Irrthume kann uns nur die Astronomie als eine materiale (ein gegebnes Erkenntnißobject erforschende) Wissenschaft befreien. Und so verhält es sich mit allen Irrthümern dieser Art, historischen, geographischen ꝛc.

Heilmethode oder Heilverfahren s. Allopathie.

Heimarmene s. Schicksal.

Heineccius (Joh. Gli. Heinecke) geb. 1680 zu Eisenberg, Prof. der Philos. und Jurispr. zu Halle (früher auch zu Franeker und zu Frankf. a. d. O.) wo er 1741 als kön. preuß. Geh. Rath starb, hat außer mehren juristt. und archäoll. Schriften auch eine Logik (elementa philos. rationis.) und ein Natur- und Völkerrecht (elementa juris nat. et genti.) geschrieben. Dem letztern Werke, welches ursprünglich zu Halle 1738 erschien, widerfuhr die Ehre, in Madrid 1789 cum castigationibus ex Catholicorum doctrina a J. Marimo et Mendoca herausgegeben zu werden. Auch hat derselbe elementa hist. philos. (Berl. 1743. 8.) herausgegeben.

Heinrich von Gent oder Goethals s. Goethals.

Heinrich von Hessen und

Heinrich von Oyta, zwei deutsche Scholastiker des 14. Jh., die auf der Univers. zu Wien lehrten und eifrige Nominalisten waren, sonst aber von keiner Bedeutung sind.

Heinroth (Joh. Chsti. Aug.) geb. 1773 zu Leipzig, wo er zuerst auf der Nikolaischule, dann auf der Universität (seit 1791) studirte und sich vorzugsweise der Medicin widmete, aber auch der Philosophie und der schönen Literatur huldigte. Im J. 1797 ward

er Doct. der Philoſ., 1805 Doct. der Med., 1812 außerord. Prof. der pſychiſchen Heilkunde, und 1819 ord. Prof. der Med. Auch iſt er K. S. Hofrath. Außer mehren mediciniſchen und belletriſtiſchen Schriften hat er auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen jedoch meiſt die Philoſ. ſelbſt bekämpft, wenigſtens als unzulänglich zur Befriedigung des menſchlichen Geiſtes dargeſtellt und eine, ſich etwas zum Myſtiſchen hinneigende, ſupernaturaliſtiſche Anſicht der Dinge empfohlen wird: Grundzüge der Naturl. des Menſchen. Lpz. 1806. 8. — Lehrbuch der Anthropol. Lpz. 1822. 8. — Ueber die Wahrheit. Lpz. 1824. 8. — Sein Lehrbuch über die Störungen des Seelenlebens. (Lpz. 1818. 2 Thle. 8.) ſ. Lehrb. der Seelengeſundheitskunde (Lpz. 1823. 2 Bde. 8.) und ſ. Syſt. der pſychiſch-gerichtl. Medic. (Lpz. 1825. 8.) ſind größtentheils auf philoſſ., inſonderheit pſycholl. und anthropoll., Principien gegründet. — Auch enthalten die, von ihm unt. dem Namen Treumund Wellentreter herausgegebnen, geſammelten Blätter (Lpz. 1818—20. 3 Thle. 8. wozu 1827 noch ein 4. Th. mit dem beſondern Titel: Heitere Stunden, kam) außer mehren Gedichten auch proſaiſche Aufſätze, die meiſt philoſophiſches Inhalts ſind. Eben ſo hat er in mehre Zeitſchriften dergleichen einrücken laſſen. Seine neueſten Schriften ſind: Die Pſychologie als Selbſterkenntnißlehre. Lpz. 1827. 8. — Ueb. die Hypotheſe der Materie und ihren Einfluß auf Wiſſenſchaft und Leben. Lpz. 1828. 8. — Von den Grundfehlern der Erziehung und ihren Folgen. Leipz. 1828. 8. — Piſteodicee, oder Reſultate freier Forſchung üb. Geſch., Philoſ. u. Glauben. Lpz. 1829. 8. — Der Schlüſſel zu Himmel und Hölle im Menſchen, oder über moral. Kraft und Paſſivität. Ein Beitrag zur Seelenheilkunde. Lpz. 1829. 8. — Geſch. und Krit. des Myſticismus aller bekannten Völker u. Zeiten. Ein Beitrag zur Seelenheilkunde. Lpz. 1830. 8. (Hier erklärt er ſich mehr gegen als für den Myſticismus). — Grundzüge der Criminal-Pſychologie; oder die Theorie des Böſen in ihrer Anwendung auf die Criminal-Rechtspflege. Berlin, 1833 (1832 a. E.) 8.

Heirath ſ. Heurath.

Heiſcheſatz (vom altdeutſchen heiſchen = fodern) iſt ein Satz, der eine Foderung (ſ. d. W.) ausdrückt.

Heiterkeit des Gemüths ſ. Aufheiterung.

Hek ſ. Hec.

Hekademie ſ. Akademie.

Held (heros) iſt nicht bloß der tapfere Krieger, ſondern der tapfere Mann überhaupt, der mit großen Hinderniſſen kämpft und in dieſem Kampfe ungemeine Kraft entwickelt. Folglich kann es nicht bloß Helden, ſondern auch Heldinnen geben. Denn jene

Tapferkeit iſt eine allgemein menſchliche Tugend. Heldengeiſt, Heldenmuth oder Heldenſinn ſoll daher eigentlich jeder zeigen, wenn ihn ſeine Lebensverhältniſſe dazu auffodern, ob ihn gleich nicht jeder wirklich zeigt, entweder weil ſeine Lebensverhältniſſe ſo gewöhnlich ſind, daß ſie keiner ungemeinen Kraftentwickelung Raum geben, oder weil es an der natürlichen Anlage dazu fehlt. Deſtomehr erfreut uns aber auch die Wahrnehmung des Heldenthums, ſei es in der Wirklichkeit oder in der Dichtungswelt, und in der letzten faſt noch mehr, weil wir dann nicht unmittelbar von ihm berührt werden — was auch unangenehm ſein könnte — ſondern alles, was wir wahrnehmen, im Grunde nur ein Spiel der Einbildungskraft iſt, die ihren Helden vielleicht noch mit höhern Vorzügen ausſtattete, als irgend Einer in der Wirklichkeit beſaß. Mit welchen Vorzügen aber auch die idealiſirende Einbildungskraft den Helden einer (dramatiſchen oder epiſchen) Fabel ausſchmücke, ſo muß er doch immer ein menſchliches Weſen bleiben, weil wir ſonſt nicht mit ihm ſympathiſiren können. Die Darſtellung eines Helden, ſie geſchehe mit bloßen Worten oder mimiſch, darf daher nicht in's Hyperboliſche fallen; ſonſt könnte wohl gar eine Art von Caricatur daraus werden. — Wenn man von Federhelden ſpricht, ſo nimmt man das Wort gewöhnlich im verächtlichen Sinne. Die Federhelden haben aber doch zuweilen mehr ausgerichtet und auch mehr wahren Heldenmuth bewieſen, als die Schwert- oder Säbelhelden, die oft nichts weiter als großſprecheriſche Bramarbaſſe waren. — Wegen der Helden der Philoſophie ſ. Heroen. Die Helden der Geſchichte ſind meiſtens ſolche Männer, welche viel Unglück auf eine glänzende Weiſe bewirkten. Denn — wie Voltaire in ſ. Discours sur l'hist. de Charles XII. ſehr richtig ſagt — „telle est „la misérable faiblesse des hommes, qu'ils regardent avec admira„tion ceux qui ont fait du mal d'une manière brillante.“ — Wegen des eigentlichen Heldengedichts, ſo weit es hieher gehört, ſ. epiſch u. Epos.

Heliodor, Sohn des Hermias, Bruder des Ammonius, und Schüler des Proklus, lehrte Philoſ. zu Alexandrien und commentirte Schriften von Plato und Ariſtoteles. Von dieſen Commentaren iſt nichts mehr vorhanden, wenigſtens nichts gedruckt. Verſchieden von ihm ſind zwei andre nicht hieher gehörige Schriftſteller dieſes Namens (Heliodorus Emesenus und H. Larissaeus).

Hellbunkel ſ. Halbdunkel.

Helleniſche Philoſophie iſt ſoviel als griechiſche Philoſophie (ſ. dieſ. Art.) weil die Griechen auch Hellenen (angeblich von Hellen, einem Sohne Deukalions, nach welchem

zuerſt Theſſalien, dann Griechenland, Hellas benannt wurde) hießen. Hellenismus bedeutet ebendaher nicht bloß griechiſche Redeweiſe, ſondern auch im weitern Sinne griechiſche Denkweiſe und Handlungsweiſe in Bezug auf Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion, Sitte und Leben überhaupt. So ſagte ſchon Iſokrates (in ſ. Panegyrikus K. 13): „Der Name der Hellenen bezeichnet nicht „ein Volk, ſondern den Geiſt und die Bildung, und öfter nennt „man diejenigen Hellenen, welche unſre Wiſſenſchaft und Bildung, „als die, welche unſre Abſtammung theilen.“ — Helleniſten aber hießen ſonſt die griechiſch redenden Juden, jetzt die Philologen, welche ſich vorzugsweiſe mit griechiſcher Sprache und Literatur beſchäftigen. Philhellenen aber ſind Griechenfreunde überhaupt. — Die im J. 1828 zu Paris geſtiftete helleniſche Geſellſchaft beſchäftigt ſich als ſolche weder mit griechiſcher Philoſophie noch mit griechiſcher Philologie, ſondern mit Beförderung der Cultur der Neugriechen, um ſie den Altgriechen ähnlicher zu machen, obwohl unter den Gliedern jener Geſellſchaft ſich ſowohl Philoſophen als Philologen, außer andern Philhellenen, befinden.

Hellſehn (clairvoyance) iſt ein außerordentlicher Zuſtand, wo der Menſch körperlich oder geiſtig weit mehr oder klarer ſehen ſoll, als gewöhnlich. Im Allgemeinen läſſt ſich nun wohl die Möglichkeit eines ſolchen Zuſtandes nicht ableugnen. Eine andre Frage aber iſt's, ob das Hellſehn ſo weit gehe, daß Jemand mit verſchloſſenen Augen Briefe oder andre Schriften, auf Bruſt oder Magen gelegt, leſen, ſeinen eignen oder fremde Körper durchſchauen, die verborgenen Sitze oder Urſachen der Krankheiten und die dagegen dienlichen Heilmittel entdecken, auch in weite Ferne hinaus, ſowohl räumlich als zeitlich, ſchauen, mithin das Entfernte als ein Nahes und das Künftige als ein Gegenwärtiges erkennen könne. Dieſe Frage wird wohl ſo lange verneint werden müſſen, bis ganz unzweifelhafte Thatſachen ermittelt worden, Thatſachen, die weder Betrug noch Selbtäuſchung zulaſſen und gar nicht anders als durch Annahme eines ganz beſondern, im gewöhnlichen Zuſtande der Menſchen ſchlummernden, Anſchauungsvermögens erklärt werden könnten. Bis jetzt aber fehlt es noch daran. Vergl. animaliſcher Magnetismus. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß, wenn Jemand nur überhaupt ein hellſehender Mann genannt wird, nicht von jenem Hellſehn, ſondern nur von einem höhern Grade der Einſicht oder Klugheit die Rede ſei, welcher Grad theils von natürlichem Talente theils von Studium und Erfahrung abhangt. Es kann auch wohl Jemand ſo begeiſtert ſein, daß manches Ungewöhnliche oder Außerordentliche zum Vorſchein kommt. Aber das iſt und bleibt doch immer noch ſehr verſchieden von dem

jenigen Heilsahn, welches während des sog. magnetischen Schlafs stattfinden soll.

Helmont (Joh. Bapt. van) geb. 1577 zu Brüssel und gest. 1644 zu Wien, ein Arzt, der durch eine Philos. über das Universum die Medicin reformiren wollte, aber durch die Lesung alexandrinischer, kabbalistischer, alchymistischer und mystischer Schriften (besonders der von Paracelsus) auf eine schwärmerische Art zu philosophiren geführt wurde, die sich auf unmittelbare Anschauung Gottes gründen sollte; wobei er jedoch hin und wieder manchen hellen Blick in die Natur that. Man kann ihn in dieser Hinsicht mit Jak. Böhm vergleichen. S. die Schrift von J. J. Laos: Joh. Bapt. v. Helmont. Heidelb. 1807. 8. Seine Werke sind gedruckt: Amst. 1648. 4. und Frkf. a. M. 1659. Fol. 3 Bde. — Von dieser H. hatte einen Sohn, Franciscus Mercurius v. H. (geb. 1618, gest. 1699) welcher die sog. heilige (d. h. theosophische) Kunst noch zu erweitern suchte und daher ein System aufstellte, in welchem platonische, christliche und kabbalistische Ideen auf die seltsamste Weise vermischt sind. S. dess. Paradoxical discourses. Lond. 1690. Deutsch: Hamb. 1691. — Seder Olam s. ordo saeculorum h. e. historica enarratio doctrinae philosophicae per omnia in quo sunt omnia. 1693. 12. Auch giebt es Opuscula philosophica (Amsterd. 1690. 12.) die ihm beigelegt werden und wenigstens in seinem Geiste, wenn auch nicht von ihm selbst, geschrieben sind.

Heloise s. Abälard.

Helvetius (Claude Adrien) geb. 1715 zu Paris, ward durch Vermittlung der Königin, da sein Vater ein beim königlichen Hofe sehr beliebter Arzt war, schon im 23. Lebensjahre Generalpachter und erwarb dadurch ein ansehnliches Vermögen, von dem er jedoch den wohlthätigsten Gebrauch machte. Nach Niederlegung dieser Stelle, die seinem Geschmacke für Literatur nicht zusagte und ihn in Verdrüßlichkeiten mit den Mauthbeamten brachte, indem er sich des Volks gegen deren Bedrückungen annahm, kaufte er die Stelle eines Haushofmeisters der Königin; und da ihm dieselbe volle Muße gewährete, so beschäftigte er sich von nun an mit Schriftstellerei. Ein Gedicht sur le bonheur führte ihn auf Betrachtungen über die menschliche Natur, deren Ergebnisse er zuerst 1758 in dem Werke de l'esprit niederlegte. Da dasselbe großes Aufsehn erregte, von Einigen zwar mit großem Beifall aufgenommen, von Andern aber (besonders von den Jesuiten) verketzert und auf deren Betrieb confiscirt wurde: so zog er sich vom Hofe zurück und lebte im Umgange mit einigen vertrauten Freunden, unter welchen sich auch Voltaire befand. Die Herausgabe seines zweiten Werkes aber, de l'homme, einer Fortsetzung und weitern Ausführung

des erſten, verſchob er bis nach ſeinem Tode. Nachdem er 1764 noch eine Reiſe nach England und Deutſchland gemacht hatte, wo er überall die günſtigſte Aufnahme, auch bei Friedrich dem Gr., fand: kehrt' er in ſein Vaterland zurück und ſtarb bald darauf im J. 1771. Seine nachgelaſſenen Werke kamen nun einzeln heraus und wurden dann in die allgemeine Sammlung aufgenommen: Oeuvres complètes. Amſt. 1776. 5 Bde. 12. Zweibr. 1784. 7 Bde. 8. Par. 1794. 5 Bde. 8. und 1796. 10 Bde. 12. Von den einzelen Schriften erſchienen: De l'esprit. Par. 1758. 4. 2 Bde. 8. Deutſch von Gottſched. Lpz. 1759. von Forkert. Liegn. u. Lpz. 1760. 2 Bde. 8. — De l'homme, de ses facultés et de son éducation. Lond. (Amſt.) 1772. 2 Bde. 8. Deutſch von Wichmann. Bresl. 1774. 2 Bde. 8. — Les progrès de la raison dans la recherche du vrai. Lond. 1776. 8. — Le vrai sens du système de la nature. Lond. 1774. Deutſch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — Die Philoſophie, welche H. in dieſen Schriften vortrug, war nun zwar ihrem Weſen nach nichts anderes als Empirismus und Materialismus, wobei nur eine Moral des Intereſſes übrig blieb und der religiöſe Glaube keinen Boden gewann, auf dem er gedeihen konnte. Indeſſen enthalten doch jene Schriften manche feine Bemerkungen über die menſchliche Natur (ſo daß eine geiſtvolle Frau von H. ſagte: C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde) und über die Art und Weiſe, den Menſchen zu einem nützlichen Gliede der Geſellſchaft zu erziehen. Auch war das Herz des H. beſſer noch als ſein Kopf. So viel Böſes ihm auch die Jeſuiten zugefügt hatten, ſo unterſtützt' er doch einen derſelben, der ſein eifrigſter Gegner geweſen und nach Aufhebung des Ordens in Dürftigkeit verſunken war, auf eine ſo großmüthige Weiſe, daß dieſer nicht einmal den Namen ſeines Wohlthäters erfuhr. S. Eloge de Mr. Helvetius. (Genf.) 1774. 8. — Essai sur la vie et les ouvrages d'Helvetius (vielleicht von Duclos) vor dem Lehrgedichte: Le bonheur. Lond. (Amſt.) 1773. 8. auch vor der pariſ. Ausg. der Oeuvres.

Hemeroſe (von ἥμερος, zahm, daher ἡμερουν, zahm machen) iſt eigentlich Bezähmung wilder Thiere, dann aber im moraliſchen Sinne Bezähmung der Affecten und Leidenſchaften, welche die Moraliſten häufig mit wilden Thieren verglichen haben. Dieſe Beherrſchung ſeiner ſelbſt als unumgängliche Bedingung der Tugend nannte Pythagoras auch ſchlechtweg die Bezähmung der Natur, nämlich der innern Natur oder der natürlichen Triebe (ἡμερωσις της φυσεως); wodurch der Menſch zur Homologie oder Aehnlichkeit mit Gott gelange. S. Homologie.

Hemert (Paul van) ein holländiſcher Philoſoph, der ſeinen Landsleuten die kantiſche Philoſ. bekannt machte, ſich aber ſpäterhin

zur fichteschen neigte. S. deſſ. Beginsels der kantiaansche Wysbegeerte. Amſt. 1796. 8. — Magazyn voor de critische Wysbegeerte en de Geschiedenis van dezelve. Amſt. 1798. 8. — Epistolae ad Dan. Wyttenbachium. Amſt. 1809. 8. — Gegen ihn ſchrieb dieſer ſ. Miscellaneae doctrinae lib. I. et II. Amſt. 1809 — 11. 8.

Hemming ſ. Grotius.

Hemmung findet ſtatt, wenn eine Kraft der andern entgegenwirkt und dieſe dadurch in ihrer Wirkſamkeit hindert, ganz oder theilweiſe unterdrückt. So hemmen auch die Vorſtellungen und Beſtrebungen unſres Geiſtes (Gefühle, Begierden, Affecten, Leidenſchaften) einander, indem ſie als Kräfte gegen einander wirken. Ueber die Hemmung der Vorſtellungen hat inſonderheit Herbart in ſeiner Pſychologie als Wiſſenſchaft (Königsb. 1824 — 25. 2 Bde. 8.) intereſſante Unterſuchungen angeſtellt, indem er den Vorſtellungen eine gewiſſe Elaſticität beilegt, vermöge welcher ſie als Kräfte auf einander wirken, und nun die Art und den Grad dieſer Wirkſamkeit auch durch mathematiſche Rechnung genauer zu beſtimmen ſucht. Wie man daher in der Mathematik und Phyſik eine Dynamik der Körper aufgeſtellt, um ſowohl in der Statik die Theorie ihres Gleichgewichts als in der Mechanik die Theorie ihrer Bewegung zur Wiſſenſchaft zu erheben: ſo hat ebendieß jener Philoſoph mit vielem Scharfſinn in ſeiner Pſychologie verſucht, um eine auf mathematiſchen Grundlagen ruhende Statik und Mechanik des Geiſtes zu erbauen, in welcher das Maximum und Minimum der Hemmung, die dazwiſchen liegenden Hemmungsgrade, und die aus deren Combination ſich ergebenden Hemmungsſummen und Hemmungsdifferenzen dem Calcul unterworfen werden. Die pſychiſche Statik ſoll daher die Bedingungen des Gleichgewichts der Vorſtellungen, die pſychiſche Mechanik aber die Bedingungen der Annäherung oder der Entfernung der Vorſtellungen zu oder von jenem Gleichgewichte mit mathematiſcher Genauigkeit zu beſtimmen ſuchen. Nun haben zwar die Pſychologen bis jetzt noch wenig Kenntniß davon genommen oder gar bedenklich die Köpfe dazu geſchüttelt, Manche auch wohl ſchon Zeter über den im mathematiſchen Gewande ſich von neuem in die Pſychologie einſchleichenden Materialismus geſchrien. Allein die Mathematiker haben bereits angefangen, aufmerkſam auf dieſe Erweiterung ihrer Wiſſenſchaft im Gebiete der angewandten Größenlehre zu ſein. Es ſteht daher zu hoffen, daß dieſer neue Verſuch, die Mathematik auf philoſophiſche Gegenſtände anzuwenden, nicht ſo erfolglos ſein werde, als die frühern. S. Mathematik. Auch vergl. die Recenſion von Herbart's

Psychol. in der Lpz. Lit. Zeit. 1828. Nr. 282 — 3. vom Prof. Drobisch. Uebrigens ist hiebei freilich zu bedenken, daß der Wille des Menschen eine Potenz ist, welche großen Einfluß auf das Vorstellen hat, sich aber nicht in Rechnung bringen läßt, mithin leicht einen Strich durch die Rechnung machen kann.

Hemsterhuis (Franz) geb. 1720 und gest. 1790, Sohn des großen Philologen Tiber H., hat sich nicht bloß als einen geschmackvollen Archäologen, sondern auch als einen philosophischen Denker in populairer, aber sehr gefälliger, Manier gezeigt. S. dess. Oeuvres philoss. Par. 1792. 8. A. 2. 1809. in 2 Bden. Deutsch: Lpz. 1782—97. 3 Bde. 8. Darunter befinden sich: Sur les désirs (zuerst Par. 1770) — Lettres sur l'homme et ses rapports (Par. 1772) — Sophyle ou de la philosophie (Par. 1778) — Aristée ou de la divinité (Par. 1779) — Alexis ou sur l'age d'or (deutsch von Jacobi, Riga, 1787. 8.). Die meisten sind in dialogischer Form geschrieben.

Henaden (von ἓν, eins) sind Einheiten. Plato nannte seine Ideen so oder Monaden, welcher Ausdruck auch gewöhnlicher ist. S. Monade.

Hennings (Justus Chstl.) geb. 1731 zu Gebstädt in Weimarischen und gest. 1815 als ord. Prof. der Philos. und Hofr. zu Jena, gehört zu den Eklektikern und hat außer mehren akademischen Gelegenheitsschriften auch ff. philoss. Werke herausgegeben: Prakt. Logik. Jena, 1764. 8. — Moral. und polit. Abh. vom Wege zur Weisheit und Klugheit. Jena, 1766. 8. — Compend. metaphys. Jena, 1768. 8. — Gesch. von den Seelen der Menschen und Thiere, pragmat. entworfen. Halle, 1774. 8. — Kritisch-histor. Lehrb. der theoret. Philos. Lpz. 1774. 8. — Anthropol. und pneumatol. Aphorismen. Jena, 1777. 8. — Von den Ahnungen u. Visionen. Lpz. 1777. 8. Dazu erschien als 2. Th., der die Voraussehungen der Thiere enthält, unt. d. bes. Tit.: Von den Ahnungen der Thiere, durch Beispiele a. d. Naturgesch. erläutert. Lpz. 1783. 8. — Verjährte Vorurtheile, bestritten in 5 Abhh. Riga, 1778. 8. (Etikette, Moralität der Handlungen, Begräbnisse, Mißgeburten, Hexengerichte, sind die Gegenstände dieser Abhh.) — Die Einigkeit Gottes nach verschiednen Gesichtspuncten geprüft und sogar durch heidnische Zeugnisse erhärtet. Altenb. 1779. 8. — Von Geistern und Geistersehern. Lpz. 1780. 8. — Visionen, vorzüglich neuerer und neuster Zeit, philos. in's Licht gestellt, ein Pendant zu des Vf. vorigen Schriften von Ahnungen ꝛc. Altenb. 1781. 8. Dazu gehört auch noch ein andrer Pendant: Von Träumen und Nachtwandlern. Weim. 1784. 8. — Sittenl. der Vernunft. Altenb. 1782. 8. — Auch hat er eine neue philos. Biblioth. in 8 Stücken oder 2 Bän-

den (Lpz. 1774 — 6. 8.) herausgegeben und die 4. Aufl. von Walch's philoſ. Lex. (Lpz. 1775. 2 Thle. 8.) beſorgt.

Hennings (von) Doct. der Philoſ., früher angeſtellt und beſoldet als Repetent der hegelſchen Philoſ. an der Univerſ. zu Berlin, um den Zuhörern Hegel's dasjenige verſtändlich zu machen, was ſie in den Vorträgen deſſelben nicht verſtanden hatten, jetzt außerord. Prof. der Philoſ. daſelbſt, hat herausgegeben: Principien der Ethik. Berl. 1824. 8. — Seine Perſönlichkeit iſt mir nicht näher bekannt.

Henotik (von ἑνωσις, die Vereinigung) iſt die Vereinigungskunſt, beſonders in Bezug auf die verſchiednen Religionsparteien. Sie wird auch Irenik (von εἰρηνη, der Friede) genannt, weil man durch eine ſolche Vereinigung den kirchlichen Frieden herzuſtellen ſucht. Dawider iſt nun nichts zu ſagen, wenn es durch Belehrung und gütliche Uebereinkunft geſchieht. Sobald aber hinterliſtige oder gar gewaltthätige Mittel gebraucht werden, ſind henotiſche oder ireniſche Verſuche höchſt verwerflich. Auch kommt dadurch keine wahrhafte Vereinigung der Gemüther zu Stande. Uebrigens darf man auch nicht vergeſſen, daß die Verſchiedenheit der Religionsparteien ihren natürlichen Grund in der Verſchiedenheit der menſchlichen Anſichten vom Göttlichen hat, und daß dieſe Verſchiedenheit wieder ſowohl in der Individualität als in der Nationalität und ſelbſt zum Theil im Klima begründet iſt. So wenig man daher alle Menſchen dahin bringen wird, einerlei Sprache zu reden oder einerlei Sitten anzunehmen, eben ſo wenig wird es auch gelingen, alle Menſchen zu einer und derſelben Religionsform und Gottesverehrung zu bringen oder ſie kirchlich zu vereinigen. Man muß ſchon zufrieden ſein, wenn man ſie dahin bringen kann, daß ſie ſich mit einander vertragen, wenn ſie auch über religioſe Gegenſtände verſchiedner Meinung ſind und ſich deswegen zu verſchiednen Religionsgeſellſchaften halten. Vergl. K. E Schubarth üb. das Streben der Menſchheit zur Einheit, mit Beziehung auf religioſe Einigung unſrer Tage. Hirſchberg, 1829. 8. — Erläuterung u. Zugaben zu dieſer Schrift. Von Demſ. Berl. 1829. 8. — Einen Verſuch, auch die Philoſophen in Anſehung ihrer ſo verſchiednen und oft einander geradezu widerſtreitenden Lehren zu vereinigen, machte einſt der römiſche Proconſul, Lucius Gellius, zu Athen, indem er die daſigen Philoſophen zu dieſem Zwecke zuſammenkommen ließ und ihnen dabei ſeine guten Dienſte anbot. Mit Recht aber lachte man über dieſen ſeltſamen Antrag. Cic. de legg. 1, 20. Gleichwohl hat man die philoſophiſche Henotik oder Irenik eben ſo wenig aufgegeben, als die religioſe, weil der menſchliche Geiſt nun einmal nach Einheit und alſo auch nach Einſtimmung ſtrebt. S. Irene, oder Verſuche zur Vermittelung

der philoſophiſchen Syſteme. Von Ch. J. Eiſenlohr. Karlsr. 1831. 8. — Wegen der ſog. draſtiſchen Henoſe ſ. draſtiſch u. Jamblich.

Henrici (Geo.) Doct. der Philoſ., Prediger im Braunſchweigſchen, auch eine Zeit lang zu Goslar lebend, hat außer einigen homilett. und hiſtorr. Arbeiten auch ff. im Geiſte der kantiſchen Philoſ. abgefaſſte Schriften drucken laſſen: Fodern große Tugenden oder große Verbrechen mehr Geiſteskraft? Ein philoſ. Geſpräch. Lpz. 1795. 2 Thle. 8. — Krit. Verſ. über den höchſten Grundſatz der Sittenl. Th. 1. Lpz. 1799. 8. — Grundzüge zu einer Theorie der Polizeiwiſſ. Lüneb. 1808. 8. — Ideen zu einer wiſſenſchaftlichen Begründung der Rechtsl., oder über den Begr. und die letzten Gründe des Rechts. Hannov. und Pyrm. 1809 — 10. 2 Thle. 8.

Heraiscus aus Aegypten, ein Neuplatoniker, Schüler des Proclus, ſonſt unbekannt.

Herakles oder Hercules iſt zwar, ſoweit mir bekannt, nie ſelbſt zu den Philoſophen gezählt worden, wenn man ihn auch zuweilen als einen Muſenführer (Musagetes) dargeſtellt hat. Gleichwohl iſt er dadurch in philoſophiſcher Hinſicht merkwürdig geworden, daß eine alte Philoſophenſchule ihn gleichſam zum Muſter oder Vorbild ihres Verhaltens nahm. Die Cyniker ſagten nämlich, wie H. ſtets mit phyſiſchen Ungeheuern gekämpft habe, ſo müſſten ſie immerfort mit moraliſchen kämpfen. Daher trugen ſie ſich auch äußerlich ſo und warfen ihren Mantel um, wie ſie glaubten, daß H. die Löwenhaut getragen, machten ihren Knotenſtock ſo ſtark, daß er der Keule des H. glich ꝛc. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß die Meiſten nur Caricaturen des H. waren. S. Cyniker. Wegen der moralphiloſ. Erzählung Hercules am Scheidewege ſ. Prodicus.

Heraklid (Heraclides) ein alter Skeptiker, von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er ein Schüler des Ptolemäus von Cyrene und Lehrer des Aeneſidemus von Gnoſſus war. Diog. Laert. IX, 116.

Heraklid von Heraklea in der klein-aſiatiſchen Landſchaft Pontus (Heraclides Ponticus, auch Pompicus mit ſpöttiſcher Verdrehung ſeines Beinamens wegen ſeiner affectirten prachtvollen Schreibart) hörte in der Akademie Plato und Speuſipp, und im Lyceum Ariſtoteles; weshalb er bald zu den Akademikern, bald zu den Peripatetikern gerechnet wird. Wenn ihm aber Plato während einer Reiſe nach Sicilien das Lehramt in der Akademie übertrug (wie Suidas in ſeinem Wörterbuche berichtet): ſo muß er wohl zu den Akademikern, und zwar zu den ältern, gezählt werden. Von ſeinen vielen theils philoſſ. theils hiſtorr. Schriften

(welche Diog. Laert. V, 86 ff. aufzählt) haben ſich nur Bruchſtücke erhalten; geſammelt und herausg. von Köler (Halle, 1804. 8.) und Coray (im Prodromus zur hellen. Biblioth. Par. 1805. 8.). Andre ihm beigelegten Schriften (περι απιστων und αλληγοριαι ομηρικαι — in Th. Galei opuscull. p. 67—82. et p. 405—98.) ſcheinen unecht. Seine hiſtoriſche Glaubwürdigkeit iſt ſehr verdächtig, da er nicht nur Mangel an Kritik gezeigt, ſondern auch ein literariſcher Plagiarius und Falſarius geweſen ſein ſoll. S. Meiners's Geſch. der Wiſſ. in Griechenl. und Rom. S. 206 ff., wo er als ein Mann geſchildert wird, „der eben ſo leichtgläubig, als kühn im Erdichten war.“ Daher iſt auch ſeiner bekannten Erzählung vom Urſprunge des W. φιλοσοφος, welches Pythagoras zuerſt gebildet haben ſoll, nicht zu trauen. S. Cic. tusc. V, 3. coll. de N. D. I, 13. Daß er urſprünglich Dionys geheißen, von ſeiner Vaterſtadt aber den Namen Heraklid bekommen habe, iſt auch ungewiß, da hier wohl eine Verwechſelung zwiſchen ihm und Dionys von Heraklea (ſ. d. Art.) ſtattfindet. S. Diss. de Heracl. Pont., auct. Eugen. Deswert. Brüſſel, 1830. 8.

Heraklit von Epheſus (Heraclitus Ephesius s. Physicus) ein ausgezeichneter Denker, deſſen Blüthezeit um 500 vor Chr. fällt, der aber andern Denkern in ältern oder neuern Zeiten viel zu ſchaffen gemacht, weil er die Gabe oder, wie Einige vermuthen, den Willen nicht hatte, ſeine Philoſopheme klar und deutlich vorzutragen; weshalb er auch den Beinamen Σκοτεινος (der Dunkle) erhielt. Er ſcheint überhaupt ein Mann von düſtrer, ſeltſamer und ſtolzer Gemüthsart geweſen zu ſein. Darum zog er ſich von der Geſellſchaft und den öffentlichen Angelegenheiten ſeines Vaterlandes zurück, ſeinen Gedanken in der Einſamkeit nachhängend. Dieß mag wohl auch die Sage veranlaſſt haben, daß er ſtets geweint, wie Demokrit immer gelacht haben ſoll. (S. Gundling's Gedanken über den weinenden Her. und den lachenden Dem. — in Deſſ. Otia. P. 3.). Auch gab er vor, alles von ſich ſelbſt oder durch eignes Nachdenken erlernt zu haben; während Andre behaupten, er ſei ein Schüler von Xenophanes oder Hippas geweſen. (Diog. Laert. IX, 5. Suid. a. v. Herael). Da er ein geborner Jonier war, ſo können ihm die Philoſopheme der ioniſchen oder phyſiſchen Schule nicht unbekannt geblieben ſein, und man würde ihn ſelbſt mit zu dieſer Schule zählen können, wenn er nicht in vielen Puncten zu ſehr von ihr abgewichen wäre. Auch ſtiftete er keine eigentliche Schule, obwohl ſeine Philoſophie einige Anhänger fand, die man Heraklitеer oder Heraklitiker genannt und zu denen man auch den berühmten Arzt Hippokrates gezählt hat. Späterhin wurde ſeine

Philoſ. auch von Andern, inſonderheit von den Stoikern, theilweiſe benutzt. Für uns iſt die Erkenntniß dieſer Philoſ. ſehr ſchwierig, da die Schrift, in welcher er ſie vortrug, nicht nur ſo dunkel abgefaſſt war, daß ſchon die Alten über deren Unverſtändlichkeit klagten, ſondern auch größtentheils verloren gegangen, ſo daß bloß noch einige Bruchſtücke davon übrig ſind. Ueber dieſe Schrift oder Schriften — denn es ſprechen die Alten oft in der Mehrzahl davon, ſo wie ſie dieſelben auch unter verſchiednen Titeln (*Μουσαι, περι φυσεως, περι πολιτειας*) anführen; während Andre behaupten, es habe die Schrift aus 3 Theilen (*περι του παντος — πολιτικον — θεολογικον*) beſtanden, und H. habe ſie als ein heiliges Weihgeſchenk im Dianentempel zu Epheſus niedergelegt — vergl. Arist. rhet. III, 5. de mundo c. 3. Cic. de N. D. I, 26. III, 14. de fin. II, 5. Lucret. I, 639—45. Diog. Laert. II, 22. Ueber H. ſelbſt aber und ſeine Philoſ., ſoweit ſie noch aus jenen Bruchſtücken und den Nachrichten der Alten zu kennen iſt, vergl. Bonitii diss. de Her. Ephes. Schneev. 1695. 4 Abhh. 4. — Olearii diatr. de principio rerum naturalium ex mente Her. Physici. Lpz. 1697. 4. — Ejusd. diatr. de rerum naturalium genesi ex mente H. Ph. Lpz. 1702. 4. — Upmarki diss. de Her. Ephesiorum philosopho. Upſ. 1710. 8. — Heraklitos der Dunkle von Eph., dargeſtellt aus den Trümmern ſeiner Werke und den Zeugniſſen der Alten von Schleiermacher; in Wolf's und Buttmann's Muſ. der Alterthumswiſſ. B. 1. Abh. 4. — Eschhoff's disputt. heracliteae. Mainz, 1824. 4. Abh. 1. — Die Bruchſtücke findet man auch im Anhange zu Steph. poes. philos. — Was die philoſ. Denkart H.'s überhaupt betrifft, ſo ſcheint er früher dem Skepticismus, ſpäterhin aber dem Dogmatismus ergeben geweſen zu ſein. Denn ſo muß wohl die Nachricht des Diog. Laert. (IX, 5.) verſtanden werden, daß H. als Jüngling geſagt habe, er wiſſe nichts, als Mann aber, er wiſſe alles. Auch trägt ſeine ganze Philoſ., ſo weit ſie uns bekannt, das Gepräge eines kühnen Dogmatismus. Das Feuer war ihm das Urelement oder die Grundkraft, woraus oder wodurch alle übrige Elemente und Dinge entſtanden ſein und fortwährend entſtehen, in und durch welches ſie aber auch wieder aufgelöſt werden ſollten. Jenes geſchehe durch Zwietracht oder Krieg (Sonderung) dieſes durch Einigkeit oder Friede (Verſchmelzung). Plat. symp. p. 159. Bip. Arist. met. I, 5. de mundo c. 5. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Plut. de pl. ph. I, 3. Diog. Laert. IX, 7—9. Stob. ecl. I. p. 282. 304. Heer. Cic. acad. II, 37. Lucret. I, 636—9. Doch hatten auch Einige die Luft für das Grundprincip H.'s (Sext. Emp. adv. math. IX, 360. X, 216. 230—3.)

der behaupten, daß H. noch vor dem Einen (πῦρ τὸν ἕνα — Feuer oder Luft?) gewisse kleinste und untheilbare Faßchen (φυγματα τινα ἐλαχιστα καὶ ἀμερη — Atomen?) als den eigentlichen Grundstoff der Dinge angenommen (Plut. de pl. ph. I, 13. Stob. ecl. I. p. 350). Indessen ist die erste Ansicht die herrschende bei den alten Schriftstellern, welche von der heraklit. Philos. Nachricht geben, und also wohl die richtigere. Daher behauptete auch H., es sei vermöge der stets wirkenden und durchdringenden Kraft des Feuers alles (in beständigem Flusse (ῥοη) sich entgegengesetzter Bestimmungen (ἐναντια) und unterworfen einer strengen Nothwendigkeit (εἱμαρμενη). Die Anhänger H.'s aber wurden ebendeswegen spöttisch die Fließenden (οἱ ῥεοντες) genannt: Plat. Cratyl. p. 267—8. Theaet. p. 181. Bip. Arist. met. IV, 5. de coelo. III, 1. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 210. III, 115. Plut. de pl. ph. I, 27, 28. Stob. ecl. I. p. 318. 412. Cic. de fato. 17. Sen. ep. 58. Diog. Laert. et Simpl. II. h. — Aus jenen Voraussetzungen folgerte H. weiter, daß die sinnliche Welt weder Götter- noch Menschenwerk sei, daß sie eben so, wie sie entstanden, auch wieder vergehn werde, und daß ebendieses Entstehn und Vergehn der Dinge ein ewiges sind. Harmonisches Wechselspiel der Natur sei, welches auf einem stetigen Gegeneinanderdrücken der Dinge (ἐναντιοτροπη, ἐναντιοδρομη) beruhe. Plut. symp. p. 195. Bip. Plut. de E ap. Delph. p. 626. et de animae procr. p. 210. Vol. VII. et X. Reisk. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 212. Stob. ecl. I. p. 454. 690. 906. Clem. Alex. strom. V. p. 599. Simpl. et Diog. Laert. IX. — Nach diesem naturphilos. Systeme war dem auch das Feuer das Princip alles Lebens, Empfindens und Denkens, die Seele des Ganzen, die allgemeine und göttliche Vernunft (ψυχη τοῦ ὅλου, νοερον καὶ θειος λογος) außer welcher H. kein höheres göttliches Wesen anerkannte. Arist. de anima I, 2. Sext. Emp. adv. math. VII, 127. Stob. ecl. I. p. 58—60. Plut. de pl. ph. IV, 3. Da nun H. ferner meinte, daß das Feuer sich durch Ausdünstung (ἀναθυμιασις) in der obern Weltregion (der Luft oder dem Himmel) anhäufe und verdichte: so betrachtete er auch die Menschen- und Thierseelen als feurige, durch das Athmen der Luft gleichsam eingesogne und fortwährend genährte, Wesen, die aber beim Tode des Leibes wieder in ihre Urseele (das ätherische Feuer) übergehen und durch Wiedervereinigung mit derselben erst recht aufleben. Arist. et Plut. II. h. Sext. Emp. adv. math. VII, 129. hyp. pyrrh. III, 230. Diog. Laert. IX, 7. 9. Stob. ecl. I. p. 394—6. 906. Ebendarum sagt er auch, daß die individuale Denkkraft oder Vernunft des Menschen durch die allgemeine Denk-

kraft oder Vernunft geweckt und genährt werde und daß in unſrer Erkenntniß nur inſofern Wahrheit ſei, als dieſelbe eine vernünftige (mit der allgemeinen Vernunft einſtimmige) ſei. Sext. Emp. adv. math. VII, 126 — 34. 349. VIII, 286. In praktiſcher Hinſicht endlich folgerte H. (aus dieſen freilich meiſt willkürlich angenommenen) Prämiſſen, daß die menſchlichen Geſetze ebenfalls Ausflüſſe jener allgemeinen Denkkraft oder Vernunft ſeien, daß es aber doch keinen weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen gebe, weil zuletzt alles durch eine und dieſelbe Grundurſache mit Nothwendigkeit gewirkt werde. Arist. phys. I, 2. 3. Simpl. in phys. Arist. p. 11. ant. et post. p. 18. apt. Stob. serm. 28. 250. In dieſer Hinſicht ſtritten auch (nach Sext. Emp. adv. math. VII, 5 — 7.) die Alten, ob H. bloß ein phyſiſcher (theoret.) oder zugleich ein ethiſcher (prakt.) Philoſoph geweſen. Denn ſeine Ethik war allerdings dem Principe nach phyſiſch, mithin eigentlich nur ein Anhängſel ſeiner Phyſik; weßhalb er auch wohl ſelbſt ſchlechtweg der Phyſiker genannt wurde. — Uebrigens erklären ſich aus jenen Prämiſſen zum Theil auch die dunkeln Räthſelſprüche, welche in den angeführten Stellen und anderwärts dieſem originalen Denker beigelegt werden, z. B. daß alles ſei und nicht ſei (wegen der beſtändigen Veränderlichkeit der Dinge); daß man nicht zweimal in denſelben Fluß ſteigen (in denſelben Zuſtand kommen) könne; daß alles voll von Seelen und Dämonen (Theilen) ſei; daß Waſſer der Tod einer vernünftigen Seele und daß eine trockene Seele die weiſeſte oder beſte ſei. Doch iſt in Anſehung des letzten Ausſpruchs ſogar die Lesart bei den Alten verſchieden (*αυγη ψυχη σοφωτατη η αριστη* und *αυγη ξηρη ψυχη σοφωτατη*). S. Weſſeling's Obs. de Heracliti *αυγη ψυχη* κ. τ. λ., in Deſſ. Obss. miscell. Amstell. Vol. V. T. 3. p. 42. — Gesner's Disp. de animabus Heracliti et Hippocratis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. I. p. 67. — Heyne's Progr. de animabus siccis ex Her. placito optime ad sapientiam et virtutem instructis. Gött. 1781. Fol. und in Deſſ. Opuscull. Vol. 3. — Auch vergl. Aſt zu Plat. Phaedr. c. 3. (Lpz. 1810. 8.). — Wegen der angeblichen Verbindung zwiſchen H. und dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Herausgabe (restitutio) **einer verlornen** oder **entwendeten Sache** iſt Pflicht und zwar Rechts- oder Zwangspflicht, wenn man die Sache auch von einem Dritten durch Kauf erworben hätte. Denn der angebliche Verkäufer hatte eigentlich kein Recht an der Sache; der Käufer konnte daher auch kein Recht von dem erwerben, der ſelbſt keins hatte. Er muß ſich alſo, wenn er mit Sicherheit kaufen will, erſt von dem Rechte des angeblichen Verkäufers verſichern, und wenn er dieß nicht kann, lieber nicht

kaufen. In der Regel aber wird er doch eine billige Entschädigung vom Eigenthümer fodern können, wofern er beweisen kann, daß er ganz ehrlich (bona fide) bei der Erwerbung der Sache gehandelt habe — vorausgesetzt, daß der Verkäufer nicht mehr auszumitteln oder ganz außer Stande ist, eine solche Entschädigung zu gewähren. — Ob die Herausgabe (editio) eines Geisteswerkes, eine Verlassung (derelictio) d. h. gänzliche Verzichtung auf das ursprüngliche Eigenthumsrecht an dem Werke sei, s. Nachdruck. — Wegen der Herausgabe eines anvertrauten Guts s. Depositum.

Herbart (Joh. Frdr.) geb. zu Oldenburg, seit 1805 zu Göttingen außerord. und seit 1809 zu Königsberg ord. Prof. der Philos., ging im Philosophiren eine Zeit lang auf der Bahn, welche erst Kant, dann Fichte bezeichnete, verließ aber dieselbe bald wieder, und suchte seitdem ein eignes System der Philosophie zu begründen, das jedoch bis jetzt noch nicht zu derjenigen Entwicklung und Ausbildung gediehen ist, welche eine sichere Darstellung und Beurtheilung desselben erlaubte; besonders da es den eignen Darstellungen des Urhebers bei allem Scharfsinne doch zuweilen am nöthigen Lichte fehlt, um sie gehörig aufzufassen. Die Puncte, auf die es bei jenem Systeme vorzugsweise ankommen dürfte, sind die mathematische Behandlungsweise philosophischer, besonders psychologischer Gegenstände, die Ansicht von den Vorstellungen als Kräften, die auf und gegen einander wirken, die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen, die Annahme einer innern Verwandtschaft zwischen Moral und Aesthetik als Wissenschaften, die sich mit besondern Gegenständen des Wohlgefallens oder Misfallens beschäftigen, und die Verwerfung der Willensfreiheit bei Anerkennung moralischer Gesetze, die doch nur ein freier Wille gehörig befolgen könnte. Eigenthümlich ist diesem Philosophen auch die Ansicht von den Gefühlen und Begierden (mit Einschluß der Affecten und Leidenschaften) als Arten und Weisen, wie unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden oder gestalten. Wo nämlich ein Vorstellen zwischen zwei entgegenwirkenden Kräften gepresst sei, da heiße dieser gepresste Gemüthszustand Gefühl. Die Begierde aber sei der Uebergang aus einer Gemüthslage in die andre mit dem Merkmale des Hervortretens einer Vorstellung, die sich gegen Hindernisse aufarbeiten und dabei mehr und mehr alle andern Vorstellungen nach sich bestimme. Sonach würde es weder ein eignes Gefühlsvermögen noch ein solches Begehrungs- oder Bestrebungsvermögen geben, sondern beide wären nur besondre Modificationen des Vorstellungsvermögens. Vergl. auch Hemmung. — Die Schriften, in welchen H. seine philoss. Ansichten niedergelegt hat (worunter sich auch mehre pädagogische befinden) sind ff.: Pesta-

lozzi's Idee eines ABC der Anschauung, untersucht und wissenschaftlich ausgeführt v. H. Gött. 1802. 8. A. 2. mit einer allgemein-pädagog. Abh. vermehrt, 1804. — Kurze Darstellung eines Plans zu philoss. Vorless. Gött. 1804. 8. — De platonici systematis fundamento commentatio. Gött. 1805. 8. — Allg. Pädagogik, aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet. Gött. 1806. 8. — Ueber philos. Studium. Gött. 1807. 8. — Allg. prakt. Philos. Gött. 1808. 8. — Hauptpuncte der Metaph. Gött. 1808. 8. — Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sect. I. et II. Königsb. 1812. 8. — Lehrb. zur Einleit. in die Philos. Königsb. 1815. 8. A. 2. 1821. — Lehrb. zur Psychol. Königsb. 1816. 8. und Psychol. als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Ebend. 1824—5. 2 Thle. 8. — Gespräche über das Böse. Königsb. 1817. 8. — Ueber die gute Sache. Gegen Hrn. Prof. Steffens. Lpz. 1819. 8. — Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathem. auf Psychol. anzuwenden. Königsb. 1822. 8. womit zu verbinden: De attentionis mensura causisque primariis — Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustr. etc. Königsb. 1822. 8. (die beiden zuletzt angeführten Schriften sind als Vorläufer der zuvor erwähnten Psychol. als Wiss. zum genauern Verständnisse derselben zu benutzen). — Allgemeine Metaphysik, nebst den Anhängen der philos. Naturlehre. Königsb. 1828. 8. Th. 1. Hierauf bezieht sich eine Abhandl. von D. Rödiger unter dem Titel: Ueber die Reformation der Philosophie durch H.'s Metaphysik; in der Oppositionsschr. für Theol. und Philos. B. 2. H. 2. S. 3—55. — Auch hat H. in das Königsb. Archiv für Philos. ꝛc. mehre Abhh. einrücken lassen, welche theils in die Psychol. theils in die Gesch. der Philos. einschlagen. — Zu den vom Hrn. v. Auerswald herausgegebnen nachgelass. philoss. Schriften von Kraus schrieb er eine Vorr. und Abh. über die Ursachen, welche das Einverständniß über die ersten Gründe der prakt. Philos. erschweren. Königsb. 1812. 8. — Einen Vergleich zwischen Fichte's und Herbart's Syst. hat H. W. E. v. Keyserlingk (ein Schüler H.'s) herausgeg. Königsb. 1817. 8. — Neuerlich hat H. seine Philos. auch gemeinverständlicher darzustellen gesucht in: Kurze Encyklop. der Philos. aus praktischen Gesichtspuncten entworfen. Halle, 1831. 8.

Herbert Baron von Cherbury (vollst. Eduard H. Bar. v. Ch., oft auch kurzweg Lord Ch. genannt) geb. 1581, gest. 1638, ein Zeitgenosse von Hobbes, dem er aber in vielen Puncten widersprach. Er nahm angeborne Erkenntnisse an und hielt einen gewissen Instinct der Vernunft, welchem Sinn und Verstand untergeordnet seien, für die eigentliche Quelle der mensch-

chen Erkenntniß. Er verglich daher die Seele nicht mit einer leeren Tafel, die von der Erfahrung erst beschrieben werde, sondern mit einem verschlossenen Buche, welches auf Veranlassung der Natur sich öffne. Sie bringe gewisse allgemeine Wahrheiten (communes notitiae) aus sich selbst hervor, nach welchen auch alle Zweifel und Streitigkeiten in der Philos. und Theol. entschieden werden müssten, weil die Menschen nur in Bezug auf jene Wahrheiten einstimmig dächten. Darum begründete er auch die Religion nicht, wie Hobbes, auf geschichtliche Ueberlieferung, sondern auf ein ursprüngliches oder unmittelbares Wissen von Gott und göttlichen Dingen. Die so begründete Vernunftreligion war ihm daher auch der Prüfstein jeder positiven, angeblich geoffenbarten, Religion. Denn von Offenbarung könne nur der sprechen, dem sie selbst zu Theil geworden; für Andre sei das Geoffenbarte nur Ueberlieferung oder Geschichte; jener aber könne sich leicht täuschen, indem es kein Mittel gebe, sich von der Wirklichkeit einer empfangenen Offenbarung zu überzeugen. Seine eigne Vernunftreligion führte H. auf die Sätze zurück: Es ist ein Gott, welcher vom Menschen verehrt werden soll — die beste Art ihn zu verehren ist ein heiliges Leben — der Sünder muß seine Vergehungen bereuen und sich bessern — und nach dem Tode hat jeder im Verhältnisse zu seinem Leben Belohnung oder Strafe zu erwarten. Diese Gedanken trug er in ff. Schriften vor: Tractatus de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Par. 1624 und vermehrt Lond. 1633. 1645. 4. desgl. 1656. wobei sich auch die folg. Schr. befindet. — De religione gentilium errorumque apud eos causis. Th. 1. Lond. 1645. 8. vollst. Amsterd. 1663. 4. 1670. 8. — Es fanden jedoch diese Schriften theils wegen Mangels an logischer Ordnung und deutlichem Ausdrucke, theils wegen der empirischen Richtung der philosophirenden Landsleute und Zeitgenossen des Verf. mehr Widerspruch als Beifall; auch ward er von den Theologen verketzert, weil sie ihren positiven Glauben durch solche Lehren für gefährdet hielten. In neuern Zeiten scheint Jacobi sich manches davon angeeignet zu haben; wenigstens hat seine Art zu philosophiren mit der von H. viel Aehnlichkeit.

Herberth (Bardo) geb. 1741 zu Zirkenbach, Benedictiner, seit 1781 Prof. der Log., Metaph. und Ethik auf der hohen Schule zu Fulda, hat außer mehren kleinen Schriften verschiednes Inhalts auch Elementa logicae eclecticae (Würz. 1773. 8.) und Elementa metaphysicae (Fulda, 1776. 8.) geschrieben.

Hercules s. Herakles.

Herder (Joh. Gottfr. — später von H.) geb. 1744 zu Mohrungen in Ostpreußen und gest. 1803 zu Weimar, wohin er 1776 als Oberhofpr. und Generalsup. berufen wurde. Früher (seit

1764) war er Rector und Prediger in Riga, und (seit 1771) Hofpred. und Superint. in Bückeburg gewesen. Auch ward er 1798 Vicepräs. des Oberconsist. zu Weimar und 1801, nachdem er wirklicher Präsident desselben geworden, vom Kurf. von Pfalzbaiern geadelt. Außer mehren theologischen und belletristischen Schriften hat er auch einige philoss. (welche die Sprache, die Gesch. der Menschheit, die schöne Kunst, die krit. Philos. ꝛc. betreffen und zwar im Allgemeinen einen denkenden, vielumfassenden und eigenthümlichen Kopf, aber nicht immer einen gründlichen, lichten und besonnenen Forscher verrathen) herausgegeben, als: Abh. über den Ursprung der Sprache. Berl. 1772. 8. (Gekrönte Preisschr.) — Auch eine Philos. der Gesch. zur Bildung der Menschheit. Riga, 1774. 8. — Ursachen des gesunknen Geschmacks bei den verschiednen Völkern, da er geblühet. Berl. 1775. 8. (Gekrönte Preisschr.) A. 2. 1789. — Vom Erkennen und Empfinden der menschl. Seele. Riga, 1778. 8. — Vom Einflusse der Regierung auf die Wissenschaften und der Wiss. auf die Reg. Berl. 1780. 4. (Gekrönte Preisschr.) A. 2. 1789. 8. — Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit. Riga, 1784—91. 4 Thle. 4. später auch 8. N. A. mit Einleit. von Luden. Lpz. 1828. 2 Bde. gr. 8. (Unstreitig dasjenige Werk, in welchem H.'s philos. Geist sich am höchsten geschwungen hat, wenn gleich die Darstellung auch hier nicht immer frei von Unbestimmtheiten ist.) — Gott. Einige Gespräche. Gotha, 1787. 8. A. 2. 1800. (Vornehmlich über Spinoza's System, wie auch auf dem Titel der 2. A. ausdrücklich bemerkt ist.) — Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre. Riga, 1794. 8. — Preisschr. über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten; im 1. Bd. der Abhh. der baierschen Akad. der Wiss. über Gegenstände der schönen Wiss. Münch. 1781. 8. — Ueber den Einfluß der schönen in die höhern Wiss.; ebendas. und in Heinzmann's liter. Chron. B. 1. S. 137 ff. — Verstand und Erfahrung, eine Metakritik zur Kritik der reinen Vern. Th. 1. Vernunft und Sprache, eine Metakr. ꝛc. Th. 2. Lpz. 1799. 8. Hiezu kam noch: Kalligone, Th. 1. vom Angenehmen und Schönen; Th. 2. von Kunst und Kunstrichterei; Th. 3. vom Erhabnen und vom Ideal. Lpz. 1800. 8. Diese Schriften sollten die krit. Philos. von Grund aus vernichten. Der Angriff hatte aber trotz der Unterstützung desselben von Seiten Wieland's im deut. Merk. wenig Erfolg, da H. und W. zu viele Blößen bei diesem Streite gaben. S. Ueber H.'s Metakrit. und deren Einführung in's Publ. durch den Hermes Psychopompos. (o. O.) 1799. 8. (Verf. ist Schreiber dieses). Auch schrieb Kiesewetter eine noch ausführlichere Prüfung der H.'schen Metakrit. Berl. 1799. 2 Bde. 8.

— Noch stehen in H's kritischen Wäldern, zerstreuten Blättern, Briefen zur Beförderung der Humanität, Adrastea, auch in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und andern Zeitschriften, mehre philoss. Abhh. von H., die hier nicht alle einzeln angezeigt werden können. Gesammelt sind sie zu finden in H.'s sämmtlichen Werken. 5 Lieferungen, jede von 6 Bänden. Tüb. 1806 — 8. 8. — Wer aber nicht bloß den Philosophen, sondern auch den sehr achtungswerthen Menschen in H. kennen lernen will, vergl. Erinnerungen aus dem Leben J. G. v. H., gesammelt von (Dess. Gattin) Karoline v. H. und herausg. von Joh. Geo. Müller. Stuttg. 1820. 2 Thle. 8. nebst der von Danz und Gruber herausgeg. Charakteristik H.'s. Lpz. 1805. 8. Auch erschien später: H.'s Leben, aus theils gedruckten theils ungedruckten Nachrichten, nebst gedrängter Uebersicht seiner Werke. Von Heinr. Döring. Weimar, 1823. 12. A. 2. 1829. — Geist aus H.'s Schriften. Berl. 1826. 6 Bde. 12. — Was übrigens H. als Philolog, Archäolog, Theolog, Kanzelredner, Dichter und Uebersetzer geleistet hat, und was seine philosophischen Leistungen wohl bei weitem übertreffen dürfte, ist nicht dieses Orts, um weiter angeführt zu werden.

Herennius oder Erennius von unbekannter Abkunft, einer von den vertrauten Schülern des Ammonius Sakkas, welcher mit Plotin und Origenes sich durch eine Art von Vertrag verpflichtete, die geheimere Lehre des A. nicht öffentlich bekannt zu machen. Da aber H. sein Versprechen nicht hielt, so glaubten auch die andern beiden nicht mehr an das ihrige gebunden zu sein. Porphyr. in vita Plot. ab init. Er lebte im 3. Jh. nach Ch. Sonst ist nichts von ihm bekannt. — Wegen eines andern H. s. Dexipp.

Herill oder Erill von Karthago (Herillus s. Er. Carthaginiensis) ein Schüler Zeno's, Stifters der stoischen Schule, von dem er aber in einigen Puncten abwich; weshalb er auch als Stifter einer eignen Secte, der Herillier, betrachtet wird. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 3. Jh. vor Chr. Hauptsächlich wich er darin von seinem Lehrer ab, daß er ein doppeltes Ziel des menschlichen Strebens annahm, einen Zweck schlechthin (τελος) nach welchem der Weise allein strebe, und einen untergeordneten oder niedern Zweck (ὑποτελις) nach welchem der gewöhnliche Mensch strebe. Der Weise strebe nämlich nach Wissenschaft, worunter er wohl nichts andres als ein vernünftiges, durch Wissenschaft geleitetes, Leben verstand. Den andern Zweck aber scheint er gar nicht näher bestimmt zu haben, vermuthlich weil derselbe nach den Individuen wechselt, so daß der Eine nach Vergnügen, der Andre nach Reichthum, der Dritte nach Ehre ꝛc. strebt. S. Diog. Laert.

VII, 37. 165 — 6. (in der letzten Stelle werden auch deſſen zwar kurze aber kräftige [ὀλιγοστιχα μεν, δυναμεως δε μεστα] Schriften aufgezählt, von denen ſich jedoch keine erhalten hat) Cic. acad. II, 42. de fin. II, 13. IV, 15. V, 25. de off. I, 2. de orat. III, 17. (in der letzten Stelle werden die Herillier mit zu den Sokratikern gezählt, was ſie doch eigentlich nicht waren). Auch vergl. des Verf. Progr.: Herilli de summo bono sententia explosa non explodenda. Symbolarum ad hist. philos. partic. III. Lpz. 1822. 4.

Herkommen (im barbariſchen Juriſtenlatein oder ſcherzhaft auch hercomannus genannt) gilt nicht bloß im Gebiete des Rechts, wo es das Gewohnheitsrecht bildet (ſ. **Gewohnheit**) ſondern auch im Gebiete der Sitte, der Sprache, der Kunſt und der Wiſſenſchaft. Das **Herkömmliche** erlangt nämlich ein gewiſſes Anſehn, das ihm nur mit Mühe entzogen werden kann. So war es im Mittelalter Jahrhunderte lang herkömmlich, nach **Ariſtoteles** zu philoſophiren. Es bildeten ſich daher Viele ein, man könne gar nicht anders philoſophiren. Und ebendarum hatten die, welche einen andern Weg verſuchten, große Kämpfe zu beſtehn und wurden wohl gar für Ketzer erklärt; während man früher eben die, welche nach **Ariſtoteles** zu philoſophiren anfingen, für Ketzer erklärt hatte. Die Wiſſenſchaft als ſolche kann aber in Anſehung des Wahren, Guten und Schönen kein Herkommen gelten laſſen, ob ſie gleich demſelben ſein Anſehn im Leben nicht entziehen kann und ſoll. Denn es beruht auch vieles von dem, was herkömmlich iſt, beſonders in den Rechtsverhältniſſen der Menſchen, theils auf einem natürlichen Rechtsgefühle, theils auf einer ſtillſchweigenden Uebereinkunft, die gar oft die Stelle ausdrücklich abgeſchloſſner Verträge vertreten muß. S. **Vertrag**. Die ſchlechte Seite des Herkommens findet man dargeſtellt in **Socher's** Schrift: Leben und Thaten des berüchtigten und landverderblichen Hercomannus, auch Observantius genannt. München, 1798. 8.

Herkules ſ. **Herakles**.

Hermach von Mitylene (Hermachus Mitylenaeus) ein Schüler **Epikur's**. Auch ward er nach E.'s Tode (271 vor Chr.) deſſen Nachfolger in der epikuriſchen Schule, und zwar vermöge der eignen teſtamentariſchen Verfügung E's. Durch dieſe Verfügung erhielt er nicht bloß E.'s Bibliothek, ſondern auch deſſen Haus und Garten als einen, ſeinen Nachfolgern wieder zu überlaſſenden, Sitz dieſer Schule. **Diog. Laert. X**, 15 ff. Hier werden auch (§. 25.) H.'s Schriften angeführt, welche meiſt polemiſches Inhalts (gegen **Plato**, **Ariſtoteles** u. A.) waren, aber insgeſammt verloren gegangen. H.'s Nachfolger wurde **Polyſtrat**.

Hermagoras von Amphipolis, ein stoischer Philosoph um die Mitte des 3. Jh. vor Chr., von dem nichts weiter bekannt ist, als daß er ein Schüler des Persäus war.

Hermannus Contractus, geb. 1012 und gest. 1054, angeblich aus dem Hause der schwäbischen Grafen von Vehringen stammend und sich wegen seines schwächlichen Körpers (daher auch der Beiname Contractus) den Wissenschaften widmend, soll mehre Schriften griechischer und arabischer Philosophen in's Lat. übersetzt und dadurch das Studium der griech. und arab. Philosophie im Occidente befördert haben. Von eignen Philosophemen desselben ist aber nichts bekannt.

Hermaphrodit s. Androgyn. Jenen Namen führt auch eine Sammlung lateinischer Gedichte von Antonius Beccatellus (auch Panormita genannt, von seiner Vaterstadt Panormus oder Palermo in Sicilien — lebte von 1393 bis 1471) welche Gedichte wegen ihrer Schlüpfrigkeit zweimal mit dem Bilde des Verf. verbrannt wurden, (einmal zu Ferrara in Gegenwart des Papstes, als daselbst eine Synode gehalten wurde, nachher wieder in Mailand). Der Philosoph Forberg hat sich das zweideutige Verdienst erworben, sie zuerst in Deutschland durch den Druck bekannt zu machen. S. Antonii Panormitae Hermaphroditus. Primus in Germania ed. et Apophoreta [Gedichte von derselben Beschaffenheit, gleichsam als Nachtisch oder Leckereien, welche die Gäste mit nach Hause nehmen können — *αποφορητα*] adj. F. C. Forbergius. Coburg, 1824. 8. Die philosophischen Gründe, mit welchen diese neue Bekanntmachung gerechtfertigt werden soll, dürften meist Sophistereien sein.

Hermeneutik (von *ερμηνευς*, Ausleger, auch Bote, und dies von Hermes dem Götterboten) ist Auslegungskunst. S. Auslegung.

Hermes Trismegist (der dreimal größte H.) ist wahrscheinlich eine und dieselbe mythische Person, welche die Aegypter Thaaut (s. d. W.) nannten, indem die Griechen und die Römer jenen ägyptischen Erfinder der Künste und Wissenschaften mit ihrem Hermes oder Mercur verglichen. In spätern Zeiten fabelte man auch viel von den Schriften desselben, die nach Einigen aus 20000, nach andern nur aus 6525 Büchern oder Abhandlungen über die allgemeinen Principien der Dinge bestanden haben sollen. Aus diesen hermetischen Schriften, meinte man, hätten die ägyptischen Priester und alle Weisen des Alterthums, auch Pythagoras und Plato, ihre Weisheit geschöpft. Von ihm ist auch die hermetische Kette benannt, indem er selbst das erste Glied in dieser Kette weiser Männer bildete, durch welche sich die alte Weisheit von Geschlecht zu Geschlecht fort-

pflanzte. Die ihm beigelegten Schriften aber ſind offenbar ein ſpäteres Fabrikat der alexandriniſchen oder neuplatoniſchen Schule, welche ihre Träumereien ſo gern aus einer höhern Erkenntniſſquelle ableitete, um ihnen durch das Gepräge des ehrwürdigen Alterthums mehr Anſehn und Geltung zu verſchaffen. Auch die ſog. Hermetiker (d. h. Goldmacher) haben daher ihren Namen, weil man die Verwandlung der Metalle ebenfalls zu den hermetiſchen Künſten oder Geheimniſſen rechnete, ſo wie das hermetiſche Verſchließen eines Gefäßes. S. Hermetis Trismegisti opera; in Franc. Patricii nova de universis philosophia libb. I. comprehensa. Ferrara, 1591. Venedig, 1593. und London, 1611. Fol. Deutſch: Hermes Trismegiſti Poemander oder von der göttlichen Macht und Weisheit. Aus dem Griech. mit Anmerkk. von Tiedemann. Berl. u. Stett. 1781. 8. — Auch vergl. Ursini de Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto etc. exercitatt. Nürnberg, 1661. 8. Unter den Werken des Apulejus (ſ. d. Art.) findet ſich auch eine hieher gehörige Schrift. — Vergl. Charlatanismus; desgl. die Schrift: De librorum hermeticorum origine atque indole. Scr. Lud. Frid. Otto Baumgarten-Crusius. Jen. 1827. 4.

Hermetiker und hermetiſch ſ. den vor. Art.

Hermias von unbekannter Abkunft und ungewiſſem Zeitalter, jedoch wahrſcheinlich um 200 nach Chr. lebend, wird gewöhnlich als einer der erſten chriſtlichen Philoſophen betrachtet, weil er die heidniſchen Philoſophen in einer Spottſchrift bekämpfte. Er würde jedoch jenen Titel mit größerem Rechte verdienen, wenn er mit echt philoſophiſchen Waffen gekämpft hätte. S. Hermiae irrisio philosophorum gentilium. Gr. et lat. (una cum Tatiano) ed. Guil. Worth (Oxf. 1700. 8.) et Joh. Chste. Dommerich (Halle, 1764. 8.). — Später (im 5. Jh. nach Chr.) lebte noch ein heidniſcher Philoſoph dieſes Namens, der ſich als Syrian's Schüler zur neuplat. Schule hielt, aber weniger durch ſich ſelbſt als durch ſeinen Sohn (Ammonius Hermiae) und ſeine Gattin (Aedesia) bekannt geworden.

Hermin (Herminus) ein ſtoiſcher Philoſoph, der aber zu den Commentatoren des Ariſtoteles gezählt wird, weil er einige Schriften deſſelben erklärt hat. Dieſe Erklärungen ſind jedoch verloren gegangen und werden nur noch hin und wieder in den Schriften Alexander's von Aphrodiſias, deſſen Lehrer H. war, und andrer ariſtoteliſcher Commentatoren erwähnt.

Hermipp von Smyrna (Hermippus Smyrnaeus) ein peripatetiſcher Philoſoph, der im 3. Jahrh. vor Chr. unter den Ptolemäern in Alexandrien lebte und daſelbſt auch die Schule des

Grammatikers und Dichters Kallimach (Callimachus) zu seiner Bildung benutzte; weshalb er selbst diesen Namen als Beinamen erhielt oder wahrscheinlicher ein Kallimachier oder Kallimacheer (Καλλιμαχιος ἡ Καλλιμαχειος) nach der Sitte jener Zeit genannt wurde. Er hat mehre grammatische, mythologische, geographische, astronomische und historische Werke, unter andern über die Magier, die sieben Weisen, die alten Gesetzgeber, auch Lebensbeschreibungen der alten Philosophen ꝛc. hinterlassen; von welchen sich aber kein einziges erhalten hat. Die Bruchstücke derselben, so wie genauere Nachrichten vom Verfasser selbst, findet man in folgender Schrift: Hermippi Smyrnaei, Peripatetici, fragmenta collecta, disposita et illustrata. Ed. Adalbertus Łozynski, philos. doct. Bonn, 1832. 8. — Vergl. auch Hermotim.

Hermodamas wird von Einigen als Lehrer des Pythagoras aufgeführt. Seine Persönlichkeit ist aber so unbekannt, daß ihn Manche auch Leodamas nennen.

Hermodor (Hermodorus) s. Hermotim.

Hermogenes, ein sonst unberühmter Philosoph, welcher den Plato in der parmenideischen (eleatischen) Philos. unterrichtet haben soll. Plato hat dessen Andenken dadurch erhalten, daß er ihn im Dialog Kratylus über die Sprache und deren Ursprung mit philosophiren lässt, wo ihm die Behauptung in den Mund gelegt wird, daß die Wörter bloß willkürliche oder durch Gewohnheit eingeführte Zeichen der Gedanken seien.

Hermolao Barbaro (Hermolaus Barbarus) geb. 1454 zu Venedig aus einem altadligen Geschlechte, Patriarch von Aquileja, gehört zu den gelehrten Italienern des 15. Jh., welche die classische Literatur in mehren Städten Italiens lehrten und dadurch eine Reform des philos. Studiums veranlassten. Auch übersetzte und erklärte er mehre Schriften des Aristoteles (phys. Ven. 1480. fol. de anima. Trevig. 1481. fol. al.) und andrer Alten. In Staatsgeschäften, besonders als Gesandter, erwarb er sich nicht mindere Verdienste um die Republik von Venedig, erlitt aber doch zuletzt manchen Verdruß von Seiten des venetianischen Senats, weil er ohne dessen Vorwissen vom P. Innocenz VIII. zum Cardinal erhoben worden war und der Senat dieß als eine Anmaßung betrachtete. Er starb bald darauf im J. 1493.

Hermotim von Klazomenä in Jonien (Hermotimus Clazomenius) von unbestimmtem Zeitalter, wahrscheinlich aber zwischen Thales und Anaxagoras lebend, wird von einigen alten Schriftstellern als Vorgänger des Letztern in der Annahme einer verständigen Weltursache (einer weltbildenden Intelligenz) angegeben. Arist. met. I, 3. Sext. Emp. adv. math. IX, 7. Alex. Aphrod. in Simpl. comment. in phys. Arist. p. 321. ant. Wie

jedoch von diesem Manne, seinem schwärmerischen Charakter und seinen seltsamen Schicksalen überhaupt, viel Fabelhaftes erzählt wird — unter andern soll seine Seele das Vermögen gehabt haben, den Leib willkürlich zu verlassen, in entfernten und überirdischen Gegenden umher zu wandern, und dann wieder in den Leib einzukehren; während einer solchen Abwesenheit aber soll sein Leib von seinen Feinden getödtet worden sein — so ist auch jene historisch-philos. Angabe von seiner Lehre sehr unsicher, und selbst sein Name wird verschiedentlich geschrieben: Hermotimos, Hermotimon, Hermodor, Hermipp. S. den Aufsatz: Ueber die Sagen von Herm. aus Klaz. Ein krit. Vers. von Carus; in Fülleborn's Beiträgen. St. 9. S. 58 ff.

Herodes Atticus s. Atticus.

Herodot von Tarsus (Herodotus Tarsensis) ein Skeptiker, Schüler Menodot's und Lehrer des Sextus Emp., sonst unbekannt. Diog. Laert. IX, 116. — Auch führte ein Schüler Epikur's diesen Namen. Einen Brief des Lehrers an den Schüler, worin die epikurische Naturphilosophie abgehandelt wird, hat Diogenes Laert. (X, 35 ff.) aufbewahrt. Derselbe Schüler schrieb auch über seinen Lehrer und erklärte dessen Philosophie; wovon jedoch nichts mehr übrig ist. Diog. Laert. X, 4. 5. — Außerdem wird ein Herodot von Philadelphia (Herodotus Philadelphiensis) als Lehrer des Sextus von Chäronea erwähnt; ist aber sonst nicht bekannt. S. Suidas s. v. Σεξτος et Μαρκος. — Der bekannte Geschichtschreiber dieses Namens gehört nicht hieher.

Heroen und Heroiden (von ἥρως = ερρος, ερος, herus, Herr, dann Held) sind Ausdrücke, die auch in der alten Philosophie vorkommen. In der pythagorischen Schule nannte man höhere oder übermenschliche Wesen Dämonen und Heroen, in der stoischen aber nannte man auch die abgeschiednen Seelen tugendhafter Menschen Heroen. Die Frauen, welche der pythagorischen Schule anhingen, wurden Heroiden (Herrinnen) genannt. — Heroen der Philosophie sind ausgezeichnete Philosophen, wie Plato, Aristoteles, Leibnitz, Kant u. A. Vergl. auch Held.

Heroisch (vom vorigen) ist heldenartig, heldenmäßig oder heldenmüthig; daher ein heroischer Geist oder Sinn (Heroismus) = Heldengeist oder Heldensinn; ein heroisches Gedicht = Heldengedicht. S. Held und episch. Wenn manche Moralisten von einer heroischen Tugend oder von einem Heroismus der Tugend sprechen: so verstehen sie darunter eine sittliche Denkart und Handlungsweise, die sich vornehmlich durch Aufopferung von Gut und Blut für eine gute Sache zeigt. Andre Heldenthaten aber, die sonst wohl auch als heroische Tugenden gepriesen worden, wie die Thaten großer Eroberer, haben keinen echtsitt-

schen Werth, wenn sie gleich einen gewissen Glanz um den Menschen verbreiten, ihn zu einem Gegenstande des Staunens und der Bewunderung machen, und daher auch in poetischen Erzählungen oder dramatischen Darstellungen eine große ästhetische Wirkung hervorbringen können. Wenn vom Heroismus des Glaubens, der Liebe, der Freundschaft, der Ehre ꝛc. die Rede ist: so muß man erst auf die innern Motive sehn, ehe man berechtigt ist, über den sittlichen Werth der Handlungen zu urtheilen, die das Gepräge eines solchen Heroismus an sich tragen. — Mit den sog. Heroiden steht das Heroische nur in entfernter Verbindung, man mag darunter eine eigne Dichtungsart (Briefe von Personen, die durch ihre Thaten oder Schicksale berühmt geworden, in bald elegisch- bald tragisch-lyrischer Form — dergleichen Ovid, Pope, Dorat u. A. geschrieben haben) oder die weiblichen Anhänger der pythagorischen Schule darunter verstehn. S. den vor. Art.

Herotheismus (von ἥρως, der Held, und θεος, Gott) ist die Verehrung der Helden als Götter; indem jene oft vergöttert worden, wenn sie auch gerade keine Wohlthäter des Menschengeschlechts waren. Der Herotheismus ist also eine Unterart des Anthropotheismus. S. d. W.

Herr (dominus) — altdeutsch herro, zusammengezogen aus herro, dem Comparative von her = hehr — ist nach altem Sprachgebrauche soviel als Eigenthümer, dem der Knecht oder Sklav gegenüber steht. Seitdem aber die Sklaverei wenigstens bei uns als widerrechtlich aufgehoben ist, nehmen wir auch das W. Herr im mildern Sinne und brauchen es sogar als bloßen Ehrentitel. In dieser Beziehung geht es uns hier weiter nichts an; wohl aber in einer andern, welche der folg. Art. betrifft.

Herren — und Diener — sind Personen, die in einem solchen Verhältnisse zu einander stehn, daß auf der einen Seite ein Recht, Dienste zu fodern, und auf der andern eine Pflicht, Dienste zu leisten, stattfindet. Man nennt dieß Verhältniß auch die dienstherrliche Gesellschaft (societas herilis). Eine solche Gesellschaft kann zwischen Personen, die beiderseit mündig sind, nur durch Vertrag rechtlich begründet werden. Denn es liegt schon im Begriffe der Mündigkeit das Merkmal der persönlichen Selbständigkeit, also der Unabhängigkeit von fremder Willkür. Wer demnach berechtigt sein soll, von Menschen, an welchen dieses Merkmal angetroffen wird, persönliche Dienstleistungen zu fodern oder sich von ihnen bedienen zu lassen, der muß dieses Recht erst erworben haben. Und von wem sonst könnt' er es erwerben, als eben von dem, der die Dienste leisten soll? Dieser muß dazu einwilligen; und wenn er dieß thut, so hat er den dienstherrlichen Vertrag (pactum herile) mit jenem abgeschlossen. Dieser

Vertrag kann, wie viele andre, ſtillſchweigend eingegangen auch förmlich verabredet, ſelbſt urkundlich niedergeſchrieben wiewohl das Letztere nur ſelten geſchieht. Durch dieſen kann ſich ferner Jemand entweder bloß zu ganz beſtimmten gemeſſenen Dienſtleiſtungen anheiſchig machen, oder zu unb ten und unabgemeſſenen, ſo daß er nur überhaupt zu verſpricht, was ihm befohlen wird. Doch verſteht es ſich von ſelbſt, daß das Befohlne weder ſeine Kräfte überſtei vom Vernunftgeſetze verboten ſein darf. Sonſt wär' es phyſiſch oder moraliſch unmöglich. Und dazu kann ſich auf eine rechtsgültige Weiſe verpflichten. Wenn daher a die Dienſtzeit (Dauer des Dienſtes) noch die Dienſtart Dienſtmaß (Qualität und Quantität der Dienſte) noch de lohn (Vergeltung der Dienſte) ausdrücklich ſtipulirt iſt: doch immer auf das, was in allen dieſen Hinſichten ver ger Weiſe ſtipulirt ſein darf, Rückſicht genommen Sonſt ließe ſich ein dienſtherrlicher Vertrag gar nicht als gültig denken. S. Vertrag. Es erhellet alſo hie das Herrenrecht ebenſowenig unbedingt iſt als die pflicht, daß der Herr auch Pflichten gegen den Diener auch Rechte gegen jenen hat, daß mithin die dienſtl Gewalt (potestas herilis) eine beſchränkte iſt, oder m Worten, daß der Herr nicht nach bloßer Willkür über ſe ner ſchalten und walten, ihn nicht als ſein Eigenthum b folglich auch nicht verleihen, verſchenken, verkaufen, ver oder gar tödten darf. Uebrigens verſteht es ſich von ſe das eben Geſagte auch von Herrinnen oder Frau Dienerinnen oder Mägden gelte. Denn das Geſchl hier keinen Unterſchied im Rechts- und Pflichtverhältniſſe ſagt daher auch in abstracto Herrſchaft und Diene um das ganze männliche und weibliche Perſonale, was i Verhältniſſe begriffen iſt, anzudeuten. Vergl. Müller de tate herili. Jena, 1690. 4. — Schultze de p herili. Danzig, 1694. 4. — Auch ſ. Leibeigenſcha Sklaverei.

Herrendiener heißen Perſonen, welche einem dienen, der ihr Herr iſt. S. den vor. Art. Der Ausdruck zwar pleonaſtiſch, iſt es aber nicht, weil Jemand auch ein derer, der nicht ſein Herr iſt, dienen kann. S. dienen. den Staat bezogen kann den Herrendienern nur das paſſive, das active Staatsbürgerrecht (die Stimmfähigkeit in V ſammlungen) zukommen, ſo lange ſie dienen, weil der H piel Einfluß auf ihren Willen hat, ſie alſo der zum Ab nöthigen äußern Freiheit ermangeln. Ein Herr, welcher viel

er hätte, könnte dadurch leicht seiner Stimme ein bedeutendes Uebergewicht verschaffen. S. Bürger. Die Herrendiener heißen auch Lohn- und Brotdiener, wiefern sie von ihren Herrn Lohn und Brod für ihre Dienste empfangen.

Herrenlos heißt eine Sache, die keinen Eigenthümer hat (res nullius). Sie kann daher von jedem in Besitz genommen werden. S. Besitznahme.

Herrenrecht s. Herren und Diener.

Herrisch zeigt einen Hang zum Herrschen an, und zwar ohne Rücksicht auf das Recht; weshalb man auch despotisch dafür sagt.

Herrlich heißt entweder, was einem Herrn zukommt, wie herrliches Recht für Herrenrecht, oder was eine gewisse Größe oder Macht verkündigt. So nennt man z. B. den Sonnenaufgang eine herrliche Naturerscheinung, oder die Wahrnehmung desselben einen herrlichen Anblick, weil wir darin die Größe oder Macht des Urhebers der Natur wahrzunehmen glauben. Und so ist auch das Substantiv Herrlichkeit in jener doppelten Bedeutung zu nehmen, wenn es nicht ein bloßer Titel ist, der aber doch nur solchen Personen gegeben wird, die ein herrliches (besonders grundherrliches) Recht oder wenigstens einen Anspruch darauf haben.

Herrschaft bezeichnet entweder das Ansehn, die Würde und Macht eines Herrn, oder auch collectiv den Hausherrn und die Hausfrau, wo ihnen dann die Dienerschaft entgegensteht. Die herrschaftliche Gewalt ist daher ebensoviel als die dienstherrliche Gewalt, S. Herren und Diener. Man trägt aber das W. Herrschaft auch über auf das staatsbürgerliche Verhältniß, indem man dem Oberhaupte des Staats eine Herrschaft in Bezug auf die Unterthanen beilegt. Indessen darf dieselbe durchaus nicht als hausherrliche Gewalt gedacht werden, weil sie sonst despotisch sein würde. S. Despotie. Unterscheidet man die Herrschaftsform (Archie) von der Regierungsform (Kratie): so versteht man unter jener die äußere, unter dieser die innere Staatsform. S. Staatsverfassung und den folg. Art.

Herrschen heißt eigentlich Herr sein oder die Gewalt eines Herrn ausüben. S. Herr. Es wird aber im weitern Sinne nicht bloß von Staatsoberhäuptern in Bezug auf die Unterthanen, so wie von Frauen in Bezug auf ihre Männer oder Liebhaber, sondern auch von andern Dingen gebraucht, die nur figürlich über etwas herrschen. So sagt man bald von der Vernunft bald von den sinnlichen Neigungen, daß sie über einen Menschen herrschen, wenn er sich den Gesetzen jener oder den Antrieben dieser unterwirft. Eben so ist in manchen Staaten von einer herrschenden Religion oder Kirche die Rede, wenn mit dem Bekenntniß

einen gewiſſen Religion Ort mit der Anklänglichkeit an eine gewiſſe Kirche bürgerliche Vorzüge verknüpft ſind; was doch nicht ſtattfinden ſoll. S. Bürger, Kirche und Religion.

Herrſcher und Herrſchergewalt ſ. die beiden vorhergehenden Artikel.

Herrſchſucht iſt der übermäßige Hang zum Herrſchen, wobei dann natürlich auf Recht und Billigkeit weiter keine Rückſicht genommen wird. Der Herrſchſüchtige ſucht nur ſeine Leidenſchaft zu befriedigen; und da dieſe ſtets unerſättlich iſt, ſo will er auch ſeine Herrſchaft immer weiter (über mehr Gegenſtände als er ſchon beherrſcht und vielleicht überhaupt beherrſchen kann) verbreiten. Wenn daher Regenten von der Herrſchſucht geplagt werden und Macht genug beſitzen, um auf Eroberung denken zu können: ſo verwandelt ſich die Herrſchſucht leicht in Eroberungsſucht, und man bedauert am Ende wohl Gar mit Alexander dem Gr., daß es keine Brücke von der Erde nach dem Monde giebt, um auch dieſen erobern zu können.

Herſtellungsrecht (jus restitutionis in integrum) iſt die Befugniß des Beleidigten, ſich in ſeinem Verhältniſſe zum Beleidiger in den vorigen Stand zu ſetzen; mithin das durch die Beleidigung verletzte Rechtsverhältniß wieder herzuſtellen, ſoweit dieß an ſich möglich iſt. Je nachdem nun die Beleidigung ſelbſt beſchaffen iſt, wird auch das Herſtellungsrecht auf verſchiedne Weiſe ausgeübt werden oder in verſchiednen Geſtalten erſcheinen können, die ſich dann wieder als beſondre unter jenem enthaltne Rechte darſtellen laſſen. Iſt Jemanden eine eigenthümliche Sache entzogen worden und befindet ſich dieſelbe noch unverletzt in fremden Händen: ſo wird der Beleidigte ſein Herſtellungsrecht durch Wiederzueignung der entzognen Sache ausüben, mithin als bloßes Wiederzueignungsrecht (jus vindicationis rei abalienatae) geltend machen. Iſt Jemanden ſonſt ein Schade an ſeinem (innern oder äußern) Eigenthume zugefügt worden: ſo darf er von dem Beleidiger möglichſten Erſatz des Schadens fodern, mithin ſein Herſtellungsrecht als Entſchädigungsrecht (jus reparationis damni) geltend machen; welches alſo auch in Verbindung mit dem vorigen Rechte geſchehen kann, wenn die entzogne Sache beſchädigt oder mit der Entziehung der Sache ſonſt ein Schade verknüpft iſt. Wenn Jemand an ſeiner Ehre verletzt iſt: ſo darf er Genugthuung fodern, mithin ſein Herſtellungsrecht als Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) geltend machen; welches wieder mit dem Entſchädigungsrechte in Verbindung treten kann, wenn mit der Ehrverletzung noch eine anderweite Beſchädigung verknüpft war. Bleibt aber nichts weiter übrig, als dem Beleidiger Gleiches mit Gleichem zu vergelten, um ſich nicht allen möglichen Inſulten von Seiten

Andern bloß zu ſtellen: ſo wird das Herſtellungsrecht als Wiederherſtellungsrecht auszuüben ſein. S. Wiedervereignung, Entſchädigung, Genugthuung und Wiedervergeltung.

Hervay oder Hervey (Herve Noël — Hervaeus Natalis) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph und Theolog des 13. und 14. Jh. aus Bretagne gebürtig, Dominicanermönch, zuletzt General dieſes Ordens und Rector der theol. Facult. zu Paris. In ſeinen Schriften, unter welchen die Quodlibeta und ein Commentar zum Magister sententiarum am bekannteſten ſind, befolgt er die Methode, erſt die verſchiednen Meinungen ſeiner Vorgänger mit ihren Gründen und Gegengründen darzuſtellen und hernach ſeine eigne Entſcheidung zu geben. Seine Darſtellung iſt aber oft dunkel und ſeine Dialektik mehr ſpitzfindig als tiefſinnig. In der Hauptſache war er Thomiſt und Realiſt. Er ſtarb 1323 zu Narbonne.

Hervorbringung (productio) kann ſich entweder auf den Stoff (p. materialis) oder auf die Geſtalt (p. formalis) eines Dings beziehn. Jene heißt Schöpfung (creatio) dieſe Bildung (formatio). Darum haben diejenigen Philoſophen, welche, wie Anaxagoras, Plato u. A., nur die Form der Welt von Gott hervorbringen laſſen, Gott nicht als Weltſchöpfer, ſondern blos als Weltbildner betrachtet. Es iſt aber im Grunde nur eine Selbſttäuſchung unſers beſchränkten Geiſtes, wenn man ſich einbildet, der Urſprung der Welt ſei leichter zu begreifen, wenn man ſich denſelben nicht als eine wirkliche Weltſchöpfung, ſondern blos als eine Weltbildung (aus einem gegebnen Stoffe) vorſtelle. Denn das Eine iſt ſo unbegreiflich als das Andre. S. Schöpfung. Was einer durch ſeine Kraft hervorgebracht hat, iſt der rechtmäßige Eigenthümer deſſelben, wofern er nicht einem Andern den Stoff dazu verwendet hat. Denn in dieſem Falle gehört das Hervorgebrachte vielmehr dem Andern, weil jener widerrechtlich hervorgebracht hat. Er hatte an dieſem Stoffe kein Recht zur Bildung, alſo kann er auch nicht kraft dieſes Rechts (jure formationis) das aus ſolchem Stoffe Gebildete in Anſpruch nehmen. Iſt er aber ehrlicher und beſchwerlicher Weiſe (bona fide et titulo oneroso) in den Beſitz des Stoffes gekommen: ſo behält er entweder die ganze Sache (Stoff und Form) oder er bekommt Entſchädigung für die von ihm hervorgebrachte Form, wenn der Eigenthümer ſeinen Stoff zurückfordert.

Herz (Marcus) geb. 1747 zu Berlin, ein jüdiſcher Arzt, ſeit 1768 auch Prof. der Philoſ. daſelbſt, geſt. 1803, hat außer mehren medicinischen Schriften auch ff. philoſſ. hinterlaſſen, in welchen ſich beſonders ein guter pſycholog. Beobachtungsgeiſt offenbart: Betrachtungen aus der ſpeculat. Weltweisheit. Königsb. 1771. 8. — Verſuch über die Urſachen der Verſchiedenheit des

Geſchmacks. Mitau, 1776. 8. A. 2. Berl. 1790. — Wirkung des Denkvermögens auf die Sprachwerkzeuge; in Moritz's Magaz. zur Erfahrungsſeelenkunde. B. 8. St. 2. 1790. — Ueber die analogiſche Schluſſart; in Berl. Monatsſchr. 1784. Sept. S. 246 ff. — Auch hat er eine pſychol. Beſchreibung ſeiner eignen Krankheit und der Krankheit ſeines Freundes Moritz, jener in des Letztern Magaz. zur Erfahrungsſeelenk. (B. 1. St. 2. 1783) dieſer in Hufeland's Journ. der prakt. Arzneik. (B. 5. St. 2. 1798) herausgegeben. — Die unbedeutende Schrift: Deus infinite perfectus, welche in den 70ger JJ. d. vor. Jh. zu Augsburg erſchien, hat nicht dieſen H., ſondern den Jeſuiten Cajetan H. zum Verfaſſer.

Herz, das, wird oft dem Kopf entgegengeſetzt oder auch beides mit einander ſo verbunden, daß man dadurch einen gewiſſen Gegenſatz andeutet, z. B. er hat viel Kopf aber wenig Herz — Kopf und Herz ſind bei ihm ſtets einig oder uneinig. Was bedeutet alſo ein ſolcher Gegenſatz? Im menſchlichen Organismus repräſentirt der Kopf, der auf dem Rumpfe thronende, nach dem Lichte aufſtrebende, die höhere Intelligenz, das Sinnende und Denkende in uns, den Geiſt; das Herz hingegen, das im Dunkeln verborgne, immerfort unruhige, obwohl bald ſchneller, bald langſamer ſchlagende, repräſentirt die Affecten und Leidenſchaften, das Fühlende, Begehrende oder Verabſcheuende in uns, das Gemüth. Alſo will der Gegenſatz zwiſchen Kopf und Herz wohl eben ſoviel ſagen, als der zwiſchen Geiſt und Gemüth. S. dieſe beiden Ausdrücke. Daher nahmen auch manche alte Pſychologen zwei Seelen an, eine im Kopfe oder im Gehirne, die andre in der Bruſt oder im Herzen. S. Seele. Trotzig und verzagt heißt das menſchliche Herz eben als Repräſentant des Gemüths. Von dieſer Seite hat es auch Tiſcher (Verf. der pſycholl. Predigtentwürfe) in ſeinen Predigten über das menſchliche Herz und deſſen Eigenheiten aufgefaßt. — Herz ſteht oft auch für Muth. S. d. W.

Herzensbeſſerung (emendatio animi) heißt die ſittliche Veredlung der Geſinnung, zum Unterſchiede von der bloßen Lebensbeſſerung (emendatio vitae), welche ſich nur auf die äußern Thaten oder Handlungen bezieht. Beide müſſen aber verbunden ſein. S. Bekehrung.

Herzensglaube ſ. Glaubensarten.

Heſiod von Kyme oder Cuma und zu Aſkra in Böotien erzogen, nach Andern aber daſelbſt geboren (Hesiodus Ascraeus) ein altgriechiſcher Dichter von unbeſtimmtem Zeitalter (nach verſchiednen Angaben vor oder mit oder bald nach Homer lebend) der auch zu den Philoſophen gezählt wird, weil ſeine Gedichte nicht bloß eine Theogonie und Kosmogonie, ſondern auch manche weiſe Sittenſprüche und Lebensregeln enthalten. Sie ſind oft herausgegeben (z. B. von

Robinſon. Oxf. 1737. 4. Lond. 1756. von Krebs. Lpz. 1746. 3. auch 1778. u. A.) und überſetzt worden (z. B. von Voß zugleich mit den orphiſchen Gedichten. Heidelb. 1806. 8. Die moraliſchen und ökonomiſchen Vorſchriften inſonderheit von Hartmann mit Anmerkk. von Wachler. Lemgo, 1792. 8.). Vergl. Heyne de theogonia ab Hesiodo condita; in den Commentatt. soc. scientt. Gott. Vol. 8. — Arzbergeri adumbratio doctrinae Hesiodi de origine rerum deorumque natura. Erl. 1794. 8. — Wachler über Heſiod's Vorſtellungen von den Göttern, der Welt, den Menſchen und den menſchlichen Pflichten. Rinteln, 1789. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Heſiod, vorzüglich über die Theogonie. Heidelb. 1818. 8. — Die Theogonie des Heſ. als Vorweihe in die wahre Erkenntniß der älteſten Urkunden des menſchlichen Geſchlechts dargeſtellt von Chſti. Gto. Eißner. Lpz. 1823. 8. Hier wird H. für den älteſten griech. Weiſen erklärt, der die Welt mit philoſ. Auge betrachtete und das Ergebniß ſeines Nachdenkens zu einem Syſteme verarbeitete, aus welchem ſich alle wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Bildung der Griechen entwickelte. Daſſelbe haben Andre von Orpheus oder Homer zu beweiſen geſucht. Man hat aber immer zu viel, alſo eigentlich nichts, bewieſen.

Heſych von Milet (Hesychius Milesius — auch mit dem Ehrentitel Illustris bezeichnet) lebte im 6. Jh. nach Chr. und hinterließ ein hiſtoriſch-philoſ. Werk, welches größtentheils aus dem ähnlichen Werke des Diogenes Laertius (ſ. d. Art.) entlehnt ſcheint, aber doch auch manche eigenthümliche Nachricht enthält. Es iſt öfter herausgegeben worden: Hesychii Ill. lib. de viris doctrina claris. Gr. cum Hadr. Iunii vers. lat. notisque et novis Henr. Stephani animadverss. ad calc. Diog. Laert. Ex offic. Steph. 1594. 8. wiederh. Genf, 1607. oder 1616. 8. Desgl. von Meurſius: Leiden, 1613. 8. Auch zuſammen mit Diog. Laert. und Cunaeus: Leiden, 1596. 12. — Es darf aber dieſer H. nicht verwechſelt werden mit H. aus Alexandrien, der im 3. oder 4. Jh. lebte und ein griech. W. B. oder Gloſſar hinterlaſſen hat.

Heſychaſten oder Heſychiaſten (von ἡσυχάζειν, ruhig, ſtill ſein, oder ἡσυχία, Ruhe, Stille) auch Quietiſten (von quies, etis = ἡσυχία) ſind überhaupt Menſchen, die ein ruhiges oder ſtilles Leben führen. Man könnte ſie daher im Deutſchen Stilleber nennen. Doch iſt dabei noch eine Nebenbeſtimmung hinzuzudenken. Die Heſychie, von welcher jene den Namen haben, wird nämlich in einem höhern Sinne als eine gottähnliche Gemüthsruhe oder gar als ein myſtiſches Ruhen in Gott ſelbſt gedacht; wobei dann die Einbildungskraft mit allerlei überſchwengli-

chen Gefühlen und Anschauungen spielt und den Menschen in
Art von Entzückung versetzt. So wird der Hesychiast leicht
Phantasten. Es sind aber nicht bloß religiose, sondern auch
sophische Schwärmer auf solche Abwege gerathen. Wenn in
manche alte Skeptiker von einer Hesychie des Weisen spr
so verstanden sie darunter dasselbe, was sie auch Ataraxie (
W.) nannten. Als Stifterin des religiosen Hesychias
oder Quietismus wird zwar von Einigen die schöne, jung
reiche Wittwe, Johanna Maria Bouvier von la M
Guion oder Guyon, eine französische Schwärmerin des 17.
welche sogar einen Fenelon (s. d. Nam.) für sich einzun
wusste, bezeichnet. Jener Quietismus ist aber weit älter, al
Frau, und kann überhaupt nicht von einer einzelen Person a
tet werden; wiewohl man gestehen muß, daß diese Frau es
höchsten Virtuosität darin gebracht hatte. Denn sie wollte
„vom Uebermaße der göttlichen Gnade berſten.“
das Leben der Frau J. M. B. v. l. M. G., von ihr s
schrieben. Aus dem Französ. von Henriette von M
glaut geb. von Cronstain. Berl. 1826. 3 Thle. 8. —
den Hindus giebt es auch eine eigne Art von Hesychiasten,
den Grundsatz haben: „Sitzen ist besser als gehen, liegen b
„sitzen, schlafen besser als wachen; das Beste von allem
„der Tod.“ Diese Hesychiasten finden sich besonders in den
Kasten des südlichen Bengalens, vornehmlich aber unter d
nyanen. S. das alte Indien, dargestellt von Pet. v. B
Th. 1. S. 52 ff. (Königsb. 1830. 8.). — In einer ganz
dern Beziehung brauchte der Stoiker Chrysipp das Zeitwort
ζειν, ruhig oder stillsein, um damit die Art und Weise zu
nen, wie er sich aus der Verlegenheit zu ziehen suchte, wo
Jemand die Verfrage vorlegte, ob 1, 2, 3 .... Körne
Haufen bilden. Er meinte nämlich, man solle, wenn de
eine Zeit lang gefragt habe, plötzlich innehalten mit Antwort
schweigen (was er eben ἡσυχάζειν nannte) und so den
immerfort fragen lassen, bis eine solche Zahl von Körnern
den sei, daß man sie unbedenklich einen Haufen nennen
Er bedachte aber nicht, daß, wenn der Eine aufhört zu ant
der Andre auch zu fragen aufhören muß, mithin dadurch
entschieden wird. S. Cic. acad. II, 29. und Sext. Emp.
math. VII, 416. Auch vergl. acervus und calvus.

Hetären (ἑταῖραι, Freundinnen oder Gesellschafter
hießen bei den Griechen dieselben Personen, welche der gal
Franzose Mätressen, der barschere Deutsche Buhlerinnen nenn
befanden sich aber unter denselben auch so gebildete Frauen, daß
Philosophen wie Sokrates und Plato es nicht unter

de fanden, bei ihnen in die Schule zu gehn, um ihren Geist einem feinern geselligen Umgang zu bilden. Daher figuriren dieser Hetären sogar in der Gesch. der Philos., wie Aspasia, Leontium u. A. S. d. Namen.

Heterobiographie s. Biographie.

Heterodox (von ἕτερος, ander, und δοξα, Urtheil oder Meinung) ist eigentlich soviel als andersurtheilend oder meinend überhaupt, insonderheit aber in Bezug auf die Religion, so wie man es auch andersgläubig übersetzen kann, weil man vorzugsweise an solche Urtheile oder Meinungen denkt, die sich auf religiose Gegenstände beziehn, oder an Glaubenssätze, die schlechtweg Dogmen heißen. Der Ausdruck ist also offenbar relativ. Denn wenn Jemand andersgläubig heißen soll, so muß sein Glauben mit einem noch andern verglichen, von welchem er abweiche. Dieses Abweichen ist nun an sich nicht sowohl, denn es kommt darauf an, wie der Glaube beschaffen, von welchem jener abweicht. Indem man sich aber des Ausdrucks Heterodox bedient, setzt man voraus, daß derjenige Glaube, von welchem jener abweicht, der wahre oder rechte sei, und meint daher unter dem Glauben Ergebnen orthodox (von ὀρθος, recht, wahr). Diese Voraussetzung trifft jedoch nicht immer zu; vielmehr ist es oft der Fall, daß derjenige Glaube, der in einem gewissen Kreise (Familie, Gemeine, Volk, Staat oder Kirche genannt) als wahr gilt, der falsche ist. Man müsste also erst für die Orthodoxie oder Rechtgläubigkeit einen allgemeingültigen Maßstab ausgemittelt haben, ehe man die Heterodoxie oder Andersgläubigkeit für Falschgläubigkeit zu erklären berechtigt wäre; sonst würde am Ende der ganze Unterschied darauf hinauslaufen, daß man sagte: Wer meinen Glauben hat, ist orthodox, der andern, heterodox. Mit so individualen Subjectivitäten lässt sich aber in der Philosophie nichts anfangen. Diese vermeide entweder jene Ausdrücke gänzlich, weil sie durch den gemeinen Gebrauch, den man davon gemacht hat, indem man die Heterodoxie als etwas Böses verdammte, etwas Gehässiges bekommen haben; oder sie kann nur dasjenige als Orthodoxie gelten lassen, was mit der wahren Philosophie zusammenstimmt. Da indessen diese selbst noch gesucht wird, so bleibt es vor der Hand in suspenso, was denn eigentlich als orthodox und was als heterodox gelten solle.

Heterodynamisch s. autodynamisch.

Heterogen (von ἕτερος, ander, und γενος, Gattung oder Art) ist, was zu einer andern Art gehört, also ungleichartig. Ihm steht das Homogene (von ὁμος, zusammen, vereint) oder das Gleichartige entgegen. Homogeneität ist also

chen Gefühlen und Anschauungen spielt und den Menschen in eine Art von Entzückung versetzt. So wird der Hesychiast leicht zum Phantasten. Es sind aber nicht bloß religiöse, sondern auch philosophische Schwärmer auf solche Abwege gerathen. Wenn indessen manche alte Skeptiker von einer Hesychie des Weisen sprachen, so verstanden sie darunter dasselbe, was sie auch Ataraxie (s. d. W.) nannten. Als Stifterin des religiösen Hesychiasmus oder Quietismus wird zwar von Einigen die schöne, junge und reiche Wittwe, Johanna Maria Bouvier von la Mothe Guion oder Guyon, eine französische Schwärmerin des 17. Jh., welche sogar einen Fenelon (s. d. Nam.) für sich einzunehmen wusste, bezeichnet. Jener Quietismus ist aber weit älter, als diese Frau, und kann überhaupt nicht von einer einzelen Person abgeleitet werden; wiewohl man gestehen muß, daß diese Frau es bis zur höchsten Virtuosität darin gebracht hatte. Denn sie wollte sogar „vom Uebermaße der göttlichen Gnade berſten." S. das Leben der Frau J. M. B. v. l. M. G., von ihr selbst beschrieben. Aus dem Französ. von Henriette von Montenglaut geb. von Cronstain. Berl. 1826. 3 Thle. 8. — Unter den Hindus giebt es auch eine eigne Art von Hesychiasten, welche den Grundsatz haben: „Sitzen ist besser als gehen, liegen besser als „sitzen, schlafen besser als wachen; das Beste von allem aber ist „der Tod." Diese Hesychiasten finden sich besonders in den obern Kasten des südlichen Bengalens, vornehmlich aber unter den Banyanen. S. das alte Indien, dargestellt von Pet. v. Bohlen. Th. 1. S. 52 ff. (Königsb. 1830. 8.). — In einer ganz besondern Beziehung brauchte der Stoiker Chrysipp das Zeitwort ἡσυχάζειν, ruhig oder stillsein, um damit die Art und Weise zu bezeichnen, wie er sich aus der Verlegenheit zu ziehen suchte, wenn ihm Jemand die Verkrage vorlegte, ob 1, 2, 3 .... Körner einen Haufen bilden. Er meinte nämlich, man solle, wenn der Andre eine Zeit lang gefragt habe, plötzlich innehalten mit Antworten oder schweigen (was er eben ἡσυχάζειν nannte) und so den Andern immerfort fragen lassen, bis eine solche Zahl von Körnern entstanden sei, daß man sie unbedenklich einen Haufen nennen könne. Er bedachte aber nicht, daß, wenn der Eine aufhört zu antworten, der Andre auch zu fragen aufhören muß, mithin dadurch nichts entschieden wird. S. Cic. acad. II, 29. und Sext. Emp. adv. math. VII, 416. Auch vergl. acervus und calvus.

Hetären (ἑταῖραι, Freundinnen oder Gesellschafterinnen) hießen bei den Griechen dieselben Personen, welche der galante Franzose Mätressen, der barsche Deutsche Buhlerinnen nennt. Es befanden sich aber unter denselben auch so gebildete Frauen, daß selbst Philosophen wie Sokrates und Plato es nicht unter ihre

Würde fanden, bei ihnen in die Schule zu gehn, um ihren Geist durch einen feinern geselligen Umgang zu bilden. Daher figurirten einige dieser Hetären sogar in der Gesch. der Philos., wie Aspasia, Leontium u. A. S. d. Namen.

Heterobiographie s. Biographie.

Heterodox (von ἕτερος, ander, und δοξα, Urtheil oder Meinung) ist eigentlich soviel als andersurtheilend oder meinend überhaupt, insonderheit aber in Bezug auf die Religion, so daß man es auch andersgläubig übersetzen kann, weil man dabei vorzugsweise an solche Urtheile oder Meinungen denkt, die sich auf religiose Gegenstände beziehn, oder an Glaubenssätze, die auch schlechtweg Dogmen heißen. Der Ausdruck ist also offenbar relativ. Denn wenn Jemand andersgläubig heißen soll, so muß man seinen Glauben mit einem noch andern vergleichen, von welchem jener abweiche. Dieses Abweichen ist nun an sich nicht tadelhaft; denn es kommt darauf an, wie der Glaube beschaffen, von welchem jener abweicht. Indem man sich aber des Ausdrucks heterodox bedient, setzt man voraus, daß derjenige Glaube, von welchem jener abweicht, der wahre oder rechte sei, und meint daher den diesem Glauben Ergebnen orthodox (von ὀρθος, recht, wahr). Diese Voraussetzung trifft jedoch nicht immer zu; vielmehr ist es häufig der Fall, daß derjenige Glaube, der in einem gewissen Kreise (Familie, Gemeine, Volk, Staat oder Kirche genannt) als der wahre gilt, der falsche ist. Man müsste also erst für die Orthodoxie oder Rechtgläubigkeit einen allgemeingültigen Maßstab ausgemittelt haben, ehe man die Heterodoxie oder Andersgläubigkeit für Falschgläubigkeit zu erklären berechtigt wäre. Sonst würde am Ende der ganze Unterschied darauf hinauslaufen, daß man sagte: Wer meinen Glauben hat, ist orthodox, wer einen andern, heterodox. Mit so individualen Subjectivitäten lässt sich aber in der Philosophie nichts anfangen. Diese verwirft also entweder jene Ausdrücke gänzlich, weil sie durch den kirchlichen Gebrauch, den man davon gemacht hat, indem man die Heterodoxie als etwas Böses verdammte, etwas Gehässiges angenommen haben; oder sie kann nur dasjenige als Orthodoxie anerkennen, was mit der wahren Philosophie zusammenstimmt. Weil indessen diese selbst noch gesucht wird, so bleibt es vor der Hand in suspenso, was denn eigentlich als orthodox und was als heterodox gelten solle.

Heterodynamisch s. autodynamisch.

Heterogen (von ἕτερος, ander, und γενος, Gattung oder Art) ist, was zu einer andern Art gehört, also ungleichartig; ihm steht das Homogene (von ὁμος, zusammen, vereint) oder das Gleichartige entgegen. Homogeneität ist also

Gleichartigkeit (Aehnlichkeit) Heterogeneität aber Ungleichartigkeit (Unähnlichkeit). Uebrigens ſ. gleichartig.

Heterognoſie ſ. Autognoſie.

Heterologie ſ. Autologie und Homologie.

Heteronomie ſ. Autonomie.

Heterotelie ſ. Autotelie.

Heterozeteſe (von ἕτερος, ander, und ζητησις, die Frage) iſt eine verfängliche Frage, die ſo oder anders beantwortet werden kann, wie die ſog. Hörnerfrage. S. d. W. und Sophismen.

Hetruriſche Philoſophie iſt für uns eine unbekannte Größe. Die alten Hetrurier hatten wohl, gleich andern alten Völkern, ihre Prieſter, die mehr Kenntniß und Geſchicklichkeit beſaßen, als das gemeine Volk; weshalb ſie auch inſonderheit als erfahrne Wahrſager (haruspices) betrachtet und ſelbſt von den Römern in wichtigen Staatsangelegenheiten befragt wurden. Daß ſie aber höhere wiſſenſchaftliche Forſchungen oder eigentlich philoſophiſche Speculationen angeſtellt hätten, läſſt ſich auf keinen Fall geſchichtlich darthun. Vergl. Gius. Micali l'Italia avanti il dominio dei Romani (Flor. 1810. 8 Bde. 4. nebſt 1 B. antichi monumenti in Fol.) B. 2. Kap. 28., wo inſonderheit von dieſem Gegenſtande gehandelt wird. — Desgleichen: Die Etrusker. Von Karl Ottfr. Müller. Eine von der Akad. der Wiſſ. in Berlin gekrönte Preisſchr. Berl. 1828. 2 Abtheill. 8.

Heuchelei iſt die abſichtliche Hervorbringung eines guten Scheins, um Andre über unſre Perſönlichkeit zu täuſchen. Es kann man Liebe, Freundſchaft, Tugend und Frömmigkeit heucheln. Es gehört dazu nur eine gewiſſe Herrſchaft über ſein Aeußeres, die man auch durch Uebung in der Verſtellungskunſt erlangen kann. Doch verräth den Heuchler meiſt das Auge, der ſcheue oder doch unſtete Blick, wenn ihm auch alle willkürliche Muskeln und die übrigen Organe ſeines Körpers ganz zu Gebote ſtehen. Das Schändliche der Heuchelei bedarf übrigens keines Beweiſes. Sie verdirbt den Menſchen bis auf den innerſten Grund ſeines Herzens; ſein ganzes Weſen wird Falſchheit, eine beſtändige Lüge. Daher wird ſich auch ein offner Böſewicht weit eher bekehren, als ein Heuchler. Wird er entlarvt, ſo wird er meiſt ſo frech, daß ihn auch keine ſittliche Schaam mehr anwandelt. Dieſen Zug hat Moliere in ſeinem Tartufe ſehr gut aufgefaſſt und dargeſtellt.

Heumann (Chſto. Aug.) Doct. und Prof. der Theol. zu Göttingen im vor. Jh., hat ſich, außer mehren theoll. und litterhiſtorr. Schriften, auch um die Geſch. der Philoſ. verdient gemacht durch die von ihm herausgegebnen Acta philosophorum d. i. gründliche Nachrichten aus der historia philosophica. Halle, 1715—26.

18 Stücke in 3 Bdn. 8. — Auch hat er einzele dahin gehörige Abhandlungen als akademiſche Gelegenheitsſchriften herausgegeben, die man verzeichnet findet vor Deſſ. Conspectus reip. lit. Ed. 8. cura Eyringii. Hannov. 1791—7. 2 Bde. 8.

Heurath, nicht Heirath; denn das Wort kommt vom altdeutſchen heuern her, welches miethen, pachten, vertragen bedeutet, indem man die Ehe als eine Art von Miethvertrag betrachtete. Heurathen bedeutet daher den ehelichen Vertrag ſchließen, und Heurath dieſen Vertrag ſelbſt oder die nachfolgende Verehelichung. S. d. W. und Ehe.

Heuriſtik (von εὑρειν oder εὑρισκειν, erfinden) iſt Erfindungskunſt. S. d. W. Heuriſtiſche Methode iſt dieſelbe, welche auch die analytiſche heißt. S. d. W. Doch gehört zum wirklichen Erfinden auch eine gewiſſe Genialität. S. beide Ausdrücke.

Heuſinger (Joh. Heinr. Gli.) geb. 1762 zu Römhild, zuerſt Privatdoc. der Philoſ. zu Jena, dann Lehrer an einem weiblichen Erziehungsinſtitute zu Eiſenach, hernach Bücher- und Münzen-Auctionator in Dresden, ſeit 1807 aber adjungirter Profeſſor, und ſeit 1811 ord. Prof. der Geogr. am Cadettencorps daſelbſt, hat unter andern auch ff. im kantiſchen Sinne abgefaſſte philoſophiſche (zum Theil in die Pädagogik einſchlagende) Schriften herausgegeben: Beitrag zur Berichtigung einiger Begriffe über Erziehung und Erziehungskunſt. Halle, 1794. 8. — Verſuch eines Lehrbuchs der Erziehungskunſt. Lpz. 1794. 8. — Verſ. einer Encyklop. der Philoſ. verbunden mit einer prakt. Anleit. zum Stud. der krit. Philoſ. Weim. 1796. 2 Thle. 8. — Rouſſeau's Glaubensbekenntniß, a. d. Franz., mit einer philoſophiſch-pädagog. Abh. begleitet. Neuſtrel. 1796. 8. — Iſt Hume's Skepticismus durch die Krit. der rein. Vern. widerlegt? Gegen Aeneſidemus (Schulze) und Maimon. In Niethammer's philoſ. Journ. H. 3. 1796. — Vier Aufſätze über populare Bearb. der kant. Philoſ.; in der deut. Monatsſchr. (Lpz. 1797—8.). — Handbuch der Aeſthetik. Gotha, 1797—1800. 2 Thle. 8. — Ueber das idealiſtiſch-atheiſt. Syſt. des Hrn. Prof. Fichte; einige Aphorismen philoſ. Inhalts. Dresd. u. Gotha, 1799. 8. nebſt der Antwort auf Fichte's Erwiderung. Gotha, 1800. 8.

Hexe bedeutet urſprünglich wohl nichts andres als eine weiſe oder kluge Frau, dann eine Wahrſagerin oder Zauberin, mag das Wort durch Umkehrung aus dem Lat. saga entſtanden oder von dem altdeut. Hag = Gedanke oder Gemüth, abzuleiten ſein. Hexerei iſt alſo ebenſoviel als Wahrſagerei oder Zauberei, beſonders eine ſolche, die mit Hülfe böſer Geiſter bewirkt wird. Der Glaube daran verliert ſich in das graueſte Alterthum und gründet ſich, wie

aller Aberglaube, auf den Hang des ungebildeten Menschen, für außerordentliche Erscheinungen, deren natürliche Ursachen ihm unbekannt sind, übernatürliche anzunehmen. Dieser Aberglaube verliert sich daher auch mit der zunehmenden Bildung von selbst. Ebendarum hört man jetzt nichts mehr von jenen unmenschlichen Hexenprocessen, die im Mittelalter so häufig vorkamen. Doch wurden noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland (namentlich in Baiern 1754 Maria Klosnerin und 1756 Veronica Zeritschin, beides Mädchen von 13 Jahren) und später noch in der katholischen Schweiz (namentlich in Glarus 1780) Hexen hingerichtet, ungeachtet schon lange vorher Balthasar Becker und Christian Thomasius (s. beide Namen) diese Barbarei bekämpft hatten. — Auch Keppler's 70jährige Mutter wäre als Hexe verbrannt worden, wenn nicht ihr Sohn sie noch mit vieler Mühe von diesem schmählichen Tode gerettet hätte. S. Keppler's Leben und Wirken. Vom Freih. v. Breitschwert. Stuttg. 1831. 8. Vergl. auch Wier.

Heydenreich (Karl Heinr.) geb. 1764 zu Stolpen in Sachsen, seit 1789 ord. Prof. der Philos. zu Leipzig, gest. 1801 zu Burgwerben bei Weißenfels, wohin er sich (nach Niederlegung seiner Professur im J. 1798 wegen fortwährender Kränklichkeit) zurückgezogen hatte. Unstreitig würde dieser reichbegabte Geist der Wissenschaft größere Dienste geleistet haben, wenn nicht eine zu wenig geregelte Lebensweise und ein dadurch herbeigeführter zu früher Tod der Entwickelung und Ausbildung desselben hinderlich gewesen wären. Er philosophirte größtentheils nach kantischer Weise, wusste aber doch dabei die Eigenthümlichkeit seines Geistes zu bewahren, wie ff. Schriften beweisen: Grundriß einer Prüfung des Beweises für die Unsterbl. der Seele, den man aus ihrem Vollkommenheitstriebe herleitet. Lpz. 1785. 8. — Animadversiones in Mosis Mendelii refutationem placitorum Spinozae. Lpz. 1787. 4. — Natur und Gott nach Spinoza. Lpz. 1788 (oder nach dem Tit. 1789). 8. (B. 1.) — Observationes de nexu sensus et phantasiae ratione habita ethices, rhetorices et politices. Lpz. 1788. 4. — Vorbereitung einer Untersuchung über den Ursprung und die Gültigkeit der Gesetze für die Werke der Empfindung und Phantasie. Lpz. 1788. 8. — Syst. der Aesthetik. Lpz. 1790. 8. (B. 1.) — Betrachtungen über die Philos. der natürl. Rel. Lpz. 1790—1. 2 Bde. 8. — Num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo? Lpz. 1790. 4. — Grundsätze der moralischen Gotteslehre, nebst Anwendungen auf geistliche Rede- und Dichtkunst. Lpz. 1792. 8. — Encyklop. Einleit. in das Stud. der Philos., nebst Anleit. zur philos. Lit. Lpz. 1793. 8. — Originalideen über die interessantesten Gegen-

stände der Philos., nebst einem krit. Anzeiger der wichtigsten philoss. Schriften. Lpz. 1793—95. 3 Bde. 8. — Propädeut. der Moralphilos. nach Grundsätzen der rein. Vern. Lpz. 1794. 3 Thle. 8. — Syst. des Naturrechts nach kritt. Principien. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. Th. 1. A. 2. 1801. — Vers. über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolution. Lpz. 1794. 8. — Grundsätze des natürl. Staatsrechts und seiner Anwendung. Lpz. 1795. 8. (Th. 1.) — Briefe über den Atheismus. Lpz. 1796. 8. — Ueber das menschl. Elend. Lpz. 1796. 8. — Psychol. Entwickelung des Aberglaubens und der damit verbundnen Schwärmerei. Lpz. 1798. 8. — Mann und Weib, ein Beitrag zur Philos. über die Geschlechter. Lpz. 1798. 8. — Auch gab er ein philos. Taschenbuch (Lpz. 1795—6. 2 Jhrgge. 8.) einen Zuschauer im häusl. Leben (Lpz. 1795—6. 2 Bdchen. 8.) eine Vesta oder kleine Schriften zur Philos. des Lebens (Lpz. 1798—1801. 5 Bdchen. 8.) desgl. eine Menge philoss. Aufsätze und Abhandlungen in andern Zeitschriften (z. B. in Cäsar's philoss. Denkwürdigkeiten, Abicht's und Born's Magaz., Erhard's Amalthea, Fest's Beiträgen zur Beruhigung für Leidende, berl. und deut. Monatsschr.) heraus, so wie auch in dem Handwörterb. über die schönen Künste von einer Gesellsch. von Gelehrten (Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8.) die allgemeinen ästhetischen Artikel von H. bearbeitet sind. — Ferner hat er mehre philoss. Werke aus fremden Sprachen in's Deutsche übersetzt und größtentheils mit lehrreichen Anmerkungen ausgestattet, als: Agatopisto Cromaziano's (Appiano Buonafede's) krit. Gesch. der Revolutionen der Philos. in den 3 letzten Jahrhunderten; a. d. Ital. Lpz. 1791. 2 Thle. 8. — Archibald Alison über den Geschmack, dessen Natur und Grundsätze; a. d. Engl. Lpz. 1792. 2 Bde. 8. — Pascal's Ideen über Menschheit, Gott und Ewigkeit; a. d. Franz. Lpz. 1793. 8. — Aesthet. W. B. über die bildenden Künste nach dem Franz. von Watelet und Levesque (theils abgekürzt theils vervollständigt). Lpz. 1793—5. 4 Bde. 8. — Nach seinem Tode kamen noch heraus: Betrachtungen über die Würde des Menschen im Geiste der kant. Sitten- und Religionslehre, mit Zollikofer's Darstellungen über dens. Gegenst.; herausg. von Gruber. Lpz. 1802. 8. — Der Mann von Welt, eingeweiht in die Geheimnisse der Lebensklugheit, nach Gracian bearbeitet; (herausgeg. von Schelle). Lpz. 1803. 8. — Uebrigens vergl. H.'s Charakteristik als Menschen und als Schriftstellers, entworfen von Schelle. Lpz. 1802. 8.

Hiatus (von hiare, klaffen oder gähnen) bedeutet eigentlich eine Lücke; die Metaphysiker verstehn aber darunter das Leere

die Rede iſt, ſo wird das Wort ſtets in böſer Bedeutung genommen, indem man darunter eine Art von Leidenſchaft (Wuth μανια) für die Beförderung der unheiligen Zwecke der Geiſtlichkeit verſteht.

Hierius, ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Ch., Sohn des zu derſelben Schule gehörigen Philoſophen, Plutarch von Athen, und eben ſo ſchwärmeriſch wie dieſer, ſonſt aber unbedeutend.

Hierodulen (von ἱερος, heilig, und δουλος, Sklav) ſind heilige d. h. der Gottheit geweihete oder zum Tempeldienſte beſtimmte (männliche oder weibliche) Sklaven. Die Alten, bei welchen die Sklaverei als eine durch Gewohnheit gleichſam geſetzlich gewordne Einrichtung ſtattfand, weiheten auch ihren Göttern Sklaven, nicht bedenkend, daß die Sklaverei als ein in ſich ſelbſt widerrechtliches Inſtitut der Gottheit nicht gefallen konnte, und zwar um ſo weniger, wenn die weiblichen Hierodulen (gleich den indiſchen Bajaderen) nicht der Gottheit, ſondern der ſinnlichen Luſt des Menſchen (auch wohl der Prieſter) dienten. S. Sklaverei. Es kommt übrigens das W. ἱεροδουλος zuerſt bei Strabo vor (z. B. VI, 2. 272. XI, 14. 552. XII, 3. 559.) wo die Hierodulen der Aphrodite zu Eryx in Sicilien und zu Korinth, ſo wie die der Göttin zu Komana in Kleinaſien und zu Akiliſene in Armenien erwähnt werden. Cicero (orat. in Caecil. c. 17.) nennt eine ſolche Hierodule liberta Veneris Erycinae. Vergl. die (etwas hypotheſenreiche) Schrift von J. Kreuſer: Der Hellenen Prieſterſtaat, mit vorzüglicher Rückſicht auf die Hierodulen. Mainz, 1822. 8. Sie bezieht ſich zugleich auf einen neuerlich über dieſen Gegenſtand geführten Streit zwiſchen Böttiger, Hirt u. A. In den vermiſchten Schriften von Frdr. Jacobs (Th. 4. Nr. 2.) finden ſich auch Beiträge zur Geſch. des weibl. Geſchl., in welchen (S. 342 ff.) ebenfalls Nachricht von jenen Hierodulen gegeben wird. — Im weitern Sinne (wenn man δουλος für Diener nimmt) könnte auch jeder Prieſter, Kirchen- und Tempeldiener ſo genannt werden; wie denn ſelbſt der Papſt ſich mit affectirter Beſcheidenheit servus servorum dei nennt.

Hieroglyphen (von ἱερος, heilig, und γλυφειν, eingraben oder einſtechen) ſind heilige (dem Volke unverſtändliche) Bildwerke oder allegoriſch-ſymboliſche Schriftzeichen, deren ſich die ägyptiſchen Prieſter zur Aufbewahrung ihrer Geheimniſſe bedient haben ſollen, die man noch auf vielen alten Denkmälern findet, zu denen man aber noch keinen ganz ſichern Schlüſſel gefunden hat. S. ägyptiſche Weisheit, auch Bilderſchrift.

Hierographie (von ἱερος, heilig, und γραφειν, ſchrei-

ben) ist Beschreibung und Erklärung des Heiligen, heiliger Gebräuche, Schriften ꝛc. Vergl. Chäremo.

Hierokles, ein Neuplatoniker, der um die Mitte des 5. Jh. nach Ch. zu Alexandrien mit großem Beifalle Philosophie lehrte (Hierocles Alexandrinus — ob auch daselbst geboren, ist zweifelhaft). Photius hat in seiner Bibliothek (cod. 214. et 251.) Auszüge aus Schriften dieses H. aufbewahrt, welche die Begriffe von Vorsehung, Schicksal und Freiheit betreffen. Daraus erhellet, daß H. gleich andern Neuplatonikern nicht nur zwischen Plato und Aristoteles Einstimmung zu erkünsteln, sondern auch die platonische Philosophie aus uralten Quellen abzuleiten suchte. Andre Schriften, die man ihm auch beigelegt hat, sind zweifelhaft. S. Hieroclis opp. (cura Joh. Pearsoni). Lond. 1655 u. 1673. 2 Thle. 8. — Es darf aber dieser H. nicht mit einem andern H. verwechselt werden, welcher früher (unter Diocletian) lebte und sich bloß durch eine Streitschrift gegen das Christenthum, von der nur noch Bruchstücke bei Euseb und Lactanz übrig sind, bemerklich gemacht hat.

Hierokratie (von ἱερος, heilig, und κρατειν, regieren) wird oft gleichgeltend mit Hierarchie (s. d. W.) gebraucht, ist aber doch eigentlich davon verschieden. Wenn man nämlich eine geistliche Macht oder eine Kirchengewalt denkt, so kann man theils auf die Darstellungsart theils auf die Ausübungsart derselben sehn. Von jener hängt die äußere Kirchenform oder die kirchliche Herrschaftsform ab, welche eben Hierarchie heißt; von dieser aber die innere Kirchenform oder die kirchliche Regierungsform, welche eigentlich Hierokratie heißt. Weil aber die Hierarchen, welche die Kirchengewalt äußerlich darstellen, sie gewöhnlich ganz allein ausüben und so die Kirche auch innerlich bloß nach ihrem Belieben regieren, mithin hierarchische Autokraten sind: so werden jene beiden Ausdrücke meist identisch genommen. S. Kirchenrecht und Kirchenverfassung. Als eine besondre Art der Hierokratie ist die sog. Theokratie zu betrachten. S. d. W.

Hieronymus von Rhodos (Hieronymus Rhodius) ein Peripatetiker des 3. Jh. vor Ch., dessen Schriften zwar im Alterthume sehr geschätzt wurden, aber jetzt nicht mehr vorhanden sind. Auch von seinen Philosophemen ist weiter nichts bekannt, als daß er das höchste Gut in der Schmerzlosigkeit (vacuitas doloris — Cic. de fin. V, 5. coll. II, 3 et acad. II, 42.) suchte. S. Schmerz. Mit seinen Zeitgenossen, dem Akademiker Arcesilas und dem Peripatetiker Lyco, scheint er nicht in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden zu haben. Diog. Laert. IV, 41. 42. V, 68.

Hierophant (von ἱερος, heilig, und φαινειν, zeigen,

die Rede iſt, ſo wird das Wort ſtets in böſer Bedeutung genommen, indem man darunter eine Art von Leidenſchaft (Wuth, μανια) für die Beförderung der unheiligen Zwecke der Geiſtlichkeit verſteht.

Hierius, ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Ch., Sohn des zu derſelben Schule gehörigen Philoſophen, Plutarch von Athen, und eben ſo ſchwärmeriſch wie dieſer, ſonſt aber unbedeutend.

Hierodulen (von ἱερος, heilig, und δουλος, Sklav) ſind heilige d. h. der Gottheit geweihete oder zum Tempeldienſte beſtimmte (männliche oder weibliche) Sklaven. Die Alten, bei welchen die Sklaverei als eine durch Gewohnheit gleichſam geſetzlich gewordne Einrichtung ſtattfand, weiheten auch ihren Göttern Sklaven, nicht bedenkend, daß die Sklaverei als ein in ſich ſelbſt widerrechtliches Inſtitut der Gottheit nicht gefallen konnte, und zwar um ſo weniger, wenn die weiblichen Hierodulen (gleich den indiſchen Bajaderen) nicht der Gottheit, ſondern der ſinnlichen Luſt des Menſchen (auch wohl der Prieſter) dienten. S. Sklaverei. Es kommt übrigens das W. ἱεροδουλος zuerſt bei Strabo vor (z. B. VI, 2. 272. XI, 14. 552. XII, 3. 559.) wo die Hierodulen der Aphrodite zu Eryx in Sicilien und zu Korinth, ſo wie die der Göttin zu Komana in Kleinaſien und zu Akiliſene in Armenien erwähnt werden. Cicero (orat. in Caecil. c. 17.) nennt eine ſolche Hierodule liberta Veneris Erycinae. Vergl. die (etwas hypotheſenreiche) Schrift von J. Kreuſer: Der Hellenen Prieſterſtaat, mit vorzüglicher Rückſicht auf die Hierodulen. Mainz, 1822. 8. Sie bezieht ſich zugleich auf einen neuerlich über dieſen Gegenſtand geführten Streit zwiſchen Böttiger, Hirt u. A. In den vermiſchten Schriften von Frdr. Jacobs (Th. 4. Nr. 2.) finden ſich auch Beiträge zur Geſch. des weibl. Geſchl., in welchen (S. 342 ff.) ebenfalls Nachricht von jenen Hierodulen gegeben wird. — Im weitern Sinne (wenn man δουλος für Diener nimmt) könnte auch jeder Prieſter, Kirchen- und Tempeldiener ſo genannt werden; wie denn ſelbſt der Papſt ſich mit affectirter Beſcheidenheit servus servorum dei nennt.

Hieroglyphen (von ἱερος, heilig, und γλυφειν, eingraben oder einſtechen) ſind heilige (dem Volke unverſtändliche) Bildwerke oder allegoriſch-ſymboliſche Schriftzeichen, deren ſich die ägyptiſchen Prieſter zur Aufbewahrung ihrer Geheimniſſe bedient haben ſollen, die man noch auf vielen alten Denkmälern findet, zu denen man aber noch keinen ganz ſichern Schlüſſel gefunden hat. S. ägyptiſche Weisheit, auch Bilderſchrift.

Hierographie (von ἱερος, heilig, und γραφειν, ſchrei-

ben) ist Beschreibung und Erklärung des Heiligen, heiliger Gebräuche, Schriften ꝛc. Vergl. Chäremo.

Hierokles, ein Neuplatoniker, der um die Mitte des 5. Jh. nach Ch. zu Alexandrien mit großem Beifalle Philosophie lehrte (Hierocles Alexandrinus — ob auch daselbst geboren, ist zweifelhaft). Photius hat in seiner Bibliothek (cod. 214. et 251.) Auszüge aus Schriften dieses H. aufbewahrt, welche die Begriffe von Vorsehung, Schicksal und Freiheit betreffen. Daraus erhellet, daß H. gleich andern Neuplatonikern nicht nur zwischen Plato und Aristoteles Einstimmung zu erkünsteln, sondern auch die platonische Philosophie aus uralten Quellen abzuleiten suchte. Andre Schriften, die man ihm auch beigelegt hat, sind zweifelhaft. S. Hieroclis opp. (cura Joh. Pearsoni). Lond. 1655 u. 1673. 2 Thle. 8. — Es darf aber dieser H. nicht mit einem andern H. verwechselt werden, welcher früher (unter Diocletian) lebte und sich bloß durch eine Streitschrift gegen das Christenthum, von der nur noch Bruchstücke bei Euseb und Lactanz übrig sind, bemerklich gemacht hat.

Hierokratie (von ἱερος, heilig, und κρατειν, regieren) wird oft gleichgeltend mit Hierarchie (s. d. W.) gebraucht, ist aber doch eigentlich davon verschieden. Wenn man nämlich eine geistliche Macht oder eine Kirchengewalt denkt, so kann man theils auf die Darstellungsart theils auf die Ausübungsart derselben sehn. Von jener hängt die äußere Kirchenform oder die kirchliche Herrschaftsform ab, welche eben Hierarchie heißt; von dieser aber die innere Kirchenform oder die kirchliche Regierungsform, welche eigentlich Hierokratie heißt. Weil aber die Hierarchen, welche die Kirchengewalt äußerlich darstellen, sie gewöhnlich ganz allein ausüben und so die Kirche auch innerlich bloß nach ihrem Belieben regieren, mithin hierarchische Autokraten sind: so werden jene beiden Ausdrücke meist identisch genommen. S. Kirchenrecht und Kirchenverfassung. Als eine besondre Art der Hierokratie ist die sog. Theokratie zu betrachten. S. d. W.

Hieronymus von Rhodos (Hieronymus Rhodius) ein Peripatetiker des 3. Jh. vor Ch., dessen Schriften zwar im Alterthume sehr geschätzt wurden, aber jetzt nicht mehr vorhanden sind. Auch von seinen Philosophemen ist weiter nichts bekannt, als daß er das höchste Gut in der Schmerzlosigkeit (vacuitas doloris — Cic. de fin. V, 5. coll. II, 3 et acad. II, 42.) suchte. S. Schmerz. Mit seinen Zeitgenossen, dem Akademiker Arcesilas und dem Peripatetiker Lyco, scheint er nicht in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden zu haben. Diog. Laert. IV, 41. 42. V, 68.

Hierophant (von ἱερος, heilig, und φαινειν, zeigen,

lehren) ist eigentlich ein Lehrer des Heiligen, dann ein Vorsteher des Gottesdienstes, ein Oberpriester, besonders der zu Eleusis, der die Einweihung in die heiligen Geheimnisse besorgte. Darum hat man auch solche Philosophen Hierophanten genannt, welche vorgaben, daß sie im Besitze geheimer Kenntnisse wären und nur die, welche fähig und würdig wären, sie zu fassen, darin einweihen könnten — ein Vorgeben, das meist auf Prahlerei, wo nicht gar auf Betrügerei hinauslief. Für Hierophant sagt man auch Mystagog, weil er eben in Geheimnisse (μυστηρια) einführen (αγωγειν) soll.

Hik. s. Hic.

Hildebert von Lavardin (Hildebertus de Lavardino) oder auch von Tours benannt (H. Turonensis) weil er Erzbischof daselbst wurde, nachdem er vorher Lehrer an der Stiftsschule und Archidiakon zu Mans gewesen. Er war geboren zwischen 1053 und 1057, studirte Philos. und Theol. an der zu jener Zeit berühmten Klosterschule zu Clugny (nach Einigen auch unter Berengar zu Tours) und starb um 1134. Obwohl nicht frei von den Fehlern der Scholastik überhaupt, gehört er doch zu den bessern Scholastikern, da es ihm nicht an Belesenheit in den Classikern, Geschmack und Darstellungsgabe fehlte. Daher ward auch sein Tractatus theologicus und seine Philosophia moralis sehr geschätzt und selbst von Peter dem Lombarden stark benutzt. Doch strebte er mehr nach populärer Klarheit und praktischer Fruchtbarkeit, als nach wissenschaftlicher Ergründung. S. Hildeberti Tur. opera, stud. Ant. Beaugendre. Par. 1708. Fol. und in Gallandi bibl. PP. T. 14. p. 337 ss. — Auch vergl. Ziegler's Beitrag zur Gesch. des Glaubens an das Das. Gottes; nebst einem Auszuge aus der ersten abendländ. systemat. Dogmat. [dem obigen Tract. theol.] des Erzbisch. H. v. T. Gött. 1792. 8.

Hildebrandismus ist soviel als geistlicher Despotismus, benannt nach dem Papste Hildebrand oder, wie er nach seiner Erhebung zum Pontificate hieß, Gregor VII. (reg. von 1073—1086) welcher zwar nicht als Stifter, aber doch als Befestiger und Erweiterer des hierarchischen Systems in der römisch-katholischen Kirche zu betrachten ist. Man hat neuerlich auch diesen Papst und sein politisch-kirchliches System durch Berücksichtigung der Zeit und der Lage, in welcher er sich befand, zu rechtfertigen gesucht. Allein der geistliche Despotismus ist in sich selbst so widerrechtlich und verwerflich, daß man von Religion und Kirche sehr sonderbare Begriffe haben muß, wenn man behaupten kann, daß ein angeblicher Statthalter Christi, dessen Reich doch nicht von dieser Welt ist, sich wohl ein solches Verfahren erlauben dürfe, wie jener Kirchenfürst. Vergl. Hierarchie.

Hillebrand (Joſeph) früher Prof. der Philoſ. in Heidelberg, jetzt ord. Prof. der Philoſ. u. Pädagogiarch in Gießen, hat ff. philoſſ. (manches Eigenthümliche, mit einiger Hinneigung zu Jacobi's Anſichten, enthaltende) Schriften herausgegeben: Propädeutik der Philoſ. 1. Abth. Encyklop. 2. Abth. Geſch. und Methodol. Heidelb. 1819. 8. — Grundriß der Log. und philoſ. Vorkenntniſſlehre. Ebend. 1820. 8. — Die Anthropol. als Wiſſenſchaft. Mainz, 1822—3. 3 Thle. 8. — Lehrb. der theoret. Philoſ. und philoſ. Propädeutik. Mainz, 1826. 8. — Lehrb. der Literar-Aeſthetik, oder Theorie und Geſchichte der ſchönen Literatur. B. 1. Allg. Aeſthetik und die Poetik. Mainz, 1827. 8. — Neuerlich gab er noch heraus: Aesthetica literaria antiqua classica s. antiquorum scriptorum cum graecorum tum latinorum de arte literaria praecepta et placita. Mainz, 1828. 8. — Univerſalphiloſſ. Prolegg. oder encyklopädd. Grundzüge der geſammten Philoſ. Mainz, 1830. 8.

Hillel, ein jüdiſcher Moraliſt des 1. Jh. vor Chr. Beſondre Schriften von ihm ſind nicht bekannt. Der Talmud aber hat viele moraliſche Ausſprüche deſſelben aufbewahrt, auf welche die Talmudiſten einen hohen Werth legen. Er kann daher auch zu den alten Gnomikern gezählt werden. S. Gnome und Gnomiker.

Himmel iſt das unbeſtimmte Ding, das wir über uns erblicken, in deſſen Tiefen wir uns verſenken, ohne eine Gränze zu finden. Bei den alten Philoſophen, wie bei Plato und Ariſtoteles, ſteht Himmel (ουρανος) oft für Welt (κοσμος). In dieſem Sinne gehört alſo die Erde mit zum Himmel; denn ſie iſt ein Theil der Welt, wenn auch ein ſehr kleiner und unbedeutender, den aber der menſchliche Hochmuth oder die menſchliche Unwiſſenheit (beide ſind gewöhnlich beiſammen) für ſehr groß und bedeutend hält. Daher iſt es gekommen, daß man Himmel und Erde einander ſogar entgegenſetzte und beide als coordinirte Theile der Welt betrachtete. So heißt es in einer bekannten Erzählung vom Urſprunge der Dinge: „Im Anfange ſchuf Gott Himmel und Erde" — wo denn ſeltſamer Weiſe die Erde (das unendlich Kleine) die Gottheit weit mehr beſchäftigt, als der Himmel (das unendlich Große). Weil wir nun eben dieſen Himmel ſtets über uns ſehn, weil er ſich über uns in unermeſſliche Fernen erhebt, und weil man früher nicht wuſſte, daß der Himmel ebenſowohl unter als über uns iſt: ſo iſt der Himmel das Symbol alles Ueberſinnlichen, Ewigen, Göttlichen, ſo wie die Erde das Symbol alles Sinnlichen, Vergänglichen, Menſchlichen oder Thieriſchen geworden. Ja man betrachtet den Himmel wohl gar als den Sitz der Gottheit ſelbſt, ungeachtet es beim geringſten Nachdenken jedem einleuchten

muß, daß der Unsichtbare keinen sichtbaren Sitz haben, in keinen noch so großen Raum eingeschlossen sein könne, und daß, wenn er als allgegenwärtig gedacht wird, er dynamisch oder virtual der Erde ebensowohl als dem Himmel gegenwärtig sein müsse. S. Allgegenwart. Allein die immerfort geschäftige Phantasie der Menschen verlegte nun auch den Ort der Seligen, wie den Aufenthalt aller guten Geister (Engel) in den Himmel. Daraus bildete sich dann ein neuer Gegensatz, nämlich der zwischen Himmel und Hölle. Wo man aber diese Hölle hinthun sollte, darüber befand man sich in großer Verlegenheit. Unter die Erde konnte man sie nur so lange versetzen, als man nicht wusste, daß es dort eben so aussieht, wie hier bei uns über der Erde. In die Erde hätte man wohl allenfalls die bösen Menschengeister bannen können. Da es aber noch eine unendliche Menge andrer böser Geister (Teufel) in der Hölle geben, und da diese bösen Geister lange vor Erschaffung der Erde und des Menschengeschlechts existirt haben sollen: so musste man sich nach einem andern Platze umsehn. Und da meinten denn Einige, die Hölle möchte sich wohl jenseit des Himmels d. h. außer der Weltgränze, also im leeren Raume befinden. Da entstand aber die unbequeme Frage, woher man denn wisse, daß die Welt eine Gränze habe, und wie man einen Raum leer nennen könne, in welchem sich doch eine Hölle mit so vielen Millionen Bewohnern befinden solle. Denn ein scharfsinniger Schriftsteller (Lessius de moribus divinis L. 13. c. 24.) hat berechnet, daß vom Anfange bis zum Ende des Menschengeschlechts wenigstens 890,000 Millionen würden verdammt werden, welche demnach insgesammt zugleich mit den Teufeln Platz in der Hölle haben müssten. Denken wir uns aber die übrigen Weltkörper auch von menschenähnlichen, also sündhaften Wesen bewohnt: so möchten jene Weltkörper zusammengenommen ein so ansehnliches Contingent zur Hölle liefern, daß dem rüstigsten Rechner wohl die Lust vergehn dürfte, sowohl die Menge der Höllenbewohner als den Raum, den sie erfodern, auszurechnen. Es zerfließt daher die Vorstellung von einer besondern, dem Himmel entgegengesetzten, Hölle in Nichts, sobald man sie genauer betrachtet. Sie ist ein Bild, mit dem die Kunst eines Dante Alighieri oder eines Michel Angelo sich beschäftigen mag, um unser Gemüth auf eine schauerliche Weise zu ergötzen, mit dem aber die Wissenschaft nichts anfangen kann. Diese kann die Ausdrücke Himmel und Hölle nur symbolisch im moralischen Sinne nehmen. Sie muß daher sagen: Himmel und Hölle sind nicht außer, sondern in uns; jeder Mensch trägt sie in seiner Brust, je nachdem er gut oder bös. Man wolle sich auch ja nicht einbilden, daß man durch Schilderung der Himmelsfreuden und der Höllenquaalen die Menschen bessern

lieme! Man verschlechtert sie dadurch nur. Man zieht ihre Sinnlichkeit in's Spiel, wie Muhammed mit seinem Paradiese sammt den darin befindlichen Huris. Statt also den Menschen, was doch die Religion eigentlich thun soll, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen zu erheben, drückt man ihn durch solche phantastische Schilderungen noch tiefer in's Sinnliche herab. Wer das Gute nur um sinnlicher Freuden willen thäte und das Böse nur um sinnlicher Qualen willen ließe, wäre schon des Himmels verlustig und ein Kind der Hölle. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß, wenn von mehren Himmeln die Rede ist, darunter entweder Himmelskörper zu verstehen sind, oder Abtheilungen (Sphären) in welche man den Himmel willkürlich zerlegte, wie Wolkenhimmel, Sternenhimmel, Himmel der Seligen und der Engel, den man auch den dritten Himmel nannte; daher die Redensart, bis in den dritten Himmel entzückt sein. Manche waren auch noch nicht mit drei Himmeln zufrieden, sondern nahmen sieben oder zehn oder noch mehr an, weil die Phantasie sich nirgend begränzt, sobald man ihr einmal den Zügel schießen läßt. Zu denen, welche sieben Himmel annehmen, gehören auch die Muselmänner. In diesen Himmeln wird, ihrer Meinung zufolge, nach Verhältniß der Höhe oder Entfernung derselben von der Erde alles größer und prächtiger. Muhammed durchreiste sie schon, als er noch auf der Erde lebte; und als er in den letzten kam, sah' er einen Engel, der 70000 Köpfe, in jedem Kopfe 70000 Münde, in jedem Munde 70000 Zungen, und auf jeder Zunge 70000 Stimmen hatte, also zusammen 24 Trillionen und 10000 Billionen Stimmen. Und was machte er damit? Er that weiter nichts, als daß er Tag und Nacht den Allmächtigen lobte! — Vergl. noch Heinroth's Schlüssel zu Himmel und Hölle im Menschen. Lpz. 1829. 8.

Himmelreich (regnum coeleste) ist ein bildlicher Ausdruck, der nichts andres als das sittliche Gottesreich bezeichnet, weil die Einbildungskraft den Himmel als den Sitz der Gottheit und den Wohnplatz aller seligen Geister betrachtet. S. den vor. Art. Das Himmelreich kann also auch als Inbegriff aller vernünftigen und freien Weltwesen, die von Gott zur Seligkeit berufen oder unter Gottes Herrschaft zur Verwirklichung der Idee einer sittlichen Weltordnung thätig sind, erklärt werden. Es befaßt daher nicht bloß die Menschen, wiewohl diese aus Unbekanntschaft mit andern vernünftigen und freien Weltwesen sich zunächst als Bürger jenes Reiches betrachten müssen. Sie dürfen sich jedoch nur dann als solche betrachten, wenn sie dem Rufe zur Seligkeit wirklich folgen oder durch eigne sittliche Thätigkeit die Idee einer sittlichen Weltordnung zu realisiren suchen, so weit dieß in ihren Kräften

steht. Das Himmelreich heißt übrigens auch, weil es etwas Uebersinnliches ist oder nicht in Raum und Zeit wahrgenommen werden kann, eine unsichtbare Kirche, wiewohl man bei diesem Ausdrucke vorzugsweise an die Menschenwelt denkt. S. Kirche.

Himmelsstrich oder Klima (κλιμα — von κλινειν, neigen — die Neigung der Erdachse in ihrer Bahn um die Sonne, wovon der Wechsel der Jahreszeiten, der Wärme und Kälte, und andre damit verbundene Bestimmungen der Erdoberfläche und der Atmosphäre abhangen) ist die natürliche Beschaffenheit einer Gegend auf der Erde oder eines Landes, im Zusammenhange mit der umgebenden Luft (dem Himmel) gedacht. Man könnte daher den Himmelsstrich auch einen Erdstrich nennen. Der Einfluß desselben auf alle Erzeugnisse der Erde, folglich auch auf den Menschen, ist von jeher anerkannt worden. Denn obwohl der Mensch seiner höhern Anlage nach ein vernünftiges und freies Wesen ist, so steht doch die Entwicklung und Ausbildung dieser höhern Anlage selbst unter natürlichen Bedingungen, zu welchen ganz vorzüglich der Himmelsstrich oder das Klima gehört. Nordländer und Südländer, Bergbewohner und Bewohner großer Ebnen, Insulaner und Bewohner des Festlandes, unterscheiden sich so merklich von einander, daß es dem oberflächlichsten Beobachter in die Augen fällt. Unstreitig spielen dabei die Nahrungsmittel, die der Mensch genießt, eine große Rolle. Aber selbst diese sind ja wieder vom Himmelsstriche abhängig. Auch muß man dabei nicht bloß an die gröbern Nahrungsmittel denken, sondern auch an die feinern, Licht und Luft, die der Mensch fortwährend in sich aufnimmt und die doch klimatisch oder in Bezug auf den Himmelsstrich so verschieden sind. Was aber den Körper des Menschen afficirt, das afficirt auch den Geist, weil beides zusammen eben der Mensch ist. Darum hat jenes Physische selbst auf das Moralische und Religiose in der Menschenwelt einen gewaltigen Einfluß. Die Sitten sind daher eben so klimatisch verschieden, als die Religionen oder Religionsformen. Durch den Verkehr und Umgang der Menschen mit einander, durch den Austausch ihrer körperlichen und geistigen Erzeugnisse, überhaupt durch fortschreitende Bildung wird zwar diese Verschiedenheit allmählich vermindert; aber ganz kann sie nicht aufgehoben werden, weil es nicht in der Macht des Menschen steht, das zu verändern, was durch die Natur selbst gesetzt ist. Indessen muß man sich auch hüten, den Einfluß des Himmelsstrichs nicht so zu übertreiben, daß am Ende alle Allgemeingültigkeit in Ansehung dessen, was wahr und gut ist, wegfallen müßte. Gegen eine solche Uebertreibung hat sich der Verf. erklärt in seiner Abhandlung: Ueber die klimatische Verschiedenheit der Religionsformen, angehängt seinem Kirchenrechte nach Grundsätzen der Ver-

unst ꝛc. Lpz. 1826. 8. — Uebrigens vergl. die Schrift von Bonstetten: Der Mensch im Süden und im Norden, oder über den Einfluß des Klima's. Aus dem Franz. von Frdr. Gleich. Lpz. 1825. 8. und die Schrift von Falconer: Remarks on the influence of climate, situation, nature of country etc. Lond. 1781. 8.

Himmlisch heißt oft soviel als göttlich, sehr gut oder trefflich, wie höllisch soviel als teuflisch, sehr bös oder lasterhaft. Himmlische Philosophie aber bedeutet bei den Kirchenvätern und Scholastikern das Christenthum oder auch die christliche Theologie, weil dieselbe gleichsam im Himmel erfunden worden, während die schlechtweg sog. Philosophie bloß eine Erfindung der Erde, wo nicht gar der Hölle (wie Tertullian meinte) sei. — Das himmlische Reich bedeutet bei den Sinesen nicht das Himmelreich (s. d. W.) sondern das Kaiserreich Sina selbst, weil es darin ganz himmlisch zugehn soll. Ob das auch die glauben, welche mit dem Bambusrohre die Bastonnade bekommen, weiß ich nicht. Vielleicht aber schreien sie ex officio: „Heu quam bene mihi est!"

Hinderniß (impedimentum) ist jede Kraft, die einer andern entgegenwirkt und diese dadurch in ihrer Wirksamkeit hemmt. Dieß kann ebensowohl in der Geisterwelt als in der Körperwelt geschehen. Denn es kann nicht nur die geistige Kraft des Einen der des Andern hemmend entgegenwirken, sondern auch in demselben Subjecte können zwei Potenzen in ein solches Verhältniß treten; z. B. Einbildungskraft und Verstand, Trieb und Wille. Wenn von Hindernissen des Rechts die Rede ist, so versteht man darunter solche, die ein Mensch dem andern bei Ausübung seiner Rechte entgegensetzt. Dieß kann auf rechtliche Weise geschehn, wenn man nur sein eignes Recht geltend macht oder durch Vorstellungen, Bitten, Versprechungen und andre nicht gewaltsame Mittel einen Andern von der Ausübung seiner Rechte abhält; bediente man sich aber gewaltsamer Mittel, so wäre das Hinderniß selbst widerrechtlich und dürfte mit gleicher Gewalt entfernt werden. Hindernisse der Tugend aber sind alle Umstände, welche die Bildung eines tugendhaften Charakters erschweren, wie schlechte Erziehung, böses Beispiel ꝛc. Daß die Kraft des menschlichen Willens auch solche Hindernisse zu besiegen vermöge, muß zwar immer vorausgesetzt werden; wie schwer es aber sei, sie wirklich zu besiegen, lehrt die tägliche Erfahrung leider nur allzusehr.

Hindostanische oder Hindu-Philosophie s. indische Philosophie.

Hinrichs (H. F. W.) früher Prof. der Philos. zu Breslau, jetzt zu Halle, schrieb nach Hegel's Ansichten: Die Religion

im innern Verhältnisse zur Wissenschaft, nebst Darstellung und Beurtheilung der von Jacobi, Kant, Fichte und Schelling gemachten Versuche, diese wissenschaftlich zu erforschen. Mit einem Vorw. von Hegel. Heidelb. 1822. 8. Neuerlich hat er auch eine Art von Commentar zu Göthe's Faust geschrieben, wo das, was der Dichter poetisch construirt hat, philosophisch reconstruirt werden soll. Desgleichen eine Schrift über das Wesen der antiken Tragödie in ästhetischen Vorlesungen. Halle, 1827. 8.

Hinrichtung ist die Vollstreckung eines richterlichen Urtheils, welches einem Verbrecher die Todesstrafe zuerkannt hat. Sie ist also eigentlich kein Act der richtenden, sondern der vollziehenden Gewalt oder der executiven Macht; weshalb man auch diesen Act eine **Execution** nennt. Ob derselbe an sich gerecht sei, ist eine Frage, die nicht hieher gehört. S. **Todesstrafe**. Wenn aber einmal ein richterliches Urtheil auf den Tod erkannt hat, so muß es öffentlich vollzogen werden, nicht heimlich im Gefängnisse, weil dieß zu großen Misbräuchen Anlaß geben könnte. Nur muß auch dabei alles Schaugepränge, welches daraus ein Volksspectakel macht, und noch mehr alle Barbarei und Grausamkeit vermieden werden, weil diese den Menschen entehrt und, statt Abscheu gegen das Verbrechen zu erregen, nur dazu dient, das Mitleid für den Verbrecher in Anspruch zu nehmen.

Hinterglied heißt in der Logik der zweite Haupttheil eines Urtheils, durch den der erste, welcher das Vorderglied heißt, näher bestimmt wird. S. **Urtheil**. Bei hypothetischen Urtheilen sagt man auch wohl **Hinter-** und **Vordersatz**, weil in solchen Urtheilen zuweilen ein Satz auf den andern als ein Bedingtes auf seine Bedingung bezogen wird; z. B. wenn der Frühling zurückkehrt, so erwacht der Bildungstrieb in der Natur. Aber die beiden Haupttheile des Urtheils sind doch immer nicht vollständige Sätze, sondern nur Glieder eines und desselben Satzes. Die Ausdrücke **Hinter-** und **Vordersatz** gehören vielmehr, logisch genommen, in die Theorie der Schlüsse, indem der erschlossene Satz der **Hintersatz** des Schlusses ist, welchem ein oder auch einige Sätze als **Vordersätze** vorausgehn. S. **Schluß**.

Hintersatz s. den vor. Art. Wegen der **hinterliegenden** und **vorliegenden Sätze** s. **postjacens et praejacens**.

Hiob oder **Job** (Jobus). Unter diesem Namen findet sich im A. T. eine hebräische Erzählung, die man fälschlich für die älteste **philosophische Theodicee** erklärt hat. S. **hebräische Philosophie**. Auch vergl. **Eichhorn's** neueste Uebersetzung des Buches Hiob mit Anmerkk. Gött. 1824. 8.

Hipparch (Hipparchus) ist die Ueberschrift eines angeblich platonischen Gesprächs, dessen Echtheit aber starken Zweifeln unterliegt. Sokrates spricht darin mit einem gewissen H. über die Gewinnsucht, weshalb der Dialog außer Ἵππαρχος auch Φιλοκερδης (der Gewinnsüchtige) überschrieben wird. Der Gehalt ist nicht bedeutend; was aber doch allein noch nicht berechtigen würde, dieses Werkchen für unecht zu erklären.

Hipparchia s. Krates.

Hippas von Metapont (Hippasus Metapontinus) einer von den ältern Pythagoreern, der sich aber von der Lehre des Pythagoras selbst etwas entfernt zu haben scheint. Er hielt nämlich, wie Heraklit, das Feuer für das Grundelement, woraus alles Uebrige entstehe und worin es auch wieder aufgelöst werde; so daß eine periodisch wechselnde Weltentstehung und Weltverbrennung stattfinde; weshalb er auch dieses Elementarfeuer für das göttliche, die Welt als Seele durchdringende und beherrschende Wesen erklärt zu haben scheint. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 360. Plut. de pl. ph. I, 3. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Stob. ecl. I. p. 304. 862. Diog. Laert. VIII, 84. Jambl. vit. Pyth. c. 18. et ult. Aus diesen Stellen, besonders den letztern, erhellet auch, daß dieser H. nicht bloß als Metapontiner, sondern auch als Krotoniat und Sybarit bezeichnet wird; woraus man geschlossen, daß er sich an verschiednen Orten längere Zeit aufgehalten. Es könnten aber auch wohl mehre Personen dieses Namens mit einander verwechselt worden sein. Und wenn die Nachricht des Demetrius (bei Diog. Laert. VIII, 84.) gegründet ist, daß H. von Metapont kein schriftliches Werk hinterlassen habe: so muß derjenige H., welcher (nach Diog. Laert. VIII, 7.) dem Pythagoras zu dessen Verunglimpfung ein Werk unter dem Tit. λογος μυστικος unterschob, ein ganz andrer gewesen sein. Die Pythagoreer verehrten ihren Meister viel zu sehr, als daß sich Einer von ihnen so etwas hätte erlauben sollen, ohne ebendadurch gänzlich von der Schule abzufallen. Uebrigens ist von dieser Schrift außer ihrem Titel nichts bekannt.

Hippel (Theod. Gli. von) geb. 1741 zu Gerdauen in Ostpreußen und gest. 1796 zu Königsberg in Preußen, ein humoristischer Schriftsteller, der meist in letzterer Stadt lebte, wo er auch im Staatsdienste angestellt war. Unter seinen Schriften befinden sich auch folgende von philosophischem Gepräge: Ueber die Ehe. Berl. 1774. 8. A. 4. 1793. — Ueber weibliche Bildung. Berl. 1801. 8. — Ueber Gesetzgebung und Staatenwohl. Berl. 1804. 8. (Die beiden letzten aus seinem litera-

rischen Nachlasse). — Sämmtliche Werke. Berl. 1828 ff. 12 Bde. 8.

Hippias von Elis (H. Eleus) ein berühmter Sophist des sokratischen Zeitalters, der für einen Allwissenschaftler und Allkünstler angesehn sein wollte, indem er vorgab, daß er nicht nur alles wisse, sondern auch alles könne und daher sogar alles, was er um und an sich trage (Kleider, Schuhe, Ringe ꝛc.) selbst verfertigt habe. Cic. de orat. III, 32. Philostr. vit. soph. I, 11. Apulej. flor. p. 120 sq. Bip. In zwei platonischen Dialogen, von welchen der eine oder größere (H. major) vom Schönen (περι του καλου) der andre oder kleinere (H. minor) von der Lüge (περι του ψευδους) handelt, wird er als ein eitler und unwissender Prahler dargestellt. Ein ähnliches Gespräch zwischen Sokrates und diesem Sophisten findet sich bei Xenophon (mem. IV, 4.). In Wieland's Agathon aber spielt er eine bessere Rolle.

Hippo oder Hippon aus Rhegium (Hippo Rheginus) einer von den ältern Pythagoreern, der sich aber in seinem Philosophiren über die Natur der ionischen Schule näherte; weshalb ihn auch wohl Aristoteles (met. I, 3.) zwischen Thales und Anaximenes aufführt. Er behauptete nämlich, Feuer und Wasser oder Warmes und Kaltes seien die Grundprincipien der Dinge. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 361. Orig. philos. c. 16. Andre versichern dagegen, er habe bloß das Feuchte (το ὑγρον) unbestimmt, ob es Wasser oder Luft sei, als Princip gesetzt. Alex. Aphrod. in Arist. met. I. p. 12. Damit stimmt zusammen, daß H. auch die Seele für ein wässriges Wesen hielt. Arist. de anima I, 2. Stob. ed. I. p. 798. Heer. Doch wär' es möglich, daß man verschiedne Männer dieses Namens mit einander verwechselt hätte, da auch ein Metapontiner und ein Samier dieses Namens erwähnt werden. Einige Kirchenväter erwähnen auch einen Melier d. N., der in den Verdacht des Atheismus gefallen sei; wenn dieß nicht eine Verwechselung des Pythagoreers H. mit Diagoras dem Melier ist. S. Diagoras und Denopides. Auch vergl. Fabric. bibl. gr. Vol. I. p. 777. ed. vet.

Hippodam von Milet (Hippodamus Milesius) wird von Aristoteles (Polit. II, 6.) als der erste Philosoph bezeichnet, welcher, ohne je selbst an Staatsgeschäften Theil genommen zu haben, einen schriftlichen Entwurf zu einer vollkommnen Staatsverfassung und Gesetzgebung hinterlassen hat, der aber leider verloren gegangen. H. muß also noch vor Plato gelebt und geschrieben haben, welcher dieselbe Idee in seinen Büchern vom Staate und von den Gesetzen zu verwirklichen suchte.

Hippoklid (Hippoclides) ein Epikureer, welcher bloß durch

seine genaue Freundschaft mit Polystrat, dessen Geschick auch mit dem seinigen wunderbar zusammenstimmte, bekannt ist. Val. Max. I, 8. ext. 17.

Hippokrates von der Insel Kos (Hippocrates Cous) ist zwar hauptsächlich als Arzt berühmt geworden, darf aber hier um so weniger mit Stillschweigen übergangen werden, da er nicht bloß ein philosophischer Kopf war, sondern auch von den Alten oft ausdrücklich zu den Philosophen gezählt wird, und zwar bald zu den Demokriteern, bald zu den Herakliteern, wahrscheinlich weil er sich vornehmlich durch den Umgang mit den Philosophen Demokrit und Heraklit gebildet hatte. Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Man weiß nur, daß er um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. blühte und ein Alter von 90 Jahren erreichte; weshalb ein hohes Alter auch ein hippokratisches genannt worden. Er stammte aus dem berühmten Geschlechte der Asklepiaden (Nachkommen Aeskulap's, des vergötterten Erfinders der Heilkunde) angeblich als der siebzehnte in der Reihe derselben, machte große Reisen zur Bildung seines Geistes, vornehmlich zur Beobachtung der Natur und des Menschen, hielt sich jedoch am meisten in Thracien und Thessalien auf. Larissa in Thessalien wird auch als der Ort genannt, wo er starb. Unter den Schriften, die ihm beigelegt worden, finden sich viel unechte; auch sind manche sehr durch Interpolationen verdorben. Sie sind oft (zuerst Vened. 1526. Fol. — auch zugleich mit den Schriften Galen's — s. d. A.) herausgegeben, commentirt und übersetzt worden (auch deutsch von Grimm. Altenb. 1781 — 92. 4 Thle. 8.). Die vorzüglichsten darunter, deren Echtheit auch Niemand bezweifelt hat, sind wohl die Aphorismen, so wie die Schriften von der Lebensordnung, von der Vorhersagung (der ärztlichen Prognose in Bezug auf den Verlauf der Krankheiten) von der Luft, den Wassern und der Ortsbeschaffenheit. Hier zeigt er sich überall nicht nur als einen treuen Beobachter der Natur und ihrer Einflüsse auf den menschlichen Körper, sondern auch als einen philosophischen Erforscher der Ursachen der Erscheinungen. Die Ideen von Gesundheit und Krankheit als wechselnden Formen des thierischen Lebens, von der Heilkraft der Natur, von der stufenweisen Zunahme und Abnahme der Krankheit, von den Entscheidungen (Krisen) und entscheidenden (kritischen) Tagen im Verlaufe der Krankheiten, von der Nothwendigkeit einer zweckmäßigen Diät im gesunden sowohl als im kranken Zustande ꝛc. schreiben sich hauptsächlich von H. her, so daß man mit Recht sagen kann, er habe den ersten Grund zu einer philosophischen Theorie der Heilkunde oder einer wissenschaftlichen Medicin gelegt, und ebendadurch diese Wissenschaft sowohl der rohen Empirie als der priesterlichen

Geheimthuerei, der ſie vor ihm unterworfen war, entriſſen. Das hippokratiſche Geſicht (facies hippocratica) bezieht ſich auf ſeine ſcharfe Auffaſſung der Anzeigen des Todes im Antlitze des ſeiner Auflöſung entgegengehenden Kranken. Der hippokratiſche Atheismus aber iſt wenigſtens zweifelhaft, ob es wohl möglich iſt, daß es dem H. wie manchem andern Naturforſcher ging, der beim fortwährenden Schauen in die Natur das Weſen über der Natur aus den Augen verlor. S. Gundling's Otia. P. II. c. 3. wo eine Abh. unter dem Titel: Hippocrates ἄθεος vorkommt, welche Rabe zu widerlegen geſucht hat in ſ. Abh. Hippocrates barbaris operam negans. Lpz. 1722. 4. Dieſe Abh. bezieht ſich nämlich darauf, daß H. den Barbaren als Feinden der Griechen ſeine Dienſte verſagt haben ſoll. Vergl. Sprengel's Apologie des H. und ſeiner Grundſätze. Leipzig, 1789—92. 2 Thle. 8.

Hirn ſ. Gehirn.

Hirngeſpinnſt ſ. Geſpenſt und Geſpinnſt.

Hirnhaym (Hieron.) Doct. der Theol. zu Prag und Generalvicar der Prämonſtratenſer in Böhmen, Mähren, Schleſien und Oeſtreich, wird gewöhnlich zu den neuern Skeptikern (er ſtarb 1679) gezählt; ſein Skepticismus war jedoch auf der einen Seite ſehr unphiloſophiſch, indem er aus Abſcheu gegen die Philoſophie überhaupt und alle ſog. profane Wiſſenſchaft dieſelbe als völlig zweifelhaft darſtellte und ſogar den Satz des Widerſpruchs nicht gelten laſſen wollte, wenigſtens nicht in Bezug auf den göttlichen Verſtand; auf der andern aber ſehr dogmatiſch, indem er die unmittelbare Offenbarung, vorzüglich die durch inneres Licht, und die übernatürliche Gnade als Quell einer gewiſſen Erkenntniß annahm. Daher meint' er auch, daß man die Werke aller heidniſchen und weltlichen Gelehrten (deren Eitelkeit und Dünkel er mit den grellſten Farben malte, ohne dabei an ſich ſelbſt und ſeinen geiſtlichen Hochmuth zu denken) entbehren könnte, wenn man nur die heiligen Schriften, wohin er auch die Werke der Aſcetiker und Myſtiker zählte, recht fleißig läſe. Seine beſchränkte Theologie wollte ſich alſo nur über die Philoſophie ſetzen, und es lag dabei auch Haß gegen den Proteſtantismus zum Grunde. Denn es ſtanden um dieſe Zeit mehre katholiſche Theologen auf, welche den Proteſtantismus, den ſie dogmatiſch nicht beſiegen konnten, mit ſkeptiſchen Waffen zu bekämpfen ſuchten, um die Proteſtanten ſelbſt in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzuführen. Wie kann aber ein conſequenter Skeptiker eine alleinſeligmachende Kirche anerkennen und die durchaus dogmatiſche, ja hyperdogmatiſche, Theologie dieſer Kirche gelten laſſen! H.'s Werk führt übrigens den Titel: De typho generis humani, s. scientiarum humanarum

inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantia, praesumtione, incommodis et periculis tractatus brevis etc. Prag, 1676. 4. Schon dieſer Titel kündigt ein leidenſchaftlich bewegtes, nicht von reiner Liebe zur Wahrheit erfülltes Gemüth an.

Hirnlos im eigentlichen Sinne iſt, was kein Gehirn hat, wie manche Misgeburten; im bildlichen Sinne, wer keinen Verſtand hat, wenigſtens ſo urtheilt und handelt, als wenn er keinen hätte. Unſtreitig beruht das Bild ebendarauf, daß man das Hirn als das Hauptorgan der geiſtigen Thätigkeit betrachtet. S. Gehirn.

Hirtenleben ſ. Nomaden.

Hiſſmann (Michael) Prof. der Philoſ. zu Göttingen im vor. Jahrh., hat ſich zwar nicht um die Philoſophie ſelbſt, aber doch um deren Lit. und Geſch. durch ff. Schriften verdient gemacht: Anleitung zur Kenntniß der auserleſenen Literatur in allen Theilen der Philoſ. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. — Magazin für die Philoſ. und ihre Geſch. Gött. u. Lpz. 1778—83. 6 Bde. 8. — Geſch. der Lehre von der Aſſociation der Ideen. Gött. 1776. 8. — Verſ. über das Leben des Frhrn. von Leibnitz. Münſter, 1783. 8.

Hiſtorie (von ἱστορειν, ſehen, wahrnehmen, erkennen, wiſſen) bedeutet jede auf Wahrnehmung oder Erfahrung beruhende Erkenntniß einer Sache; dann auch eine Erzählung davon. Wir brauchen es aber gewöhnlich für Geſchichte. S. d. W.

Hiſtorikotheologie iſt ein neuerlich nach der Analogie von Phyſikotheologie (ſ. d. W.) gebildetes Kunſtwort, welches eine Lehre von Gott (Theologie) nach Anleitung der Geſchichte (Hiſtorie) bedeutet. S. hiſtor. Beweis für das Daſ. Gottes.

Hiſtoriſch ſ. geſchichtlich. Doch wird jenes Wort zuweilen in einem weitern Sinne genommen, als dieſes. Wenn z. B. ein Gemälde hiſtoriſch genannt wird, ſo braucht ſein Stoff nicht geſchichtlich zu ſein; er kann auch mythologiſch, allegoriſch, rein erdichtet ſein, wenn nur das Gemälde irgend etwas darſtellt, was ſich als ein Geſchehenes oder Geſchehendes denken läſſt. Daher ſetzt man gewöhnlich die hiſtoriſche Malerei der landſchaftlichen entgegen. — Hiſtoriſches Recht iſt ſoviel als poſitives Recht und ſteht dem rationalen oder natürlichen Rechte gegenüber. S. Recht.

Hiſtoriſcher Beweis für das Daſein Gottes iſt urſprünglich derjenige, welcher auch Beweis durch Völkerzeugniß (argumentum e consensu populorum petitum) genannt wird. Man berief ſich nämlich ſchon in den älteſten Zeiten darauf, daß doch alle Völker an etwas Göttliches glaubten und es verehr-

ten; folglich, meinte man, müſſe auch etwas Göttliches exiſtiren. Es iſt aber erſtlich offenbar, daß dieß gar kein philoſophiſches Argument iſt. Denn die Philoſophie fragt nicht nach der Thatſache, ſondern nach dem Grunde des Glaubens an Gott. Wie allgemein alſo auch die Thatſache ſei, ſo beweiſt dieß nichts für die Gültigkeit des Glaubens; ſonſt müſſte man auch an Geſpenſter glauben, da dieſer Glaube nicht minder verbreitet iſt. Die Allgemeinheit der Thatſache kann wohl auf einen allgemeinen Grund deuten; bevor aber dieſer nicht beſtimmt nachgewieſen, beweiſt die Thatſache allein nichts. Auch finden immer Ausnahmen ſtatt, ſowohl bei einzelen Menſchen als bei ganzen Völkern. Man hat z. B. in Amerika ſo rohe Völker (Abiponer, Californier, Peſcherás ꝛc.) gefunden, die nicht einmal ein Wort zur Bezeichnung eines göttlichen Weſens hatten, auch keine Spur von Verehrung eines ſolchen zeigten. Darum hat man neuerlich jenen hiſtoriſchen Beweis anders gewandt. Man berief ſich nämlich auf die Geſchichte des Menſchengeſchlechts (arg. e fatis generis humani petitum) welche lehre, daß eine höhere Hand unſer Geſchlecht bisher geleitet habe. Eine ſolche Lehre wird jedoch Niemand aus der Erzählung oder Darſtellung der Schickſale unſers Geſchlechts ziehn, der nicht ſchon vom Daſein Gottes überzeugt iſt. Richtet aber Jemand die Erzählung oder Darſtellung ſelbſt ſo ein, daß ſie überall Spuren einer göttlichen Fürſehung nachweiſt: ſo iſt dieß eigentlich keine Geſchichte, ſondern vielmehr eine religioſe Behandlung der Geſchichte, die ſehr erbaulich ſein, aber auch leicht die Geſchichte verfälſchen oder doch von den Thatſachen derſelben eine ſchiefe Anſicht geben kann. — Endlich kann man auch den ſog. Offenbarungsbeweis (arg. e revelatione pet.) als einen hiſtoriſchen betrachten, wiefern nämlich die Thatſache der Offenbarung das Daſein Gottes beweiſen ſoll. Dabei dreht man ſich aber im Kreiſe. Denn man muß ſchon an Gott glauben, ehe man glauben kann, daß er ſich den Menſchen geoffenbart habe. Vergl. auch Offenbarung.

Hiſtrionen (vom alten tusciſchen Worte hister = ludio, Spieler) heißen nicht bloß Schauſpieler, ſondern auch Tänzer und Gaukler aller Art. Da gegen ſie die Geißel (μαστιξ) der Satyre ſowohl als des moraliſchen Rigorismus oft geſchwungen worden: ſo ſchrieb ein brittiſcher Rechtsgelehrter unter Karl's I. Regierung, Namens Will. Prynne, ein ſehr ausführliches und gelehrtes Werk hierüber, welches den Titel Hiſtrio-Maſtix führte und wegen der Form des Vortrags auch die Komödianten-Tragödie genannt wurde. Es bekam aber dem Verfaſſer ſo ſchlecht, daß er beide Ohren darüber verlor, indem er ſich deſ-

tige Schmähungen gegen den König darin erlaubt hatte. Vergl. Schauſpiel.

Hobaiſch ſ. Honain.

Hobbes (Thomas) geb. 1588 zu Malmesbury in der Grafſchaft Wilton, ſtudirte zu Oxford, machte verſchiedne Reiſen nach Frankreich und Italien, die ihn in Verbindung mit den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Zeit, Gaſſendi, Merſennus, Galilei, Cartes u. A. brachten, nahm an den politiſchen Bewegungen ſeines Vaterlandes als entſchiedner Royaliſt lebhaften Antheil, lebte die letzten Jahre ſeines hohen Alters meiſt auf dem Lande literariſch beſchäftigt, und ſtarb 1679. Sein Leben hat er ſelbſt als Greis von 84 Jahren in Verſen beſchrieben; nach ſeinem Tode aber kam zu Charlestown ein Biographie deſſelben in engl. Spr. von John Aubrey heraus, welche Rich. Blackburn in's Lat. überſetzte: Th. Hobbesii vita. Carolop. 1681. 12. In jüngern Jahren beſchäftigte ſich H. viel mit der ariſtot. Philoſ., der er aber ſpäter abgeneigt wurde, theils durch das Studium der claſſiſchen Literatur, theils durch ſeine genauere Verbindung mit Baco, deſſen Empirismus er mit ſtrenger Conſequenz zum Materialismus ausbildete; wobei es nicht fehlen konnte, daß er auf manche paradoxe und anſtößige Anſichten fiel, die ihm auch den Verdacht des Atheismus zuzogen. Seine philoſſ. Schriften ſind: Elementa philosophica de cive. Par. 1642. 4. Amſt. 1647. 12. — Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1651. Fol.) Appendix. Amſt. 1668. 4. Deutſch: Halle, 1794. 2 Bde. 8. — Human nature or the fundamental elements of policy. Lond. 1650. 12. — Elementorum philosophiae sect. I. de corpore. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1655. 8.) Sect. II. de homine. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1658. 4.) — De corpore politico, or the elements of law moral and political. Lond. 1659. 12. — Quaestiones de libertate, necessitate et casu, contra D. Bramhallum. (Der Streit mit Bramhall, Biſch. von Derry, über Freiheit, Nothwendigkeit und Zufall begann ſchon 1646 bloß privatim, ward aber durch den Druck des Schriftwechſels ohne Zuthun des H. bald öffentlich). Engliſch: Lond. 1659. 12. — Tripos in three discourses. Ed. 3. Lond. 1684. 8. (Enthält die 3 Schrr. über die menſchliche Natur, über den bürgerlichen Körper und über die Freiheit). Außer dieſen philoſophiſchen Schriften hat H. auch hiſtoriſche (z. B. eine Geſch. des Bürgerkriegs in England) und phyſikaliſch-mathematiſche (z. B. ein Decameron physiologicum) herausgegeben. In ſeiner Jugend überſetzt' er auch den Thucydides und im hohen Alter den Homer. Seine ſämmtlichen

Werke erſchienen: Amſterd. 1668. 4 Bde. 4. Seine moral and political works inſonderheit: Lond. 1750. Fol. Deutſch: Halle, 1793 ff. — Was nun die in dieſen Schriften vorgetragene Philoſ. betrifft, ſo dreht ſie ſich allerdings bei allem Scharfſinn ihres Urhebers und trotz der ſtrengen, von den Mathematikern entlehnten, Methode — worüber H. ſogar mit dieſen in Streit gerieth, indem er ihnen vorwarf, daß ihre Methode noch nicht ſtreng genug ſei — in einem allzubeſchränkten Kreiſe. Bewegung und Sinn waren ihre höchſten Principien. Darum hielt auch H. die Philoſ. für nichts weiter als eine durch richtiges Räſonnement erlangte Erkenntniß der Wirkungen aus ihren Urſachen und der Urſachen aus ihren Wirkungen (de corp. p. 2.); wobei ihm die Frage, wie er denn überhaupt zu den Begriffen von Urſache und Wirkung gelange und was ihn berechtige, eine ſubjective Verknüpfung ſeiner Vorſtellungen zu einer objectiven Verknüpfung der Dinge zu machen, nicht beigefallen oder einer tiefern Erforſchung nicht werth geweſen zu ſein ſcheint. Daher war ihm auch jeder Gegenſtand ein Körper, entweder ein natürlicher, wie der Menſch ſelbſt, oder ein künſtlicher, wie der Staat; und ſonach zerfiel ihm auch die Philoſ. in eine Lehre von natürlichen Körpern, worauf er Logik, Phyſik und Metaphyſik mit Einſchluß der Ontologie bezog, und eine Lehre vom geſellſchaftlichen oder Staatskörper, worauf er die Politik mit der ihr als Theil einverleibten oder untergeordneten Ethik oder Moral bezog. Man darf ſich daher auch nicht wundern, wenn er in der prakt. Philoſ. alles auf Selbſtliebe und Nützlichkeit gründete, wenn er, um dem unſichern Naturſtande (den er als Krieg Aller gegen Alle dachte) zu entgehn, dem Regenten abſolute Gewalt als Recht ertheilte, den Unterthanen aber abſoluten Gehorſam als Pflicht auflegte, und ſelbſt die Religion, von der ihm die Philoſ. eigentlich nichts zu lehren ſchien, zu einem Gegenſtande der poſitiven Geſetzgebung machte. Eben ſo wenig darf man ſich aber auch wundern, daß eine ſolche Philoſ. weit mehr Widerſacher als Anhänger fand. S. Rettwigii epist. de veritate philos. Hobbes. Brem. 1695. 8. — Velthuysen de principiis justi et decori, diss. epistolica, cont. apologiam pro tractatu clariss. H. de cive. Amſt. 1651. 12. — Eine Sonderbarkeit iſt es auch, daß H. und ſeine Anhänger ſich fleißig auf die Bibel beriefen, gleichſam als könnte man in der Philoſ. etwas durch Autorität beweiſen. Und doch iſt auch die Bibel, recht verſtanden, keineswegs eine Begünſtigerin der hobbeſiſchen Art zu philoſophiren. Mit Recht ſagt daher ein ungenannter Beurtheiler derſelben in der Leipz. Lit. Zeit. (1826. Nr. 303): „Wie Hobbes zum Rufe eines gründlichen „Denkers gekommen, wäre ſchwer zu begreifen, hätten ihn nur „gründliche Denker gewürdigt und zu ſeinem Rufe gebracht. Alle

„Vertheidigung der Willkürherrschaft, die ein Volk zum Dulden „und Gehorchen unbedingt verdammt, beweist eben so sehr den „Mangel an Geist als an Gemüth. Solche grausame Abge„schmacktheit, ist sie nicht ein bloßes Gedankenspiel, gäbe Zeugniß „für die Verrücktheit dessen, der sich dazu bekennt, wenn man ihn „nicht für einen Bösewicht halten muß. Ließe sich der Despotis„mus auch unter gewissen Umständen als Thatsache entschuldigen, „dann wird er doch nie ein Recht. H. macht den Staat zu einem „künstlichen Menschen, der nur an Umfang und Kraft weit größer „als der natürliche ist. In diesem überaus großen künstlichen „Menschen macht er den Regenten zur Seele, die den Körper be„lebt, und leitet aus dieser mehr als lahmen Aehnlichkeit die Be„fugnisse des Machthabers, der allein denkt und will, und die „Pflichten der Unterthanen ab, die als Leib dem Geiste dienen. „Wahrhaftig, in dem bekannten Mährchen Menenius Agrip„pa's und der Ableitung der indischen und ägyptischen Kasten „liegt mehr Weisheit, Philosophie und Recht, als in der albernen „Zusammenstellung des wegen seiner Schärfe und Consequenz so „sehr gerühmten Hobbes." — Dafür ist ihm denn auch die Ehre geworden, daß Hobbesianismus ungefähr ebensoviel bedeutet als politischer Absolutismus. S. d. W.

Hoch ist eigentlich der Gegensatz von tief. Es kommt aber dabei nur auf die Richtung an, in welcher wir einen gegebnen Raum durchschauen. Denn wer auf der Spitze des Berges oder Thurmes steht, erklärt das für tief, was der am Fuße Stehende für hoch erklärt. Zuweilen heißt hoch auch soviel als sehr, besonders in gewissen Zusammensetzungen, z. B. hochtragisch, hochkomisch. Doch verstehen manche Aesthetiker auch darunter eine höhere oder edlere (folglich einer niedern oder geringern Gattung entgegengesetzte) Gattung des Tragischen und des Komischen. S. diese Ausdrücke.

Hochmuth ist nicht hoher Muth — denn dieser ist etwas Gutes — sondern ein hochfahrendes Gemüth — weshalb man den Hochmuth auch Hoffart (entstanden aus Hochfahrt, nicht aus Fahrt nach Hofe) nennt — also eine Art von Uebermuth, vermöge der man Andre neben sich verachtet. Der Hochmuth ist daher stets fehlerhaft und darf nicht mit dem Stolze verwechselt werden; denn dieser ist nur ein lebhaftes Gefühl des eignen Werthes, welches auch ohne Verachtung Andrer stattfinden kann. Indessen artet doch der Stolz oft in Hochmuth aus, besonders wenn er sich auf Dinge bezieht, die an sich keinen Werth haben oder gar auf bloßer Einbildung beruhn, wie der Geldstolz und der Adelstolz. Daher mag es wohl kommen, daß in der

Sprache des gemeinen Lebens stolz sein oft für hochmüthig oder hoffärtig sein gesetzt wird.

Hochschule s. Universität.

Hochsinn wird meist in guter Bedeutung gebraucht, so daß es eine edle, erhabne Gesinnung anzeigt, die den Menschen auch zu Aufopferungen für eine gute Sache bereitwillig macht. Ein **hochfahrender Sinn** aber ist soviel als **Hochmuth**. S. d. W.

Höchste, das, (summum) kann sehr Verschiednes bedeuten, je nachdem die Beziehung ist, in welcher man es denkt. Die in philosophischer Hinsicht bemerkenswerthesten Beziehungen sind in den folgenden Artikeln angedeutet.

Höchste Autorität, Gewalt oder **Macht** ist die des **Staatsoberhauptes**. S. d. W. Diejenigen aber, welche die Kirche über den Staat oder die geistliche Macht über die weltliche setzen, betrachten natürlich auch die A. G. oder M. des kirchlichen Oberhauptes als die höchste. S. **Kirche**. Steigt man noch höher hinauf, so wird die göttliche die höchste sein. S. Gott.

Höchste Gattung oder **höchstes Geschlecht** (wofür man auch **oberste** sagt) s. **Geschlechtsbegriffe**.

Höchste Instanz ist diejenige, von welcher keine weitere Berufung oder Appellation stattfindet. Sie heißt daher auch das **höchste Gericht** oder **Tribunal** (judicium supremum) welches entweder ein menschliches (in Staat oder Kirche) oder das göttliche (in der übersinnlichen Welt) sein kann. S. **Gericht**. Hienach bestimmt sich auch, wer unter dem **höchsten Richter** im strengen Sinne zu verstehen sei.

Höchster Grundsatz (principium summum) ist derjenige, welcher an der Spitze einer Wissenschaft steht. Ist derselbe nicht aus einer andern Wissenschaft entlehnt, so muß er ein an und für sich selbst oder unmittelbar gewisser Satz sein. S. **Grundsatz**. Ueber die Frage, welches der höchste Grundsatz in und für die Philosophie sei, s. **Principien der Philosophie**.

Höchstes Gut (summum bonum) ist das Gut, welches nach dem Urtheile der Vernunft über alle andre Güter geht oder einen absoluten Werth für alle vernünftige Wesen hat. Da nun die Vernunft keinem irdischen oder sinnlichen Gute einen solchen Werth zugestehen kann, weil dergleichen Güter veränderlich und vergänglich sind und ihr Werth nach den Umständen und Verhältnissen bald steigt bald fällt, mithin durchaus relativ ist: so kann die Vernunft jenes Gut nur im Uebersinnlichen oder in der Ideenwelt suchen. Hier zeigt sich nun die Idee der **Sittlichkeit** als das Höchste, was der Mensch erstreben kann. Die Vernunft fordert daher von jedem Menschen unbedingt, daß er nicht nur selbst ein sittlich guter Mensch werde, sondern auch die sittliche Güte

außer sich möglichst zu verbreiten suche. An diese Foderung aber knüpft sie auch die Verheißung, daß der Mensch dann mit sich selbst und seinem Zustande so zufrieden sein werde, als es für ein beschränktes Wesen überhaupt möglich ist. Diese Selbzufriedenheit wird auch mit dem Worte Seligkeit bezeichnet. Sittlichkeit und Seligkeit zusammengedacht wäre demnach das höchste Gut für den Menschen, wie für alle vernünftige Weltwesen. Dieser Gedanke läßt sich auch so ausdrücken: Eine mit der Seligkeit aller vernünftigen Wesen, die dem Rufe der Vernunft unbedingt folgen, verknüpfte sittliche Weltordnung ist das höchste Gut und folglich auch der Endzweck der Vernunft selbst, weil er nicht Mittel für einen andern (noch höhern) Zweck sein kann (summum bonum = summus finis). Denken wir nun ferner Gott als den Urquell alles Guten, so werden wir auch sagen können: Gott ist das ursprüngliche h. G. (s. d. originarium) und jene Weltordnung das abgeleitete h. G. (s. d. derivativum). Diejenigen also, welche das höchste Gut im Vergnügen oder in der Schmerzlosigkeit oder in der Glückseligkeit suchten, setzten immer nur ein niederes höchstes Gut. S. jene Ausdrücke. Wenn man aber die Tugend für das höchste Gut erklärt, so muß man doch hinzudenken, daß die Tugend den Menschen, der sie besitzt, auch beselige. Und so hat es auch wohl Kant gemeint, wenn er Sittlichkeit in Verbindung mit Glückseligkeit das höchste Gut nannte. Denn von Glückseligkeit (d. h. von einem Wohlsein, das von Glück oder Zufall abhangt) kann hier nicht die Rede sein. S. Eudämonie. Die Meinungen der alten Philosophen vom höchsten Gute, mit dessen Bestimmung meist ihre Moral begann, während die unsrige mit dem Gesetze anhebt, hat Cicero in s. Schrift de finibus bonorum et malorum ziemlich treu und vollständig zusammengestellt. (Nach Varro's Behauptung zählte man zu seiner Zeit schon 280 verschiedne Meinungen der Philosophen über das höchste Gut. S. August. de civit. dei XIX, 2. Natürlich lag aber bei Vielen die Verschiedenheit mehr im Ausdruck als in der Sache). Es verlohnte sich wohl der Mühe, daß Jemand eine solche Zusammenstellung auch in Ansehung der neuern Philosophen versuchte; wiewohl diese noch schwieriger sein würde, weil die Neuern den Gegenstand oft nur beiläufig behandelt haben, während die Alten ihn recht ex professo und daher auch sehr ausführlich behandelten.

Höchstes Wesen = Gott. S. d. W.

Höchst. und letzt. Zweck ist soviel als höchstes Gut. S. d. Art.

Hochverrath (proditio eminens) ist ein Verbrechen gegen den Staat, dessen Bürger man ist und den man doch feindselig

behandelt. Wer z. B. mit den Feinden seines Staats sich in Verbindungen einläßt, die dem Staate Gefahr bringen, oder gar die Waffen für den Feind gegen den eignen Staat ergreift, der wird zum Hochverräther. Bloß staatsgefährliche Handlungen aber, die nicht in feindseliger Absicht gegen den eignen Staat unternommen werden, stehen nicht unter dem Begriffe des Hochverraths. Folglich ist der Hochverrath auch vom Majestätsverbrechen (s. d. W.) verschieden, wenn nicht etwa ein complicirtes Verbrechen stattfindet, indem Jemand die Person des Regenten in feindseliger Absicht gegen den Staat selbst antastet. S. Feuerbach's philosophisch-juristische Untersuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Erfurt, 1798. 8. — Uebrigens heißt dieses Verbrechen auch Landes- oder Staatsverrath, weil es eben gegen das Dasein des Staates gerichtet ist. Es gilt daher in Ansehung der Bestrafung dem Menschenmorde gleich, da es einerlei ist, ob man die Existenz einer physischen oder einer moralischen Person antastet. Doch ist es darum nicht nothwendig, daß jeder Hochverräther am Leben gestraft werde, indem auch hier Milderungsgründe eintreten können; besonders wenn etwa die positiven Gesetze den Begriff dieses Verbrechens zu weit ausdehnen und darunter auch bloße Störungen der öffentlichen Ordnung und Ruhe oder beleidigende Reden gegen das Staatsoberhaupt oder gar nur freimüthige Urtheile über öffentliche Angelegenheiten befassen. Aber auch selbst im Falle des wirklichen Hochverraths kann oft Einsperrung oder Verbannung die Stelle der Todesstrafe vertreten. Wird auf diese erkannt, so darf sie doch nicht geschärft werden, weil man dann in barbarische Grausamkeit verfallen würde. Vergl. Todesstrafe.

Hodegetik (von ὁδος, der Weg, und ἡγεισθαι, führen, leiten) ist Wegweisung, eine philosophische Hodegetik also ebensoviel als eine Einleitung in die Philosophie oder eine Anweisung zu deren Studium. S. Einleitung.

Hoffart s. Hochmuth,

Hoffbauer (Joh. Chsto.) geb. 1766 zu Bielefeld, seit 1794 außerord. und seit 1799 ord. Prof. der Philos. zu Halle, hat im Geiste der krit. Philos. ff. sehr verdienstliche Werke herausgegeben: Analytik der Urtheile und Schlüsse. Halle, 1792. 8. — Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle, 1793. 8. A. 3. 1804. — Anfangsgründe der Logik, nebst einem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre. Halle, 1794. 8. A. 2. 1810. — Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts. Halle, 1795. 8. — Naturlehre der Seele. Halle, 1796. 8. — Allgemeines Staatsrecht. Halle, 1797. 8. Th. 1. — Anfangsgründe der Moralphilos. und insbesondre der Sittenlehre

[Tugendlehre]. Halle, 1798. 8. — Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilos., insbesondre der Sittenl. und Moraltheol. [Tugend- und Religionsl.]. Dortm. 1799. 8. — Ueber die Perioden der Erziehung. Lpz. 1800. 8. — Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und die verwandten Zustände. Halle, 1802—7. 3 Thle. 8. — Die Psychol. nach ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege. Halle, 1808. 8. — Ueber die Analysis in der Philos. Halle, 1810. 8. — Versuch über die sicherste und leichteste Anwendung der Analysis in den philoss. Wiss. Lpz. 1810. 8. Gekrönte Preisschr. — Das allg. oder Naturrecht und die Moral, in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Unabhängigkeit von einander dargestellt. Halle, 1816. 8. — Auch hat er mit Dabelow eine juriſt. und mit Reil eine medic. Zeitschr. herausgegeben, in welchen, so wie in andern Journalen und in der Ersch-Gruber'schen Encyklop., mehre Aufsätze philos. Inhalts von ihm vorkommen. Er starb 1827 zu Halle.

Hoffmann (Dan.) Prof. der Theol. zu Helmstädt im 16. Jh., hat sich in Bezug auf die Philos. bloß dadurch bemerklich gemacht, daß er nebst seinen Anhängern, Joh. Angelus Werdenhagen und Wenzeslaus Schilling, derselben den Krieg erklärte, oder sie wenigstens so beschränken und der Theol. unterordnen wollte, daß sie hätte aufhören müssen, eine nothwendige Aufgabe der Vernunft zu sein. S. dessen Schrift: Qui sit verae ac sobriae philosophiae in theologia usus? Helmstädt, 1581. und Corn. Martini scriptum de statibus controversis Helmstadii agitatis inter Dan. H. et quatuor philosophos. Lpz. 1620. 12. — Er darf jedoch nicht verwechselt werden mit Ado. Friedr. Hofmann (geb. 1703 zu Leißnig und gest. 1741 zu Leipzig) der sich in den Streit zwischen Wolf und Rüdiger (seinem Lehrer) über die Seele mischte, indem er Gedanken über Wolf's Logik (Lpz. 1728. 8.) herausgab, worin er W. förmlich zur Widerlegung R.'s herausforderte; worauf aber jener nicht achtete. S. Rüdiger.

Hoffnung s. Furcht und Elpistiker.

Hoffnung der ewigen Fortdauer oder des ewigen Lebens s. Unsterblichkeit.

Hofjustiz s. Cabinetsjustiz.

Höflichkeit ist eigentlich das feine Betragen, welches der Hoffitte gemäß ist, dann überhaupt ein wohlwollendes Benehmen gegen Andre. Wiefern es mit Aufrichtigkeit gepaart ist, steht es allerdings unter dem Begriffe der Pflicht und der Tugend; wenn es aber bloß der Falschheit zum Deckmantel dient, um desto sicherer zu verderben, ist es noch verabscheuungswürdiger, als die rücksichtloseste Grobheit.

Hofmann ſ. **Hoffmann**. — In der Mehrzahl, wenn von einer ganzen Menſchenklaſſe die Rede iſt, ſagt man nicht Hofmänner, wie Staatsmänner, ſondern **Hofleute**, auch wohl im verächtlichen Sinne **Hofſchranzen** oder gar **Hofgeſindel**, weil viele von ihnen der Schilderung entſprechen, welche Montesquieu von ihnen macht. Er ſagt nämlich in ſeinem Esprit des lois (l. III. ch. 5): „Qu'on lise ce que les historiens de „tous les temps ont dit sur la cour des monarques; qu'on se „rappelle les conversations des hommes de tous les pays sur „le misérable caractère des courtisans: ce ne sont point des „choses de spéculation, mais d'une triste expérience. L'am„bition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le désir de „s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, „la trahison, la perfidie, l'abandon de tous ses engagemens, „le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du „prince, l'espérance de ses faiblesses, et plus que tout cela, „le ridicule perpétuel jetté sur la vertu, forment, je crois, le „caractère du plus grand nombre des courtisans dans tous les „lieux et dans tous les temps.“ — Daß es aber auch ehrenvolle Ausnahmen gegeben habe und noch gebe, hat M. ſelbſt ſchon angedeutet. Und nach dem Satze: Regis ad exemplum totus componitur orbis, oder: Qualis rex talis grex, wird man am Hofe eines Fürſten, wie er ſein ſoll, auch nicht viel Hofleute finden, die jenem Gemälde entſprechen. Der franzöſiſche Hof, von welchem das Gemälde hauptſächlich entlehnt iſt, war freilich nur allzuoft eine Quelle des ſittlichen Verderbens, ſelbſt unter jenem Ludwig, den man mit Unrecht den Großen genannt hat, weil er viel Glanz um ſich her verbreitete.

Hofphiloſophen und **Hofpoeten** ſind vielleicht noch unnützere und verächtlichere Geſchöpfe als Hofnarren und Hofſchranzen. Denn während die letztern beiden doch Stoff zum Lachen geben, geben die erſtern beiden nur Anlaß zum Bedauern, daß Philoſophie und Poeſie — das Höchſte, was der menſchliche Geiſt in Wiſſenſchaft und Kunſt vermag — je ſo entwürdigt werden konnten, um entweder den despotiſchen oder den frivolen Zwecken eines Hofes zu dienen. Indeſſen läſſt ſich a priori einſehn, daß eine Philoſophie, die, um einen gnädigen Blick oder eine Penſion, Decoration ꝛc. vom Herrſcher zu empfangen, deſſen Allgewalt oder unbeſchränkte Macht (den Abſolutismus) aus Principien zu rechtfertigen ſucht, nichts weiter ſein kann, als eine ſophiſtiſche Buhlerin. Und ſo bedarf es wohl auch keines Beweiſes, daß eine Poeſie, die nach der Laune eines Hofmarſchalls als maitre de plaisir ihre Leier ertönen läſſt, keine echte Tochter des Muſengottes ſein kann. Doch iſt dieſe Afterpoeſie, da ſie Niemanden

schadet, als dem Poeten selbst, immer noch erträglicher, als jene Afterphilosophie, da dieselbe dem Unrechte den Schein des Rechts zu geben sucht, mithin eine höchst gefährliche Rechtsverdreherin ist.

Hoheit (für Hochheit des Wohllauts wegen) wird mehr im moralischen Sinne genommen; denn im physischen sagt man lieber Höhe. Man legt also einem Menschen Hoheit des Geistes bei, wenn er edle Gesinnungen durch seine Handlungen äußert. Zuweilen wird auch das W. Hoheit als Titel zur Bezeichnung einer fürstlichen oder Regentenwürde gebraucht, wo indessen der Sprachgebrauch sehr verschieden ist. Denn während den Kaisern und Königen die Majestät gegeben wird, giebt man den übrigen Regenten und Fürsten nur die Hoheit oder gar nur die Durchlauchtigkeit. Hierauf nimmt jedoch die Wissenschaft weiter keine Rücksicht. Daher bedeutet auch Hoheitsrecht und Verbrechen der beleidigten Hoheit ebensoviel als Majestätsrecht und Majestätsverbrechen. S. Majestät.

Hohenheim s. Paracels.

Höheres als Gegensatz vom Niederen s. hoch und Niederes.

Holbach oder (minder richtig) Hollbach (Paul Thiry Bar. von) geb. 1723 in der Pfalz und gest. 1789 zu Paris, wo er sich den größten Theil seines Lebens aufgehalten hatte, Mitglied der Akademien der Wiss. in Petersburg, Berlin und Mannheim, Kunstkenner und Naturforscher, Uebersetzer mehrer deutscher Werke in's Französische, Verfasser einer Menge von naturhistorischen, politischen und philosophischen Artikeln in der großen französ. Encyklop., wird auch von Vielen für den eigentlichen Verf. des wegen seines materialistischen und atheistischen Inhalts berüchtigten, sonst Mirabaud oder La Grange zugeschriebnen, Werkes: Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (Lond. 1770. 2 Bde. 8. und noch in den 7 JJ. von 1817 bis 1824 achtmal neu aufgelegt — deutsch [von Schreiter] Frkf. u. Lpz. 1783. 2 Bde. 8.) gehalten. Es ist auch wahrscheinlich, daß H. oder La Grange, welcher Erzieher in H.'s Hause war, vielleicht auch beide gemeinschaftlich, diesem Werke das Dasein gegeben haben. In diesem Falle ist es freilich als eine große speculative Verirrung eines Mannes anzusehn, dessen Geist und Charakter sonst viele Vorzüge hatte und der auch von seinem ansehnlichen Vermögen einen sehr edlen Gebrauch machte. Jenes Werk hat übrigens auch mehr Streitschriften veranlasst, als es eigentlich verdiente. Die vornehmsten sind: Examen du materialisme ou refutation du s. d. l. n., par Mr. Bergier. Paris, 1771. 2 Bde. 8. — Observations sur le livre intitulé: S. d. l. n., par Mr. de Castillon. Berl. 1771. 8. — Reflexions philo-

sophiques sur le s. d. l. n., par Mr. (Geo. Jonath.) Holland. Par. 1772. 2 Bde. 8. Neuſch. 1773. Deutſch von J. L. Wetzel. Bern, 1772. 8. — Reponse au s. d. l. n. (von Voltaire). Genf, 1772. 8. (auch in der großen franz. Encykl. Art. Dieu). — Le vrai sens du s. d. l. n. Oeuvr. posth. (von Helvetius). Lond. 1774. 8. Deutſch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — F. X. V. Mangold's unumſtößliche Widerlegung des Materialismus gegen den Verf. des Syſt. d. Nat. Ausgb. 1803. 8.

Holcot oder Holkot (Robert) ein brittiſcher Scholaſtiker des 14. Jh. (ſtarb 1349) welcher den Nominalismus vertheidigt, ſich aber ſonſt keine Verdienſte um die Philoſ. erworben hat.

Holder (Wilh. — Frater Wilhelmus de Stutgardia, Ordinis Minorum, wie er ſich ſelbſt ſchrieb) ein würtembergſcher Philoſoph und Theolog des 16. Jh., der ſich vornehmlich durch Bekämpfung der ſcholaſtiſchen Philoſophie und Theologie auszeichnet hat. Er that dieß in folgenden 2 Schriften, in welchen er ſchon auf den Titeln die barbariſche Schreibart der Scholaſtiker nachahmend verſpottet: Mus exenteratus h. e. tractatus valde magistralis super quaestione quadam theologicali, spinosa et multum subtili, ut intus. Scriptus pro redimenda vexa ad Magnificum, Scientificum, Doctrinativumque, et catholico zelo ignitum virum, Joannem Pistorium, Nidanum, Theologum sicut abyssi maris profundum, per F. W. de St. Tübing. 1593. 4. — Petitorium exhortatorium pro resolutorio super grossis quibusdam dubietatibus et quaestionibus, ut subtilibus, in multum aedificabilibus, circa sacramentum initiativum, quod vocant intrantium, sive baptismi, ex variis et in ecclesia romana probatis autoribus compilatum et comportatum, in gratiam et honorem Myocephalorum quorundam, Ingolstadii muros exenterantium, una cum praevio proloquio responsivo et respective reprehensivo, sive petulantiae jesuiticae repressivo, pro mure exenterato, per F. W. de St. Tübing. 1594. 4. — Der auf dem Titel der 1. Schrift erwähnte Pistorius war ein Ueberläufer von der luth. zur kath. Kirche, der ſich den Jeſuiten ergeben und eine Schmähſchrift gegen Luther'n nach der Weiſe ſolcher Proſelyten herausgegeben hatte. Wie alſo P. Auszüge aus L.'s Schriften gemacht hatte, um ihn durch ſich ſelbſt zu widerlegen: ſo machte H. wieder Auszüge aus den berühmteſten ſcholaſtiſchen Philoſophen und Theologen, beſonders in Bezug auf die Meſſe und die Taufe, wo die ungereimteſten Fragen mit dem größten Ernſte abgehandelt werden, z. B. ob eine Maus, welche die geweihte Hoſtie anfreſſe oder mit dem Taufwaſſer beſprengt werde, dadurch wirklich den Leib Chriſti (nach der Lehre von der Transſubſtantiation) und das Sacrament der Taufe empfange, was mit

einer solchen Maus zu thun, ob sie zu tödten oder gar anzubeten sei ꝛc. Beide Schriften sind äußerst selten. Auszüge daraus hat Meiners gegeben im N. Gött. hist. Mag. B. 2. St. 4. S. 716 ff. Man findet hier allen scholastischen Unsinn gleichsam in nuce beisammen.

Holenmerianer s. Holomerianer.

Holländische oder niederländische Philosophie war im Mittelalter, wo sich in jenem (größtentheils dem Meere durch mühselige Arbeiten abgewonnenen) Lande die ersten Spuren von Philosophie zeigten, die im ganzen christlichen Europa herrschende scholastische. Im 15. und noch mehr im 16. Jh. bewirkten aber auch hier die Buchdruckerpresse, das Studium der classischen Literatur und die Reformation einen regern Aufschwung der Geister zum Forschen und Denken. Man nahm lebhaften Antheil an den Untersuchungen, welche Baco, Cartes, Bayle, Leibnitz u. A. anstellten. Auch erzeugte das Land selbst zwei treffliche Denker, welche neue Bahnen brachen, Grotius und Spinoza, wiewohl der Erste seine Freiheit außer seinem Vaterlande, in Frankreich und Schweden, suchen mußte und dort auch sein philosophisches Hauptwerk schrieb, der Zweite aber eigentlich einem andern Volke, dem hebräischen, angehörte. In neuern Zeiten hat auch die kritische Philosophie einige Freunde daselbst gefunden, ohne doch einen ausgebreiteten Einfluß zu gewinnen. Ueberhaupt scheinen die dortigen Gelehrten mehr Neigung zur Philologie als zur Philosophie zu haben; daher selbst ein Wyttenbach diese mehr beiläufig als mit ganzer Hingebung der Seele trieb, so wie er sich auch gegen Hemert erklärte. S. diese Namen und Hemsterhuis. — Einen schätzbaren Beitrag zur Geschichte dieser Philos. enthält Ferd. Jac. Domela Nieuwenhuis, Ultrajectini, commentat. de Ren. Cartesii commercio cum philosophis belgicis, deque philosophiae illius temporis in nostra patria ratione. Löwen, 1827. 4. (Preisschrift).

Hollbach s. Holbach.

Hölle und hölliſch s. Himmel und himmliſch.

Hollmann (Sam. Chſti.) geb. 1696 zu Alt-Stettin, studirte auf mehren Universitäten, auch zu Wittenberg, wo er 1725 als außerord. Prof. der Philos. angestellt wurde. Als aber 1737 die Univers. zu Göttingen errichtet ward, erhielt er einen Ruf dahin als ord. Prof. der Philos. und starb daselbst 1787 kurz vor der 50jährigen Jubelfeier dieser Univers. als deren ältester Lehrer. Anfangs bestritt er Wolf's Philosophie; nachher vertheidigte er sie; zuletzt aber ergab er sich dem Eklekticismus. Seine philoss. Lehrbücher sind kurz und deutlich geschrieben, fanden daher viel Beifall, wurden aber später weniger geschätzt, weil der Eklekticismus in

Deutſchland ſelbſt ſeinen Credit verlor. S. Deſſ. Commentatio philos. de harmonia inter animam et corpus praestabilita. Wittenb. 1724. 4. (Er beſtritt darin die präſt. Harm. und kam darüber in Briefwechſel mit Bilfinger. S. d. A.) — Comm. phil. de miraculis et genuinis eorundem criteriis etc. Frkf. u. Lpz. 1727. 4. — Institutiones philoss. Wittenb. 1727. 2 Bde. 8. — Diss. de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Paulo uberior in omnem philos. introductio. Wittenb. 1734. 8. B. 1. Gött. 1737—40. B. 2. u. 3. — Institutiones pneumatologiae et theologiae naturalis. Gött. 1740. 8. — Philosophia prima, quae vulgo metaphysica dicitur. Gött. 1747. 8. — Ueberzeugender Vortrag von Gott und der Schrift. Frkf. a. M. 1783. 8.

Holomerianer (von ὅλος, ganz, und μερος, der Theil) heißen diejenigen Spiritualiſten, welche die Geiſter irgendwo (im Raume) und zwar ſowohl dem Ganzen als jedem Theile nach exiſtiren laſſen, ſo daß ſie z. B. vom Menſchengeiſte ſagen: Er exiſtirt ganz im ganzen Körper und jedem Theile deſſelben. (Für Holomerianer ſagen Einige auch Holenmerianer, indem ſie noch εν, in, einſchieben). Ihnen ſtehen die Nullibiſten (von nullibi, nirgend) entgegen, welche behaupten, daß von einem Geiſte als einer unkörperlichen Subſtanz gar nicht geſagt werden könne, er exiſtire irgendwo (im Raume) weil er kein räumliches Ding ſei. S. Geiſt und Geiſterlehre.

Home (Henry — ſeit 1752 Lord Kaims) geb. zu Edinburg, hat ſich ſowohl durch Unterſuchungen über die Gegenſtände der Moral und der natürlichen Religion (Essays on the principles of morality and natural religion. Edinb. 1751. 8. Deutſch von Rautenberg. Braunſchw. 1768. 2 Bde. 8.) als auch durch äſthetiſch-kritiſche Forſchungen (Elements of criticism. Lond. 1762. 3 Bde. 8. A. 3. Edinb. 1766. Deutſch von Meinhard. Lpz. 1772—90. 3 Bde. 8.) bekannt gemacht. Sein Begriff von der Schönheit iſt zwar zu weit, indem er auch das Nützliche und Angenehme darunter befaſſt und daher meint, ein Haus könne auch wegen ſeiner Bequemlichkeit, ein Baum wegen ſeiner guten Früchte für ſchön gehalten werden, wenn gleich ſonſt keine wohlgefällige Form an ihnen anzutreffen. Aber ſeine Theorie von der Erhabenheit iſt richtiger, indem er das Gefühl einer ſtarken Bewegung in unſrem Gemüthe, hervorgebracht durch den Eindruck eines großen Gegenſtandes, den wir nur mit Anſtrengung zu faſſen vermögen, als die Quelle des Wohlgefallens am Erhabnen betrachtet. Auch verwirft er bereits die Theorie von den drei Einheiten im Drama und erklärt die Einheit des Orts und der Zeit für nicht nothwendig. S. Einheiten. Außer jenen beiden Schriften hat er auch über

die moralischen Gesetze der Gesellschaft (Historical law. Edinb. 1759. 8. Deutsch: Lpz. 1778. 8.) und über die Geschichte der Menschheit (Sketches on the history of man. Lond. 1774. 2 Bde. 4. Deutsch: Lpz. 1778—83. 2 Bde. 8.) geschrieben. Er starb 1782.

Homer, dieser angeblich ionische, 900 oder 1000 J. vor Chr. lebende epische Dichter — über dessen Persönlichkeit, Leben und Werke, besonders was die Frage nach deren Echtheit, Entstehungs- und Fortpflanzungsweise betrifft, hier nur auf die bekannten Schriften von Wood, Blackwell, Heyne, Wolf, Voß, Köppen u. A. hingedeutet werden kann — ist auch zu den ältesten griechischen Weisen gezählt und daher selbst mit dem Titel eines Philosophen beehrt worden. Nun finden sich zwar in den homerischen Gesängen viele Weisheitssprüche, durch deren Sammlung und geschickte Anordnung man ein ganz artiges Compendium der Lebensweisheit zu Stande bringen könnte, besonders wenn man die etwanigen Lücken durch Folgerungen aus dem Gegebnen auszufüllen suchte. Allein von eigentlicher Philosophie findet sich doch keine Spur darin. Wenn aber die alten Skeptiker ihre Zweifelsucht, die alten Stoiker ihre Physiologie, und andre Philosophen noch andre Dogmen in jenen Gesängen fanden: so ist das ein accommodirender Gebrauch, der sich fast von allen Gedichten machen läßt. — Seneca (ep. 88.) folgert auf eine sinnreiche Weise daraus, daß man aus H. bald einen Stoiker, bald einen Epikureer, bald einen Peripatetiker, bald einen Akademiker gemacht habe, er möge wohl keines von dem allen und überhaupt kein Philosoph gewesen sein. Das Letztere folgt freilich nicht ganz streng aus jenen Prämissen, ist aber doch an sich wahr, so viel Mühe man sich auch gegeben hat, das Gegentheil zu erweisen. Uebrigens vergl. Halbkart's psychologia homerica. Züllich. 1796. 8. — Sturz de vestigiis doctrinae de animi humani immortalitate in Homeri carminibus. Gera, 1794—7. 3 Progr. 4. — Fraguier sur les dieux d'Homère; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. IV. — Schulze (Joh. Dan.) Deus Mosis et Homeri comparatus. Lpz. 1799. 4. — Böttiger's praelusio, quam vim ad religionis cultum habuerit Homeri lectio apud Graecos. Guben, 1790. 4. (auch im N. Magaz. für Schulen. II, 1.) — Delbrück (Joh. Ferd.) Homeri religionis quae ad bene beateque vivendum fuerit vis. Magdeb. 1797. 8. — Gabolin de fato homerico. Åbo, 1800. 8. — Wagner (Joh. Frdr.) de fontibus honesti apud Homerum. Lüneb. 1795. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Hesiod (Heidelb. 1818. 8.) enthalten auch manches hieher Gehörige.

Homo homini lupus — ein Mensch ist dem andern ein Wolf — bezeichnet den thierischen Charakter des Menschen, vermöge dessen das in der Thierwelt geltende Recht des Stärkern oft auch in der Menschenwelt geltend gemacht wird, wo doch eigentlich nur das Recht der Vernunft gelten sollte. S. Recht.

Homo sibi ipse phaenomenon — der Mensch ist sich selbst Erscheinung — soll wohl eigentlich soviel heißen als: Der Mensch ist sich selbst ein Räthsel, weil er sein eignes Wesen nicht begreift, auch weder von seinem höhern Ursprunge, noch von seiner Fortdauer nach dem Tode eine wirkliche Erkenntniß hat. Uebrigens ist es allerdings auch wahr, daß der Mensch, so lang' er lebt, sich selbst und andre Menschen nur unter sinnlichen (räumlichen und zeitlichen) Bedingungen wahrnimmt, mithin sich selbst eine Erscheinung ist. S. d. W.

Homo sum, humani nihil a me alienum puto — ich bin Mensch und halte nichts Menschliches mir fremd — ist ein Ausspruch des Terenz (Heaut. I, 1. 25.) den schon die alten Zuschauer seiner Lustspiele beklatscht (August. ep. 51.) und den auch die alten Philosophen sich angeeignet haben (Cic. de off. I, 9. de leg. I, 12. Sen. ep. 95. de vita bea. 24.). Allerdings kann man diesen Ausspruch den Grundsatz der Menschlichkeit (principium humanitatis) nennen, ob er gleich hier bloß subjectiv, als Maxime, dargestellt ist. Objectiv, als Gesetz der Vernunft, dargestellt würde er so lauten: Nimm als Mensch an allen Angelegenheiten des menschlichen Geschlechtes Theil, und zwar nicht bloß erkennend (theoretisch) sondern auch handelnd (praktisch). Daraus gehn dann alle Menschenpflichten hervor, wiefern sie Pflichten gegen Andre sind. S. Pflicht.

Homogen s. heterogen.

Homologie (von ὁμος, zusammen oder vereinigt, und λογος, die Rede) ist eigentlich Beistimmung zu dem, was ein Andrer gesagt hat. Die Stoiker aber bezeichneten dadurch die mit sich selbst einstimmige Vernunft (εἰς λογος και συμφωνος) und dann auch ein mit sich selbst durchaus einstimmiges Leben (το ὁμολογουμενως ζην) weil dieß allein ein tugendhaftes Leben und ebendarum das Ziel sei, nach welchem der Weise streben solle. Cicero (de fin. III, 6.) übersetzt daher ὁμολογια schlechtweg durch convenientia, Seneca aber (ep. 31.) erklärt es genauer durch aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi, als worin eben die vollkommne Tugend des Weisen (perfecta virtus) bestehe. In der pythagorischen Moral wird das Wort auch von der Aehnlichkeit mit Gott (ὁμολογια προς το θεον) gebraucht, nach welcher der Weise streben soll, vermöge des pythagorischen Grundsatzes: Folge der Gottheit (ἑπου θεῳ)! Stob. ecl.

II. p. 66. Heer. Jambl. vita Pyth. §. 94. 137. — Homologisch heißt zuweilen auch verhältnißmäßig, angemessen, da λογος auch ein Verhältniß bedeuten kann; und dann steht ihm heterologisch in der Bedeutung von unverhältnißmäßig, unangemessen entgegen.

Homonymie (von ὁμου, zusammen oder zugleich, und ονυμα = ονομα, der Name oder das Wort) findet nach der Erklärung des Aristoteles im Anfange der Kategorien statt, wenn zwei Dinge mit demselben Worte bezeichnet werden und doch dem Begriffe nach verschieden sind (ὠν ονομα μονον κοινον, ὁ δε λογος [der Begriff] ἑτερος); wie wenn man ein lebendiges Ding und ein gemaltes einen Menschen oder ein Thier nennt. Denn da das bloß gemalte Ding, wenn es auch ein lebendiges Wesen vorstellt, doch kein wirkliches Leben hat: so haben beide nur denselben Namen, aber nicht denselben Begriff. Jetzt nennt man alle Wörter homonymen, die verschiedne Bedeutungen haben, also unter einem und demselben Namen eine Mehrheit von Begriffen oder Dingen befassen, wie das W. Krug sowohl ein Gefäß als ein Wirthshaus bedeutet, und dann auch der Name eines Menschen sein kann; worauf eine bekannte Art von Worträthseln oder Wortspielen (die daher auch Homonymen genannt werden) beruht. Synonymie aber wird gewöhnlich nur von gleichnamigen Personen oder Oertern gebraucht, ist also etwas andres als Synonymie, wo zwei oder mehre Wörter einerlei bedeuten oder zu bedeuten scheinen. S. d. W.

Homöomerie s. Anaxagoras.

Homöopathie s. Allopathie. — Für homöopathisch sagen Manche auch homöobiotisch, weil das Leiden (παθος) eine Affection des Lebens (βιος) sei. Dann müsste man also folgerecht für allo- oder allöopathisch sagen allo- oder allöobiotisch. Wozu jedoch solche Neuerung?

Homousie (von ὁμος zusammen oder vereinigt, und ουσια, die Substanz) ist eigentlich mehr ein theologisches, als ein philosophisches Kunstwort. Denn es bezieht sich auf die von der Kirche angenommene Gleichheit des Wesens zwischen Gott und seinem Sohne, während Andre nur eine Aehnlichkeit des Wesens (Homöusie von ὁμοιος, ähnlich) zugeben wollten. Für die Philosophie hat dieser Streit gar keinen Sinn; wie er denn auch nie anders als durch Machtsprüche hat entschieden werden können.

Honain Ebn Isaak, sein Sohn Isaak Ebn Honain, und sein Enkel Hobaisch — eine Gelehrtenfamilie des 8. u. 9. Jh. nach Chr., die auch für die Gesch. der Philos. merkwürdig ist und darum hier einen Platz verdient. Honain, der Stifter dieser Familie, war nämlich von Geburt ein Araber, gehörte aber zur christlichen Secte Ebad, welche von den übrigen Arabern ab-

gesondert lebte. Anfangs wollt' er Medicin studiren; allein Johann Mesue von Damaskus, Arzt und Günstling des Chalifen Al Raschid, verweigerte ihm den Unterricht darin. Er ging daher nach Griechenland, lernte hier die griechische Sprache, kaufte griechische Bücher, kehrte mit denselben nach Bagdad zurück, und legte hier eine Art von Uebersetzungsfabrik an, in welcher auch seine beiden Abkömmlinge arbeiteten. Auf diese Art wurden viele Werke griechischer Philosophen in's Syrische und Arabische übersetzt, und so das Studium der griech. Philos. unter den Syrern und Arabern befördert. Es war nur dabei zu beklagen, daß man nach gemachter Uebersetzung die Originale vernachlässigte oder sogar verbrannte, wie der Chalif Al Mamun ausdrücklich befohlen haben soll; nach einem Zeugnisse des arabischen Geschichtschreibers Genzi aus Bagdad, welches Leo der Afrikaner anführt. S. Leo Afric. de viris inter Arabes illustribus ap. Fabric. bibl. gr. Vol. XIII. p. 248.

Honeste vive! heißt eigentlich: Lebe anständig! Weil aber das Honestum der Alten nicht bloß das äußerlich, sondern auch das innerlich Anständige oder das sittlich Gute befaßte, so bedeutet jener Satz auch soviel als: Lebe tugendhaft! Er ist daher kein Rechtsgesetz — ob man ihn gleich zuweilen in Verbindung mit den Sätzen: Neminem laede! und: Suum cuique tribue! als ein solches aufgeführt hat — sondern ein Tugendgesetz. S. beide Ausdrücke.

Honorar (von honor, die Ehre) ist ein Ehrenlohn. S. d. W. und Didaktron.

Honorius von Autun s. Richard von St. Victor und Wilhelm von Conches.

Höpfner (Ludw. Jul. Friedr.) geb. 1743 zu Gießen, seit 1765 Prof. am Carolinum zu Kassel, seit 1771 ord. Prof. der Rechte zu Gießen und seit 1778 zugleich hessen-darmst. Regierungsrath, seit 1781 aber Oberappellationsrath und seit 1782 geh. Tribunalsrath zu Darmstadt, wo er 1797 starb. Außer vielen positiv juristischen Schriften hat er auch ein, lange Zeit geschätztes und oft aufgelegtes, Werk über das natürliche Recht geschrieben: Naturrecht des einzelen Menschen, der Gesellschaften und der Völker. Gießen, 1780. 8. A. 6. 1796. — Auch schrieb er ein Programm: Warum sind die Menschenpflichten entw. vollkommne oder unvollkommne? und welche Pflichten gehören zu der ersten, welche zu der letzten Gattung? Gießen, 1779. 4. Nachher ist es seinem Naturrechte mit Zusätzen, in welchen er auch die Einwürfe der Gegner beantwortet, beigefügt worden.

Horapollo s. Horus.

Hören und lesen (auditio et lectio) sind die gewöhnlichen Mittel des Unterrichts, der daher theils ein mündlicher theils

ein schriftlicher sein kann. Das Hören ist das Erste oder Ursprüngliche und macht daher auch einen tiefern Eindruck auf das Gemüth, als das Lesen. Dieses ist jedoch ebenfalls eine Art von Hören, nämlich ein inneres, das sich auch in ein äußeres oder wirkliches Hören verwandelt, wenn man laut liest. Da aber dieß mit Anstrengung verbunden ist, auch nicht überall stattfinden kann: so ist das stille Lesen gewöhnlicher. Das Lesen ist sonach ein Stellvertreter des Hörens, aber ein nothwendiger, weil durch das bloße Hören unsre Kenntniß sehr eingeschränkt bleiben würde. Soll aber das Lesen den Geist wissenschaftlich bilden — denn von der gewöhnlichen Leserei zur bloßen Unterhaltung ist hier nicht die Rede — so muß man nicht bloß mit Aufmerksamkeit, sondern auch mit nachdenkender Prüfung, nicht vielerlei (multa) sondern das Gute vielmal (multum) lesen, auch nicht bloß die Schriften einer Partei, zu der man sich hinneigt, sondern auch die Schriften der Gegner, die oft noch belehrender sind. Besonders ist dieß bei der philos. Lectüre zu beobachten. Diese soll daher, wie jede wissenschaftliche, eigentlich statarisch oder verweilend bei ihrem Gegenstande sein. Bei minder bedeutenden Schriften kann jedoch auch ein flüchtiges Ueberlesen oder eine cursorische Lectüre stattfinden, wo man nur beim Wichtigern länger verweilt, weil es nicht möglich ist, alles statarisch zu lesen, auch nicht einmal rathsam bei der Menge des Unbedeutenden. Es giebt daher eine Kunst sowohl zu hören als zu lesen, die man aber nur durch Uebung erlangt. Mit beiden ist jedoch stets das eigne Arbeiten zu verbinden: S. Meiners's Anweis. zum eignen Arbeiten, Lesen, Excerpiren und Schreiben. Lemgo, 1789. 8. A. 2. 1791.

Hörig ist, was einem Andern gehört, was dessen Eigenthum ist (quod ipsi proprium est). Die Proprietät wird daher auch Hörigkeit genannt. Man braucht jedoch dieses Wort vorzüglich von Personen, welche als Eigenthum eines Andern betrachtet und deshalb hörige Leute genannt werden, wie Leibeigne und Sklaven. Ein solches Verhältniß ist aber widerrechtlich. S. Leibeigenschaft und Sklaverei. In der Zusammensetzung (schwer- oder leichthörig) bezieht sich das W. hörig bloß auf den Gehörssinn.

Horizont (von ὁρίζειν, begränzen) ist der Kreis, wo sich scheinbar Himmel und Erde berühren, wodurch also unsre Anschauung von beiden begränzt wird. Was darüber in philos. Hinsicht zu bemerken, s. Gesichtskreis.

Hormizdas s. Ormuzd und Zoroaster.

Hörnerfrage (κερατινη ζητησις, cornuta quaestio) ist eine sophistische Art zu fragen, um Jemanden in Verlegenheit zu setzen. Als deren Erfinder wird der Megariker Eubulides ge-

nannt. Man fragte nämlich: „Hast du die Hörner abgeworfen?“ Antwortete nun der Andre: „Ja“, so folgerte man: „Also hast du doch Hörner gehabt.“ Antwortete er: „Nein“, so folgerte man: „Also hast du sie noch.“ Daß man aber antwortete: „Was ich nicht gehabt, kann' ich auch nicht abwerfen“, wollten die Megariker nicht leiden. Man sollte auf ihre Fragen immer schlechtweg bejahend oder verneinend antworten; wodurch sie freilich oft verfänglich wurden. S. Antwort.

Hörnerschluß oder richtiger gehörnter Schluß (syllogismus cornutus) ist dieselbe Art zu schließen, welche auch die dilemmatische heißt. S. Dilemma.

Horoskopie (vom ὥρα, Zeit, Jahr, Jahreszeit, Stunde, und σκοπεῖν, schauen, beobachten) ist überhaupt Beobachtung oder Bestimmung der Zeit nach der Bewegung der Gestirne oder andern Veränderungen in der Natur; dann besonders derjenigen Zeit, in welcher etwas geschieht; endlich im engsten Sinne der Zeit oder Stunde, wo Jemand geboren wird. In diesem Sinne nahmen es besonders die Astrologen als Nativitätsteller, indem sie die Stellungen der Gestirne gegen einander (Constellationen) bei der Geburt eines Menschen beobachteten, um danach die Schicksale, auch wohl gar den Charakter und die Handlungen dieses Menschen voraus zu bestimmen. S. Astrologie. Die Horoskope der Mathematiker, als Instrumente zur Bezeichnung der Tages- und Nachtlängen, gehören ebensowenig hieher, als die Horologe oder Zeitmesser, die wir Uhren (was auch wohl mit ὥρα stammverwandt ist) nennen.

Horus (auch Orus und Horapollo) ein angeblicher ägyptischer Weiser, Sohn des Osiris und der Isis, wahrscheinlich aber eine eben so mythisch-symbolische Person, wie diese beiden. Wenn nämlich O. und I. als personificirte Symbole der Sonne und des Mondes und der von ihnen abhängigen Zeugungskräfte der Natur zu betrachten sind: so wird auch H. nichts anders sein, als ein personificirtes Symbol des Wechsels der Zeiten, der von der Bewegung jener Weltkörper abhangt und von dem selbst wieder die Zeugungskräfte der Natur in ihrer zeitgemäßen Wirksamkeit abhangen. Indessen hat man jener Person folgendes Werk beigelegt: Horapollinis hieroglyphica. Gr. et lat. c. observatt. Mercerii, Hoeschelii, Caussini et suis ed. Joh. Corn. de Pauw. Utrecht, 1727. 4. Franz. von Requier. Par. 1779. 12. — Vergl. auch Essai sur les hiéroglyphes d'Horapollon etc. Par Mr. le Chev. de Goulianoff. Par. 1827. 4. — Wegen einer neuern Schrift unter dem Titel Horus s. Wünsch.

Hospitalität (von hospes, Gast und Wirth) ist Gast-

lichkeit und Wirthbarkeit. Wegen des Rechts der Hospitalität s. Gastrecht.

Hoffe (Friedr. Wilh.) ein Gelehrter des 17. Jh. und brandenburgischer Secretar, der durch eine Schrift über die Einstimmung der Vernunft und des christlichen Glaubens (Concordia rationis et fidei s. harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amsterd. [eigentlich Berl.] 1692) unter den Theologen und Philosophen seiner Zeit eine große Bewegung veranlaßte, auch deshalb seines Amtes entsetzt wurde, indem er darin von dem spinozistischen Grundsatze ausging: Gott ist die einzige Substanz und der Mensch ein bloßer Modus derselben. Daher wird in dieser Schrift auch Fürsehung und Unsterblichkeit entweder ganz geleugnet oder anders als im gewöhnlichen Sinne genommen. Für die Geschichte des Spinozismus ist dieselbe nicht ganz unwichtig.

Huarte (Juan) ist gleichsam der Repräsentant der spanischen Philosophie seit dem Mittelalter. Denn die Spanier haben fast keinen neuern Philosophen von Bedeutung aufzuzeigen, und auch dieser — eigentlich ein Arzt zu Madrid, aber zu S. Juan de Pie del Puerto in Unternavarra wahrscheinlich um 1520 geb. und nach 1580 gest. — hat sich nur durch das einzige Werk Examen de ingenios para las sciencias als einen guten psychologischen Beobachter gezeigt. Es ist oft aufgelegt und fast in alle Sprachen übersetzt worden; deutsch mit einer Vorr. von Lessing unter dem Titel: Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften. Zerbst, 1752. 8. verbessert von Ebert. Wittenb. 1785. 8.

Hübsch bezeichnet einen niedern Grad des Schönen. Wenn nämlich etwas vom Ideale der Schönheit ziemlich entfernt, aber doch immer noch wohlgefällig durch seine Form ist: so nennen wir es hübsch, und steigern dann auch wohl den Ausdruck durch ein vorgesetztes sehr oder recht, wagen jedoch nicht, es schön zu nennen, weil wir noch zuviel Unvollkommenheit an ihm wahrnehmen. Im Franz. entspricht ihm joli; denn une jolie fille gilt in Frankreich ungefähr ebensoviel als ein hübsches Mädchen in Deutschland.

Huet oder Huetius (Pet. Dan.) geb. 1630 zu Caden, Zögling der Jesuiten, mehr Polyhistor als Philosoph, anfangs der carter. Philos. ergeben, dann ihr heftiger Gegner, und weil er auch in der aristot. und platon. Philos. keine Befriedigung gefunden, an der Vernunft verzweifelnd und dem Skepticismus huldigend, um anstatt der Philos. den (kathol.) Glauben zu empfehlen, wie aus s. Demonstratio evangelica und andern Schriften erhellet. Da er früher am Hofe der Königin Christine von Schweden, nachher am Hofe Ludwig's XIV. (als Lehrer des Dauphins gemeinschaftlich mit Bossuet) lebte: so gewann er bald Ruhm, Ansehn

und Einfluß. Nachdem er 10 Jahre jenes Lehramt verwaltet — wo er vornehmlich die Idee, die classischen Schriftsteller in usum Delphini zu bearbeiten d. h. zu verstümmeln, begünstigte und auch selbst den Manilius in der Art bearbeitete — trat er in den geistlichen Stand, erhielt die Abtei Aulne, später auch ein Bisthum, und lebte meist beschäftigt mit gelehrten Studien und in beständiger Verbindung mit den Jesuiten, denen er auch seine große Bibliothek vermachte. Er starb 1721. Seine Werke sind ff.: De interpretatione libb. IV. Par. 1661. 4. — Demonstratio evangelica. Par. 1679. Amst. 1680. 8. — Censura philosophiae cartesianae. Par. 1689. 12. (Dagegen erschienen: Philosophiae cartesianae adversus censuram Huetii vindicatio auct. D. A. P. [Aug. Pestermanno]. Lpz. 1690. 4. und Réponse au livre qui a pour titre: Censura etc. Par Pierre Silvain Regis. Par. 1692. 12.) — Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme, par M. G. de l'A. Par. 1692. 12. (Erschien anonym gegen Regis, dem es auch gewidmet ist, und enthält eine satyrische Erzählung von Cartes, der, nachdem er die Schweden durch das Vorgeben von seinem Tode getäuscht habe, nach Lappland gezogen sei, um dort eine neue Philosophenschule zu stiften, von der ebenfalls allerlei Seltsamkeiten berichtet werden). Quaestiones alnetanae [von der Abtei Aulne, wo sie geschrieben, benannt] de concordia rationis et fidei. Cadom. 1690. 4. Lpz. 1693. 1719. 4. — Traité de la foiblesse de l'esprit humain. Amst. 1723. 12. Deutsch mit antiskeptt. Anmerkk. Frkf. a. M. 1724. 8. (Dieses erst nach H.'s Tode erschienene Werk enthält den Grundgedanken, daß in den Objecten wohl Wahrheit sein könne, daß aber dieselbe nur Gott zu erkennen vermöge; der menschliche Geist sei zu schwach dazu; für ihn sei alles ungewiß; er müsse sich daher an den Glauben halten, der von einer übernatürlichen, über alle Vernunft hinausgehenden, Offenbarung abhange und von der Kirche erhalten und fortgepflanzt werde. Ein solcher Skepticismus war also nicht rein philosophisch, sondern es lag demselben die geheime Absicht, welche H. mit Bossuet, Nicole u. A. gemein hatte, zum Grunde, die Protestanten in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Außer den antiskeptt. Anmerkk. des deut. Uebersetzers erschien auch dagegen von Ant. Muratori: Trattato della forza del intendimento umano osia il pirronismo confutato. Venet. 1745. A. 3. 1756. 8.). — Endlich hat H. auch sein eignes Leben beschrieben in: Commentarius de rebus ad eum pertinentibus. Haag, 1718. 12. auch bei der neuesten Ausg. der Quaestt. alnett. (Lpz. 1719. 4.)

Hufeland (Chr.) geb. 1760 zu Danzig, Doct. der Phi-

lof. und der Jurispr., seit 1788 außerord., seit 1790 ord. Prof. der Rechte zu Jena, seit 1796 auch weimarischer Justizrath, seit 1806 ord. Prof. der Rechte und Hof- und Justizrath zu Landshut, seit 1808 Burgemeister zu Danzig, seit 1813 wieder in Landshut und bald darauf in Halle ord. Prof. der Rechte, gest. 1817. Außer mehren juristischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Lpz. 1785. 8. — Ueber das [angebliche] Recht protestantischer Fürsten, unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen und über solchen zu halten. Jena, 1788. 8. (Bezieht sich vornehmlich auf das sog. preußische Religionsedict; weshalb auch darin vorzugsweise von protestantischen Fürsten die Rede ist, ungeachtet gar kein Fürst ein solches Recht haben kann, er mag protestantisch sein oder nicht, weil es dem ursprünglichen Menschheitsrechte der Glaubens- oder Gewissensfreiheit widerstreitet, also eine ungerechte und sogar irreligiose Anmaßung ist, die nur Heuchler macht). — Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften. Jena, 1790. 8. A. 2. 1795. — Neue Grundlegung der Staatswirthschaftskunst, durch Prüfung und Berichtigung ihrer Hauptbegriffe von Gut, Werth, Preis, Geld und Volksvermögen. Gießen und Wetzlar, 1807. 8. Th. 1.

Hugo ist ein für die Gesch. der Philos. nicht unberühmter Name. Wir wollen hier die verschiednen Philosophen dieses Namens nach der Zeitfolge aufführen, wobei jedoch voraus zu bemerken, daß Hugo Grotius nicht hieher gehört, da dieser unter seinem zweiten als dem Hauptnamen zu suchen.

Hugo mit dem Beinamen von St. Victor (H. a Sto. Victore) welchen Beinamen er von seiner Chorherrenstelle im ehemaligen Klosterstifte St. Victor zu Paris erhielt. Geboren 1096, nach Einigen zu Ypern in Flandern, nach Andern in Niedersachsen aus dem Hause der Grafen von Blankenburg, empfing er seine Bildung zuerst im Kloster Hamersleben, wo er sich vorzüglich mit Mathematik beschäftigte, dann (seit dem 18. Lebensjahre unter Leitung Wilhelm's von Champeaux) im Kloster St. Victor, wo er später selbst lehrte, mehre Werke schrieb, die zu jener Zeit eifrig gelesen wurden, und 1140 starb. In der Theol. und Philos. waren Augustin, Boëthius und andre lateinische Kirchenschriftsteller seine hauptsächlichsten Führer, vornehmlich der Erste; weshalb man ihn auch den zweiten Augustin nannte. Von den Schriften des Aristoteles scheint er nur das Organon gekannt und benutzt zu haben; von den Schriften der arabischen Philosophen aber, die zu jener Zeit bekannter wurden, wenig oder nichts. Ueber die scholastische Philosophie seiner Zeit äußert er sich oft mit einem ziemlich unbefangenen Urtheile, indem er sie als eine zwar wort-

reiche aber gehaltlose Dialektik darstellt; wogegen er sich selbst auf die Seite des Mysticismus, wie sein Schüler Richard von St. Victor, hinneigt. Gedruckt sind seine Opp. studio et industria Canonicorum regiorum Abbat. S. Viet. zu Rouen (Rothom) 1648. 3 Bde. Fol. — Vergl. Derlingii diss. (praes. Keuffel) de Hugone a S. V. Helmst. 1745. 4. — Eine gute neuere Monographie über diesen berühmten Scholastiker, der durch innigere Vereinigung der Scholastik und der Mystik eine Reform einer vorbereitete, ist folgende Schrift: Hugo von St. Victor und die theologischen [auch philosophischen] Richtungen seiner Zeit. Dargestellt von Alb. Liebner. Lpz. 1831. 8.

Hugo, Erzbischof von Rouen — daher H. Rothomagensis genannt — war gebürtig aus Amiens, empfing seine erste Bildung im Kloster zu Clugny, wo er auch Mönch ward, erhielt dann die Abtei zu Reading in England und endlich (1130) jenes Erzbisthum. Am berühmtesten sind unter seinen Schriften Gespräche (Dialogi s. quaestiones theoll. in Martene's thes. nov. anecdott. T. V. col. 904 ss.) geworden, in welchen er sich besonders mit dialektischen Untersuchungen über die göttlichen Eigenschaften und deren Verhältniß zur Welt beschäftigt, ohne doch eben sehr glücklich in Auflösung der dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu sein. So vergleicht er die Allgegenwart Gottes ohne Ausdehnung mit der Gesundheit, die ebenfalls im ganzen Körper ohne wirkliche Ausdehnung sei. Das Uebel in der Welt, selbst das moralische, betrachtet er als etwas bloß Negatives, das darum nicht auf Gottes Rechnung gesetzt werden könne, weil Gott nur Positives wirke. Er starb 1164 als Zeitgenosse von Peter dem Lombarden.

Hugo mit dem Beinamen Etherianus, dessen Ableitung mir nicht bekannt ist. Dieser H. ist überhaupt weniger berühmt geworden, als die beiden Vorigen. Auch sind keine philoss. Schriften von ihm auf die Nachwelt gekommen. Man kennt ihn nur im Allgemeinen als einen thätigen Verbreiter der aristot. Philos., die er nicht von den Arabern entlehnt, sondern aus den Urschriften zu Constantinopel kennen gelernt haben soll. Er blühte um 1170; denn Geburts- und Todesjahr desselben sind gleichfalls unbekannt.

Hugo (Gustav) geb. 1764 zu Lörrach im Badenschen, seit 1788 außerord. und seit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Göttingen, auch seit 1819 Geh. Justizrath, hat sich zwar vorzüglich um die posit. Jurisprudenz verdient gemacht, verdient aber doch auch hier als Verf. einer philos. Rechtslehre erwähnt zu werden, welche den Tit. führt: Lehrbuch des Naturrechts als einer Philos. des posit. Rechts. Berl. 1798. 8. A. 3. 1809. auch als B. 2. seines Lehrbuchs eines civilist. Cursus. Wenn gleich die Ansicht vom N. R. als einer bloßen Philos. des P. R. zu beschränkt ist, indem

man über dieses gar nicht ohne jenes (das eigentliche Vernunftrecht) philosophiren kann: so enthält das Buch doch manche eigenthümliche und schätzbare Untersuchung. Die von ihm ausgegangene Bezeichnung des von der Moral getrennten N. R. (im Sinne von Thomasius) als einer „Todschlagsmoral" ist jedoch mehr witzig als treffend. Dieses würde sie nur dann sein, wenn Jemand so unverständig wäre, zu behaupten, man solle im Leben einzig nach jenem N. R. (also mit Hintansetzung aller Moral) handeln. Die Wissenschaft kann und muß das Verschiedenartige trennen (d. h. unterscheiden und abgesondert behandeln) wenn es gleich im Leben noch so innig verbunden ist und sein soll. Thiere und Pflanzen leben ja auch nicht getrennt von einander in der Natur, und doch behandeln sie die Naturhistoriker in zwei besondern Wissenschaften. So werden auch Geographie und Geschichte, Physik und Chemie, Arithmetik und Geometrie, Pathologie und Semiotik, und viele andre ihrem Stoffe nach theils verwandte theils aber auch verschiedne Wissenschaften abgesondert behandelt, ohne daß Jemand darum ihren Zusammenhang völlig aufheben wollte.

Hugo Grotius s. Grotius.

Huldigung ist eigentlich der Act, durch welchen der Untere sich der Huld oder Gnade des Höhern unterwirft, indem jener diesem Treue und Gehorsam gelobt. Daß aber aus dieser Unterwerfung und Gelobung kein Recht folge, den Untern nach bloßer Willkür zu behandeln, versteht sich von selbst aus dem Zwecke jedes geselligen, insonderheit des bürgerlichen Vereins. S. Staatszweck. Im weitern Sinne nennt man auch jede höhere Achtungsbezeigung, sogar die gegen Frauen, eine Huldigung. Daher sagt man ebensowohl den Verdiensten eines Mannes als den Reizen eines Weibes huldigen. — Wegen des Huldigungseides ist der Artikel: Eid zu vergleichen, hier aber noch zu bemerken, daß diesem Eid als Unterthaneneid auch alle Geistliche zu schwören verpflichtet sind; wenn sie gleich noch einen anderweiten, nämlich kirchlichen, Oberherrn haben. Denn der Gehorsam gegen denselben kann sie doch nie vom bürgerlichen Gehorsam entbinden, weil zu diesem jedes Glied der Bürgergesellschaft verpflichtet ist, wes Standes es auch sonst sein möge. Die Ausrede, daß man nicht zweien Herren dienen könne, ist unstatthaft. Denn man kann das recht gut, nämlich jedem auf seine Weise und innerhalb der gesetzlichen Schranken, da der Gehorsam gegen keinen Menschen in der Welt blind und unbedingt sein kann. S. Gehorsam und blind.

Hülfleistung, wechselseitige, ob Zweck der Ehe, s. Ehezweck. Im Allgemeinen hat jeder Mensch sowohl das Recht als die Pflicht der Hülfleistung gegen Andre (jus et officium auxilii ferendi). Bei der Ausübung des Rechts und der Pflicht kommt

es aber freilich sowohl auf die Kraft dazu als auf andre Umstände und Lebensverhältnisse an, so daß man in einzelen Fällen auch die Hülfe verweigern darf, sogar soll. Wer einem Mörder oder Räuber Hülfe leisten wollte, würde sich ja der Theilnahme am Verbrechen schuldig machen. Wohl aber soll man dem Angegriffenen und Bedrohten Hülfe leisten, wenn man kann.

Hülfsgrund ist soviel als Nebengrund, der zu einem andern noch hinzukommt, um ihn zu verstärken. Daher nennt man auch eine zweite Hypothese, die dasjenige erklärt, was die zuerst aufgestellte unerklärt ließ, eine **Hülfshypothese**. Es ist aber besser, wenn man der Hülfsgründe und Hülfshypothesen gar nicht bedarf. Denn oft schwächen jene die Kraft des Hauptgrundes, so wie diese allemal die Wahrscheinlichkeit der Haupthypothese vermindern. In derselben Bedeutung sind auch die Ausdrücke **Hülfskräfte, Hülfsursachen** ꝛc. zu nehmen.

Hülfswissenschaften (disciplinae auxiliares s. subsidiariae) sind eigentlich alle Wissenschaften in Bezug auf einander. Denn alle sind Theile der Wissenschaft überhaupt oder des ganzen Gebiets der menschlichen Erkenntniß. Alle können also einander dienen oder aushelfen, indem sie einander gewisse Sätze oder Erkenntnisse zur weitern Benutzung darbieten. Insofern sind selbst Philosophie und Mathematik, trotz ihrer wissenschaftlichen Selbstständigkeit, Hülfswissenschaften für andre. Der Begriff einer Hülfswissenschaft ist also durchaus relativ, indem man immer erst fragen muß, von welcher Wissenschaft die Rede sei, wenn ihr eine andre aushelfen soll.

Hülfszeitwort s. Zeitwort.

Human, Humanioren, Humanismus, Humanist, humanistische Studien, Humanität oder **Humanitäten** sind Ausdrücke, die insgesammt von homo, der Mensch, abstammen. **Human** würde folglich alles **Menschliche** bezeichnen. S. **Mensch** und **menschlich**. Da nun der Mensch gern am Menschen und an dessen Angelegenheiten theilnimmt, und zwar um so mehr, je gebildeter und gesitteter der Mensch ist — nach dem Grundsatze des **Terenz**: Homo sum, humani nihil a me alienum puto — so heißt **human** auch soviel als theilnehmend, menschenfreundlich, menschlich gebildet und gesittet. Und alles dies bezeichnet auch das W. **Humanität**. Doch kann dieses auch collectiv genommen die **Menschheit** selbst bedeuten, wie wenn man die Rechte der Menschheit jura humanitatis nennt. S. **Menschen-** oder **Menschheitsrechte**. Der Comparativ **Humanioren** (studia humaniora, artes s. literae humaniores) hat aber eine weit engere Bedeutung, indem er auf Kenntnisse und Fertigkeiten bezogen wird, die man nur durch eine gelehrte, auf das classische (griechisch-römische) Alterthum gegründete Bildung erlangen kann.

indem man voraussetzt, daß eine solche Bildung zu einer höhern Entwickelung des menschlichen Geistes und also auch zu einer höhern Gesittung des menschlichen Geschlechtes nicht nur dienlich, sondern auch nothwendig sei. Ebendarum hat man jene Humanioren auch humanistische Studien, den darin Ausgezeichneten einen Humanisten, und die darauf sich beziehende gelehrte Bildungsweise den Humanismus genannt. Die eben erwähnte Voraussetzung ist aber von Vielen neuerlich bestritten worden, besonders von denen, welche (wie Basedow, Campe, Salzmann u. A.) in sog. menschenliebenden oder philanthropinischen Instituten auf eine allgemeinere, vom classischen Alterthum unabhängige, rein menschliche Bildung der Jugend hinarbeiteten. Vergl. Campe's Hauptsätze der sog. neuen Erziehungstheorie, das Sprachstud. überhaupt und die lat. Spr. insonderheit betreffend, behauptet und vertheid. von Leibnitz, Locke, Tschirnhausen, Facciolati, Zambaldi, Rochof, Montagne, Gentil, Clenard, Tanaqu. Faber, Matth. Gesner, Schaz, Reimarus, Mendelssohn ꝛc. im Braunschw. Journ. J. 1788. St. 9. u. 10. Auch in Campe's sämmtlichen Jugendschriften. Daraus hat sich dann ein sonderbarer Gegensatz ergeben, wie er besonders in Niethammer's Streit des Humanismus und des Philanthropismus (Jena, 1808. 8.) hervorgehoben worden. Wie gewöhnlich, hat man auch hier von beiden Seiten übertrieben. Es ist gewiß, daß der Mensch einen hohen Grad von Bildung und Gesittung erreichen kann, ohne Erlernung der alten Sprachen, die man classische nennt; und eben so gewiß ist, daß Jemand diese Sprachen erlernt haben kann, ohne darum einen hohen Grad von Bildung und Gesittung erreicht zu haben. Aber daraus folgt nicht, daß die Erlernung derselben und das damit verknüpfte Studium des classischen Alterthums überhaupt etwas Ueberflüssiges oder gar der allgemeinen Menschenbildung Schädliches sei. Vielmehr wird ein solches Studium, wenn es nur recht getrieben wird, wie es eben der gründliche Gelehrte treiben soll, für eine solche Menschenbildung stets recht heilsam sein; die Menschheit wird durch die Humanitäten (wie man hin und wieder auch die Humanioren nennt) wirklich menschlicher (humanior) werden oder an wahrer Menschlichkeit (humanitas) gewinnen. Auch ist es gar nicht nothwendig, daß über den humanistischen oder gelehrten Sprachstudien die sog. Realien oder Sachkenntnisse vernachlässigt werden, da jene selbst zu diesen (Geschichte, Geographie, Alterthumskunde ꝛc.) führen. Daß aber die Philosophie von den humanistischen Studien nicht ausgeschlossen werden dürfe, wenn sie der Menschheit recht ersprießlich werden sollen, versteht sich von selbst. Denn, wenn irgend eine Doctrin auf den Titel einer Humanitäts-Wissenschaft Anspruch machen kann, so ist es

gerade die Philosophie. S. d. W. Vergl. auch über den hier berührten Streit die Abhandlungen von Rehberg: Sollen die alten Sprachen dem allgemeinen Unterricht der Jugend in den höhern Ständen zum Grunde gelegt oder den eigentlichen Gelehrten allein überlassen werden? Berl. Monatsschr. 1788. St. 2. S. 105 ff. St. 3. S. 253 ff. Verfolg der Untersuchung über die Allgemeinheit des Unterrichts in den alten Sprachen. Ebend. 1789. St. 1. S. 20 ff. Auch in Dess. sämmtlichen Schriften. — Was inhuman und Inhumanität als Gegentheil von human und Humanität bedeute, ergiebt sich aus dem Bisherigen von selbst. Der höchste Grad der Inhumanität heißt auch Brutalität oder Bestialität. S. d. W.

Hume (David) geb. 1711 zu Edinburg, studirte anfangs Jurisprudenz, gab aber dieses ihm nicht zusagende Studium auf und beschäftigte sich lieber mit Philosophie, Geschichte und Politik. Im J. 1734 ging er nach Bristol, um hier Kaufmann zu werden. Da ihm aber auch dieses Gewerbe nicht gefiel, ging er nach Frankreich und lebte hier meist auf dem Lande in der Gegend von Rheims und bei La Fleche in Anjou, einzig mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt. Hier schrieb er auch seine Abhandlung über die menschliche Natur, die er, nachdem er 1737 nach London zurückgekehrt war, im folgenden Jahre drucken ließ, die aber wider sein Erwarten so wenig Aufmerksamkeit erregte, daß er das Ganze, welches auch (ästhetische) Kritik und Politik umfassen sollte, nicht vollendete und wieder nach Frankreich ging, um hier ein andres Werk zu beginnen. Von diesem erschien unter dem bescheidnen Titel moralischer, politischer und literarischer Versuche 1742 der 1. Th., welcher sehr günstig aufgenommen wurde und dem Vf. zuerst einen Namen machte. Nachdem er einige Zeit theils als Erzieher des Marquis von Annaldale theils als Secretar des Generals St. Clair verlebt hatte: bewarb er sich 1746 um die Professur der Moralphilos. in Edinburg, erhielt sie aber nicht, weil die Geistlichkeit seine Grundsätze anstößig fand und ihm daher seinen weit schwächern Gegner Beattie vorzog. Im J. 1747 begleitete er den ebengenannten General auf einer Gesandtschaftsreise an die Höfe zu Wien und Turin als Ambassadesecretar und Aide de Camp. In Turin arbeitete er seine Abhandl. über die menschliche Natur um und ließ sie in London unter dem Titel einer Untersuchung über den menschlichen Verstand erscheinen. Im J. 1749 ging er nach Schottland zurück, gab den 2. Th. seiner Versuche unter dem Titel politischer Discurse, desgleichen seine Untersuchung über die Moralprincipien heraus, welche eigentlich den 2. Th. seiner umgearbeiteten Abh. über die menschliche Natur ausmachten. Jetzt erst wurde man recht aufmerksam auf seine metaphysischen Untersuchun-

gen; es ſtanden aber bedeutende Gegner, wie Warburton, auf, die ſeinen Ruhm vermehrten, ungeachtet er ſich mit ihnen in keinen Streit einließ. Im J. 1752 erhielt er endlich eine Bibliothekarſtelle in Edinburg, die ihm zwar nur 50 Guineen einbrachte, aber zugleich Gelegenheit gab, ſeine hiſtoriſch-politiſchen Studien zu erweitern. Die Folge davon war ſeine Geſchichte von Großbritannien, die ihm aber neue Feinde zuzog, wie auch die faſt zu gleicher Zeit erſcheinende Geſchichte der natürlichen Religion. Deſtomehr wurden aber ſeine Schriften, die ſich auch durch Klarheit und Eleganz der Darſtellung empfahlen, geleſen; und er erwarb dadurch ein anſehnliches Vermögen, erhielt auch nun durch die Vermittlung des Miniſters Lord Bute eine beträchtliche Penſion vom Hofe. Im J. 1763 begleitete er wieder als Geſandtſchaftsſecretar den Grafen Hertfort nach Frankreich, fand hier eine glänzende Aufnahme, und machte auch mit Rouſſeau Bekanntſchaft, den er ſogar 1766 mit nach England nahm. Beide entzweiten ſich aber bald und geriethen mit einander in eine heftige öffentliche Fehde, die ihnen eben keine Ehre brachte. (S. Exposé succinct de la contestation, qui s'est élevée entre Mr. Hume et Mr. Rousseau, av. les pièces justificatives. Lond. 1766.). Im J. 1767 ward er Unterſtaatsſecretar, gab aber dieſe Stelle ſchon 1769 wieder auf, um unabhängig den Studien leben zu können, ging nach Edinburg zurück und ſtarb hier 1776, bis zum letzten Augenblicke ſeine Beſonnenheit und Heiterkeit behaltend und von den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Nation, Adam Smith, Ferguſon, Blair, Black, dem Dichter Home u. A., als Freund und als Menſch geſchätzt. Denn wie ſehr auch ſeine religioſen Anſichten angefochten wurden, da er ſich über Gottes Daſein, Fürſehung, Wunder, Unſterblichkeit der Seele ſehr ſkeptiſch erklärte, die letztere ſogar leugnete: ſo hat man doch ſeinem trefflichen moraliſchen Charakter ſtets volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Seine Autobiographie erſchien nach ſeinem Tode unter dem Titel: The life of D. H. written by himself (auch zugleich franz.). Lond. 1777. 12. lat. 1787. 4. deutſch in Walch's neueſter Kirchengeſch. Th. 8. Ein Supplement to the life of D. H., enthaltend einen Brief von Ad. Smith an Will. Graham, iſt dieſer Biogr. angehängt. Damit iſt noch zu verbinden: A letter to Ad. Smith on the life, death and philosophy of his friend D. H. by one of the people called Christians. Oxf. 1777. — Apology for the life and writings of D. H. Lond. 1777. (Gegen die vorige Schrift; enthält auch eine Parallele zwiſchen H. und Cheſterfield). — Curious particulars and genuine anecdotes respecting the late Lord Chesterfield and D. H. Lond. 1788. (Iſt zum Theile wieder gegen die Apologie). — Stäudlin's Anekdoten und Cha-

rakterzüge aus D. H.'s Leben; in Beck. Monatsschr. 1791. Nov. — Was nun die Philos. dieses auszeichneten Denkers betrifft, so ist sie in speculativer Hinsicht durchaus skeptisch; wobei jedoch H. in Locke's Fußtapfen tritt, indem er dessen Empirismus benutzt, um zu erweisen, daß es keine objectiv gültige Erkenntniß gebe, sondern bloß eine subjective Verknüpfung und Bearbeitung von Vorstellungen. Denn alle Vorstellungen sind ihm theils Impressionen d. h. durch gewisse Eindrücke entstandne Empfindungen, theils Ideen d. h. Begriffe, welche von jenen copirt und daher auch minder stark und lebhaft sind. Aus den Beziehungen dieser Begriffe gehen alle Urtheile und Schlüsse hervor, auch diejenigen, welche sog. Vernunftgegenstände betreffen, so wie die über die Causalverbindung der Dinge oder das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen. Ein solches Verhältniß nehmen wir nur aus Gewohnheit an, indem wir uns gewöhnt haben, gewisse Erscheinungen mit einander zu verknüpfen und nun immer wieder dieselbe Verknüpfung oder, wie man sagt, ähnliche Folgen von ähnlichen Ursachen zu erwarten; was doch am Ende weiter nichts als eine empirische Association unsrer Vorstellungen ist. Daher giebt es nach H. auch keine Metaphysik, sondern nur Erfahrung, obgleich jenes Räsonnement selbst über die Erfahrung hinausgeht und in der That metaphysisch ist, da es die Frage nach dem ursprünglichen Verhältnisse zwischen dem Subjecte und den Objecten der Erkenntniß betrifft. Ebendarum widerspricht sich auch H., wenn er den mathematischen Wahrheiten ihre Evidenz läßt, die doch nicht auf bloßer Erfahrung (Induction und Analogie, welche nur Wahrscheinlichkeit geben) beruhen kann. In praktischer Hinsicht verwarf H. zwar das Princip der Selbliebe als zu egoistisch, baute aber alles auf ein sittliches Gefühl oder auf einen moralischen Instinct, den er auch mit dem (ästhet.) Geschmacke parallelisirte; weshalb nach seiner Meinung Moral und (ästhet.) Kritik verwandte empirische Wissenschaften sein sollten. Mittels jenes Instinctes vertheidigte er auch den Selbmord als eine sittlich erlaubte Handlung, ungeachtet die Vernunft sie nicht anders als verwerflich finden kann. S. Selbmord. Die Schriften, in welchen H. diese und andre Philosopheme vortrug, sind ff.: A treatise of human nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. Lond. 1738. ff. 3 Bde. 4. Deutsch nebst kritischen Versuchen von L. H. Jakob. Halle, 1790 — 1. 3 Bde. 8. — Essays and treatises on several subjects, in two voll. A new ed. London, 1770. 8. (Eine neuere und vollständigere Ausg. erschien 1784 in 4 Bden.) Vol. I. Essays moral, political and literary (zuerst Edinb. 1742. 8.) Vol. II. Enquiry concerning human unterstanding (zuerst Lond. 1748. 8. Deutsch

[von Sulzer] Hamb. u. Lpz. 1755. 8. von Tennemann, nebſt einer Abh. úb. den philoſ. Skepticismus von Reinhold Jena, 1793. 8.); enthält außerdem noch in der neueſten Ausg. a dissertation on the passions; an enquiry concerning the principles of morals (zuerſt Lond. 1751. 12.); the natural history of religion (zuerſt Lond. 1755. 8.); political discourses (zuerſt Edinb. 1752. A. 2. 1753. 8.) — Dialogues concerning natural religion. A. 2. Lond. 1779. 8. Deutſch (von Schreiter) nebſt einem Geſpr. úb. den Atheismus von Platner. Lpz. 1781. 8. (wogegen vorzüglich Jacobi's Schrift: D. H. oder über den Glauben ꝛc. Bresl. 1787. 8. gerichtet iſt). — Essays on suicide and the immortality of the soul etc. N. A. Lond. 1789. 8. (Erſchienen früher anonym, wurden aber gleich dem H. zugeſchrieben, ohne daß er widerſprochen hätte). — Vier Abhandlungen: Die natürl. Geſch. der Religion; von den Leidenſchaften; vom Trauerſpiele; und von der Grundregel des Geſchmacks. Ueberſ. von Reſewitz. Quedl. u. Lpz. 1759. 8. — Die Schriften, in welchen die humeſche Philoſ. von Beattie, Oswald, Reid und Prieſtley meiſt ſehr unphiloſophiſch beſtritten wurde, ſ. unter den Namen jener Männer. Auch vergl. die Schrift: Der Geiſt des Hrn. H. oder Samml. der vorzüglichſten Grundſätze dieſes Philoſ. A. d. Franz. (von Bremer). Lpz. 1774. 8.

Humor als lateiniſches Wort bedeutet nichts andres als Feuchtigkeit. Weil aber Feuchtigkeit und Trockenheit ſowohl der Luft als des Körpers großen Einfluß auf das menſchliche Gemüth (ſ. Temperament) äußern: ſo haben die neuern latiniſirenden Sprachen ſich jenes Ausdrucks mit kleinen Veränderungen (umore, humeur, humour) bemächtigt, um bildlich die Beſchaffenheit und jedesmalige Stimmung des Gemüths zu bezeichnen. Im Deutſchen haben wir dafür das Wort Laune. Denn gerade wie man in jenen Sprachen buon e cattivo umore, bonne et mauvaise humeur, good and ill humour ſagt: ſo ſagen auch wir gute und böſe Laune. Weil aber der Deutſche, ſo reich auch ſeine herrliche Sprache iſt, ſich doch mit dieſem heimiſchen Reichthume nie begnügt, ſondern immer zugleich das Fremde ſich aneignet: ſo haben wir es auch mit dem W. Humor gemacht, und daraus wieder ein neues Subſtantiv und Adjectiv gebildet, Humoriſt und humoriſtiſch, auch wohl gar Humorismus. Dazu haben uns vornehmlich die Engländer verleitet, die, wie ſie im Leben viel humour zeigen, ſo auch in ihrer Literatur eine Menge von Schriften beſitzen, wo dieſe Gemüthseigenheit mit großer Lebendigkeit hervortritt. Solche Schriften nennen wir nun humoriſtiſch und deren Verfaſſer Humoriſten. Warum ſollten wir ſie aber nicht eben ſo gut launige Schriften und Schriftſteller nennen?

Freilich ſagt Leſſing (in ſeiner Hamb. Dramat. Nr. 2. S. 308. Anm.) er habe Unrecht daran gethan, Humor im äſthetiſchen Sinne durch Laune zu überſetzen; denn er glaube unwiderſprechlich beweiſen zu können, daß Humor und Laune „ganz verſchieden, „ja in gewiſſem Verſtande ganz entgegengeſetzte Dinge" ſeien; Laune könne wohl zu Humor werden, aber Humor ſei außer dieſem einzigen Falle nie Laune. Allein der ſog. unwiderſprechliche Beweis beruht doch nur darauf, daß die Laune ſowohl im Leben als in Schriften nicht immer eine gute, lobenswerthe, äſthetiſch-wohlgefällige Eigenſchaft iſt. Derſelbe Fall findet aber auch in Anſehung deſſen ſtatt, was die Engländer humour nennen. Es iſt alſo am Ende nichts weiter als eine willkürliche Begriffsbeſtimmung der Aeſthetiker, wenn ſie behaupten, daß Humor und Laune ganz verſchiedne Dinge ſeien. Sie ſind es nur in phyſiologiſcher Hinſicht, weil da Humor nichts weiter als Feuchtigkeit bedeutet; weshalb auch die Aerzte eine eigne Humoralpathologie haben, die alle Krankheiten aus einer gewiſſen Verdorbenheit der Säfte oder Feuchtigkeiten des Körpers ableitet und daher auch jene durch Verbeſſerung dieſer zu heilen ſucht. Sobald man aber von dieſer eigentlichen Bedeutung des W. Humor abſtrahirt und es bildlich verſteht, wie es immer in der Pſychologie und Aeſthetik der Fall iſt: ſo iſt Humor nichts andres als Laune. Die Aeußerungen derſelben im Leben können dann gut oder ſchlecht ſein. Im erſten Falle heißt der Menſch gutgelaunt, auch launig, wenn die gute Laune bei ihm herrſchend iſt, im zweiten übelgelaunt, auch launiſch, wenn die böſe Laune bei ihm vorherrſcht. Wer gut gelaunt iſt, faßt die Dinge auch meiſt von einer angenehmen Seite auf, zeigt ſich daher als heiter oder aufgeräumt, belächelt alles, ſelbſt das Tadelnswerthe, weil es ihm mehr als Thorheit oder Ungereimtheit erſcheint, denn als Bosheit, und beſpöttelt es auch wohl mit einem mehr gutmüthig neckenden als boshaft verwundenden Witze. Wer hingegen übelgelaunt iſt, faßt die Dinge auch meiſt von einer unangenehmen oder widerlichen Seite auf, zeigt ſich daher auch mürriſch oder verdrießlich, und wenn er dabei lacht oder ſpottet, ſo iſt ſein Lachen höhniſch, ſein Spott beleidigend, ſein Witz nicht bloß ſtechend, ſondern ſchneidend, folglich ſarkaſtiſch. Wer ſich in dieſer Hinſicht nicht immer gleich iſt, leicht aus einer Stimmung in die andre übergeht, heißt auch launenhaft, indem man ſagt, er habe Launen. Und darauf deutet wohl auch die Abſtammung des Worts, wenn es anders wirklich von luna herkommt, entweder weil der Mond ſelbſt ſich ſo veränderlich in ſeinem Lichte zeigt oder weil man die Veränderlichkeit der Menſchen in körperlicher oder geiſtiger Hinſicht vom Einfluſſe des Mondes ableitete. In allen dieſen Beziehungen wird nun das W.

Laune bloß in pſychologiſcher oder anthropologiſcher Bedeutung genommen, wo man ſich auch gern mit dem deutſchen Ausdrucke zu begnügen pflegt. Nimmt man es aber in äſthetiſcher Bedeutung, ſo pflegt man jetzt allerdings das W. Humor vorzuziehn und verſteht dann darunter eine eigenthümliche Anlage des Geiſtes, die Dinge ſo aufzufaſſen und darzuſtellen, daß ſie ſowohl den Darſtellenden ſelbſt als Andre in gute Laune verſetzen. Eine ſolche Darſtellung heißt daher auch ſelbſt humoriſtiſch und derjenige, welcher ihrer ſo mächtig iſt, daß er mit künſtleriſcher Freiheit darin waltet, ein Humoriſt. Die Darſtellung kann dabei mannigfaltige Schattirungen annehmen, bald ernſthafter, bald heitrer, bald rührend, bald lächerlich ſein, ſich alſo bald dem Sentimentalen, bald dem Komiſchen nähern. Immer aber muß ſie das Gepräge der Gutmüthigkeit tragen, damit nicht der Humor als böſe Laune erſcheine. Wenn Jean Paul in ſeiner Vorſchule der Aeſthetik den Humor oder das Humoriſtiſche für das romantiſch Komiſche erklärt, oder gar für das umgekehrte Erhabne, in welchem das Endliche auf das Unendliche oder der Verſtand auf die Idee angewandt werde; und wenn er dann weiter daſſelbe in vier Elemente (humoriſtiſche Totalität, Subjectivität und Sinnlichkeit, nebſt der vernichtenden oder unendlichen Idee) zerlegt: ſo beweiſt er nur, daß er ſelbſt ein weit beſſerer Humoriſt als Theoriſt war. Eher könnte man ſeine Eintheilung des Humors in den epiſchen, dramatiſchen und lyriſchen gelten laſſen, da ſich derſelbe allerdings in allen Dichtungsarten zeigen kann. Man könnte aber dann auch mit demſelben Rechte einen philoſophiſchen und einen hiſtoriſchen Humor unterſcheiden, da es dem Humor nicht minder geſtattet iſt, ſich in hiſtoriſchen und philoſophiſchen Darſtellungen zu zeigen. Iſt doch jene Vorſchule ſelbſt ein humoriſtiſch-philoſophiſches Werk. — Die Eintheilung des Humors in den idealiſirenden und nichtidealiſirenden iſt an ſich richtig. Die Humoriſten ſelbſt aber kehren ſich nicht daran, ſondern gehen aus dem einen in den andern über, wie es eben ihrer Laune gefällt.

Hungertod, als freiwillig gedacht, ſteht ebenſowohl als die plötzliche Zerſtörung des eignen Lebens unter dem Begriffe des Selbmordes. S. d. W. Denn es kommt dabei nicht auf die Art an, wie man das Leben zerſtört, oder auf die Schnelligkeit, mit der es geſchieht, ſondern auf die Abſicht. Es war daher wohl nur ein Paradoxon, welches Göthe in ſeinen Wahlverwandtſchaften rückſichtlich des freiwilligen Hungertodes aufſtellte, als ſei derſelbe edler und untadelhafter als andre Arten, das eigne Leben zu zerſtören, weil man dabei nicht poſitiv, ſondern nur negativ thätig ſei, indem man der Natur ihre ungeſtümen Anfoderungen verweigere. Es iſt jedoch offenbar zweierlei, dieſe Anfoderungen mäßigen

(was man allerdings ſoll) und ſie völlig unbefriedigt laſſen, um ſich zu tödten (was man eben nicht ſoll). Die albernen Vergötterer jenes Dichters griffen aber das hingeworfne Paradoxon ſogleich auf und fanden darin Gott weiß welche neue und tiefe Weisheit verborgen.

Hurerei ſ. Buhlerei.

Husmann ſ. Agricola.

Hutcheſon (Francis) geb. 1694 im nördlichen Irland, ſtudirte in Glasgow 6 Jahre hindurch claſſiſche Philologie, Philoſ. und Theol., ging dann nach Irland zurück, wo er eine Zeit lang als Lehrer an einem Privaterziehungsinſtitute in Dublin angeſtellt war, und gab bereits hier ſeine Schriften über Schönheit und Tugend, über die Leidenſchaften, und andre Aufſätze heraus. Dieſe erregten bald die öffentliche Aufmerkſamkeit und verſchafften ihm angeſehene Gönner, ſo daß er 1729 als Prof. der Philoſ., nachher inſonderheit der Moralphiloſ., in Glasgow angeſtellt wurde. Hier ſchrieb er außer einigen (elegant) lateiniſchen Lehrbüchern auch ſein größeres Hauptwerk über die Moral in engl. Sprache, das aber erſt nach ſeinem im J. 1747 erfolgten Tode von ſeinem Sohn herausgegeben wurde. Auch hielt er außer ſeinen wöchentlichen Amtsvorleſungen Sonntags Abends eine Vorleſung über das Chriſtenthum, die mehr noch als jene beſucht wurde. Seines ſittlichen Charakters wegen ward er ſo allgemein geachtet, daß Adam Smith es für eine beſondre Ehre hielt, ſein Nachfolger zu werden. Gewöhnlich wird er als Stifter derjenigen Schule ſchottiſcher Moralphiloſophen betrachtet, welche ihr Syſtem, mit Verwerfung des Princips der Selbliebe, auf ein ſittliches Gefühl gründen wollten, das den Menſchen zum Wohlwollen gegen Andre ohne Rückſicht auf eignes Vergnügen oder eignen Vortheil antreibe. Man hat es daher auch das Princip des Wohlwollens, der wohlwollenden oder uneigennützigen Neigungen genannt. Wiewohl nun H. daraus alle Rechte und Pflichten des Menſchen abzuleiten und auch ſeine religiöſen und äſthetiſchen Anſichten damit in Verbindung zu bringen, ja ſogar die mathematiſche Methode dabei anzuwenden ſuchte: ſo reicht es doch zur Begründung einer prakt. Philoſ. nicht aus, wenn man nicht wenigſtens ſtillſchweigend ein höheres Vernunftgeſetz vorausſetzt, welches den Willen mit gebietender Autorität beſtimmt. Ohne daſſelbe könnte das Gefühl nur inſtinctartig wirken und daher den Menſchen in ſeiner Thätigkeit leicht zu ſehr beſchränken oder ganz irre führen. Die vorzüglichſten Schriften H.'s ſind ff.: Enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue etc. with an attempt to introduce a mathematical calculation in subjects of morality. Lond. 1720 u. öft. 8. Franz. Amſt. 1749. 2 Thle. 8. Deutſch, Frkf. a. M.

1762. 8. — Essay on the nature and conduct of passions and affections, with illustrations on the moral sense. Lond. 1728 u. öft. 8. Deutſch, Lpz. 1765. 8. — Synopsis metaphysicae ontologiam et pneumatologiam complectens. A. 3. Glasg. 1749. 8. — Philosophiae moralis institutio compendiaria, libb. III ethices et jurisprudentiae nat. principia continens. Glasg. 1745. 12. — System of moral philosophy etc. published by his son F. Hutcheson. Lond. 1755. 2 Bde. 4. Deutſch unter dem Titel: Sittenl. der Vern. Lpz. 1756. 2 Bde. 8. Dieſem Hauptwerke iſt auch eine Biogr. des Verf. beigefügt unter dem Titel: Some account of the life, writings and character of the author by Will. Leechmann. — Eine Gegenſchrift von John Clarke ſ. unt. Clarke a. E.

Hutten (Ulrich oder Huldreich von) geb. 1488 auf dem fränkiſchen Schloſſe Stackelberg und geſt. 1523 auf der Inſel Ufnau oder Ufnort im Zürcherſee, nachdem er mit Feinden und Widerwärtigkeiten aller Art bald fechtend bald ſchreibend gerungen und überhaupt ein höchſt unſtetes Leben bald in Deutſchland bald in Italien bald in Frankreich und der Schweiz geführt hatte — dieſer im Ganzen wackere und wahrhaft edle, wenn auch zuweilen etwas heftige und unbeſonnene, deutſche Ritter verdient auch hier einer Erwähnung, da er durch ſeine freimüthigen Reden und Schriften (beſonders durch die von ihm, ſeinem Freunde Reuchlin u. A. verfaſſten Epistolae obscurorum virorum) das Studium der claſſiſchen Literatur, die Reformation der Kirche und die Denkfreiheit überhaupt dergeſtalt befördern half, daß auch die philoſophiſche Forſchung einen größern Spielraum erhielt. Eigentlich philoſophiſche Schriften aber hat er nicht hinterlaſſen. Neuerlich hat Prof. Münch in Freiburg ſowohl die ſämmtlichen, als die auserleſenen Werke deſſelben in 2 Ausgaben (Berl. u. Lpz. 1822 ff. 8.) wieder in's Gedächtniß der Deutſchen zurückzurufen angefangen.

Hybriden (von ὕβρις, Uebermuth, Gewalt, ſind eigentlich Geburten von ungleichen oder verſchiedenartigen Eltern ſowohl in der Menſchen- als in der Thierwelt, weil dadurch gleichſam der Natur Gewalt geſchieht. Man hat aber dieſen Ausdruck auch auf andre Verbindungen, die etwas Auffallendes oder Unregelmäßiges an ſich haben, übergetragen, z. B. auf Wörter, die aus verſchiedenen Sprachen zuſammengeſetzt ſind, wie antimoraliſch ſtatt immoraliſch. Solche Wörter heißen daher voces hybridae. In der Logik werden auch Schlüſſe von außerordentlicher Form syllogismi hybridae genannt, beſonders ſolche, wo ein Umkehrungsſchluß (ſ. Enthymem) mit einem ordentlichen Schluſſe verbunden iſt. Sie heißen daher auch unreine oder gemiſchte Schlüſſe. Ein ſolcher wäre z. B. der Schluß:

Gott ist eine Intelligenz,
Gott ist der Urgrund der Dinge,
Also ist der Urgrund der Dinge eine Intelligenz.

Es muß nämlich hier in Gedanken erst der zweite Satz umgekehrt und geschlossen werden, daß der Urgrund der Dinge eben Gott sei, bevor man schließen kann, daß er auch eine Intelligenz sei.

Hydroparastaten s. Enkratie.

Hygiea (ὑγιεια, von ὑγιης, gesund) bedeutet erstlich die Gesundheit selbst, dann die Göttin der Gesundheit, welche zugleich die Göttin der Weisheit ist, weil die Weisheit den Menschen gesund machen oder erhalten soll, zwar zunächst nur geistig, aber dann auch körperlich, indem Seele und Leib in beständiger Wechselwirkung stehn und im Grunde nur das eine Ich constituiren. — Das davon abgeleitete Wort Hygiene (ὑγιεινη) ist eigentlich ein Adjectiv und bedeutet überhaupt was zur Gesundheit gehört oder sie befördert, besonders aber die auf die Gesundheit bezügliche Wissenschaft und Kunst. Daher steht es oft für Diätetik. S. d. W. und Gesundheit.

Hylobier (von ὑλη, in der Bedeutung: Wald, und βιος, das Leben) sind Waldleber. So nannten die Griechen diejenigen indischen Weisen, welche in Wäldern oder Einöden lebten, um ihren Meditationen nachzuhängen. Auch bestand ihre Kleidung und Nahrung aus bloßen Pflanzenstoffen, weil sie das Tödten und Essen der Thiere für unrecht hielten. Sie waren also Eremiten, aber nicht Philosophen; wenigstens weiß man nichts von ihrer Philosophie.

Hylologie (von ὑλη, die Materie [gleichsam die Hülle, womit ὑλη stammverwandt] und λογος, die Lehre) ist die Theorie von der Materie als solcher oder von der bloßen Materie, wo also nur auf die Bewegung derselben im Raume und die Erfüllung des Raums durch dieselbe gesehen wird, nicht aber auf den Organismus derselben. Sie macht den ersten Theil der philosophischen Naturwissenschaft aus. S. Materie.

Hylopathismus s. den folg. Art.

Hylozoismus (von ὑλη, die Materie, und ζωη, das Leben) ist diejenige Ansicht von der Materie, vermöge welcher man derselben schon an sich Leben (auch wohl gar Empfindung und Bewusstsein) beilegt. Da wir aber die Materie an sich nicht kennen, so müssen wir sie nehmen, wie sie uns erscheint. Und da finden wir keineswegs in allen materialen Dingen Leben; wenigstens können wir nicht überall Spuren davon nachweisen; vielmehr finden wir solche Spuren nur in den organischen Wesen. Also sind wir auch nicht berechtigt, der Materie an sich Leben beizulegen, vielweniger Empfindung und Bewusstsein. Es bleibt dieß immer eine willkürliche Annahme. Wenn man indessen die ganze Natur als

organisch betrachtet, so muß man ihr freilich auch Leben im Ganzen zugestehn. Nur ist uns die Natur als Ganzes auch völlig unbekannt; wir kennen sie bloß theilweise und selbst in Bezug auf diese Theile noch sehr unvollständig. Folglich bleibt es immer eine Anmaßung, das von Allen zu prädiciren, was uns nur von Einigen bekannt ist. Uebrigens heißt der Hyloz. insonderheit Hylopathismus, wiefern man der Materie als solcher auch menschliche Gefühle, Affecten und Leidenschaften (παθη) beigelegt. — Mit den Hylozoisten sind aber nicht zu verwechseln die Hylobier. S. d. W.

Hypatia, eine neuplatonische Philosophin des 4. und 5. Jh. nach Chr., welche durch ihre Schönheit, ihre jungfräuliche Keuschheit und ihr trauriges Ende noch berühmter als durch ihre Philosophie geworden. Sie war die Tochter des Mathematikers Theon und lehrte zu Alexandrien mit großem Beifalle Philosophie, ward aber als eine Heidin von dem christlichen Pöbel (wahrscheinlich auf Anstiften des heftigen und unduldsamen Patriarchen Cyrillus, der auch mit dem kaiserlichen Statthalter zu Alexandrien in Unfrieden lebte) während eines Aufruhrs ergriffen und in eine Kirche geschleppt, wo man ihr die Kleider vom Leibe und den Leib selbst in Stücken riß. Socrat. hist. eccl. VII, 15. Daß sie Gattin des Neuplatonikers Isidor gewesen, wie Suidas in s. W. B. unt. ihrem Namen berichtet, ist falsch, da jener Mann weit jünger und wahrscheinlich erst nach ihrem Tode geboren war. Auch wird sie von allen alten Schriftstellern, die ihrer gedenken, wegen ihrer jungfräulichen Keuschheit gerühmt, ob sie gleich wegen ihrer Schönheit viel Anbeter hatte und ihre Wohnung stets, gleich jener der minder spröden Aspasia, von ältern und jüngern Herren, Philosophen und Nichtphilosophen, besucht wurde. Besondre Philosopheme sind von ihr nicht bekannt; auch ist nichts von ihren Schriften übrig, außer einem verdächtigen Briefe, den man in vielen Sammlungen findet, unter andern in Joh. Chsto. Wolf's Fragmm. et elogg. mulierum graecc. S. 72. (coll. Ejusd. Catal. foemm. illustrr. p. 368. et Menag. hist. mull. philosophantium §. 49—56.). Auch hat Joh. Chstv. Wernsdorf Diss. IV de Hypatia philosopha alexandrina (Witt. 1747—8. 4.) geschrieben, worin er 350 als ihr Geburts- und 416 als ihr Todesjahr setzt. Andre lassen sie 414 oder 415 sterben. — In Ernst Münch's vermischten historischen Schriften (B. 1. S. 300 ff.) findet sich auch ein lesenswerther Aufsatz über diese Philosophin.

Hyperbel (von ὑπερ, über, und βολη, der Wurf) ist eine Uebertreibung, die entweder im Gedanken selbst oder nur im Ausdrucke liegen kann. Im letzten Falle ist die H. nichts weiter

als eine rhetoriſche Figur, die jedoch nicht zu weit gehn und auch nicht zu häufig vorkommen darf, wenn ſie nicht lächerlich werden und dadurch ihre Wirkung verlieren ſoll. Ein hyperboliſcher Ausdruck darf daher nicht ſchlechthin verworfen werden, ſondern es kommt darauf an, ob er im gegebnen Falle paſſend ſei. Wenn dagegen die Uebertreibung im Gedanken oder in der Sache ſelbſt liegt, ſo iſt ſie allemal tadelnswerth, weil daraus immer eine falſche Vorſtellung entſteht; wie wenn Jemand in der Erzählung von einer großen Schlacht aus 10,000 Gebliebnen 20,000 machen wollte, um die Schlacht recht furchtbar darzuſtellen. Sagte er bloß, das Blut ſei in Strömen gefloſſen, ſo würde ſeine Erzählung keinem Tadel unterliegen, weil man ſchon weiß, wie man ſolche Redensarten zu nehmen hat. Das Adjectiv hyperboliſch wird übrigens oft auch ſchlechtweg für übertrieben gebraucht. Daher nennt man auch die Caricatur (ſ. d. W.) eine hyperboliſche Darſtellung. — Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand iſt Gottfr. Hermann's Dissertatio de hyperbole. Lpz. 1829. 4. Hier ſind auch die Erklärungen der ältern Grammatiker und Rhetoriker über dieſe Redefigur geprüft, desgleichen die verſchiednen Arten derſelben entwickelt und mit paſſenden Beiſpielen erläutert. — Καθ' ὑπερβολην (per excessum) fehlen heißt durch zu viel thun, ſo wie κατ' ελλειψιν (per defectum) durch zu wenig thun fehlen. S. Mitte. — Die krumme Linie, welche die Mathematiker Hyperbel nennen, gehört nicht hieher.

Hyperboreiſche Philoſophie ſ. Edda.

Hyperkritik (von ὑπερ, über, und κρινειν, urtheilen) iſt eine übertriebne Beurtheilung menſchlicher Werke und Handlungen, das Uebertriebne mag ſich in allzugroßer Strenge zeigen oder darin, daß man andre Urtheile gar nicht beachtet und ſich ſelbſt als einen untrüglichen Richter anſieht. Solcher Hyperkritiker hat es zu allen Zeiten unter Philoſophen und Nichtphiloſophen gegeben.

Hyperlogismus (von ὑπερ, über, und λογος, die Vernunft) iſt das Streben oder der Verſuch, in der Speculation die Vernunft ſelbſt gleichſam zu überbieten oder zu überfliegen. Da dieß nur mit den Fittigen der Einbildungskraft geſchehen könnte, ſo wird eine ſo transcendente Speculation immer etwas phantaſtiſch ſein. Ob es in der Religion hyperlogiſche d. h. übervernünftige Wahrheiten geben könne, iſt eine wunderliche Frage. Denn was ſollte wohl der Menſch mit dem anfangen oder wie ſollt' er ſich von dem überzeugen, was über alle Vernunft hinausginge? Man könnt' es ja nur blind, ohne nach irgend einem vernünftigen Grunde zu fragen, glauben, alſo eigentlich gar nicht davon wahrhaft überzeugt ſein. Denn der blinde Glaube als ſol-

cher widerſtrebt aller wahrhaften d. h. vernünftigen Ueberzeugung. Man verwechſelt hier offenbar Verſtand und Vernunft. Jener begreift freilich nichts von den überſinnlichen oder göttlichen Dingen, die der Menſch durch ſeine Vernunft vernimmt; aber ebendarum kann man ſie nicht übervernünftig nennen. — Superrationalismus iſt eigentlich ebenſoviel als Hyperlogismus; doch nennen Manche auch den Supernaturalismus ſo. S. d. W.

Hyperorthodoxie iſt übertriebne Orthodoxie, die ſelbſt zur Heterodoxie werden kann. S. heterodox.

Hyperphyſiſch (von ὑπερ, über, und φυσις, die Natur) iſt ſoviel als ſupernatural oder übernatürlich. S. Supernaturalismus.

Hyperpolitik ſ. Metapolitik.

Hyperſophie (von ὑπερ, über, und σοφος, weiſe) iſt eine anmaßliche Weisheit, welche die Gränzen der menſchlichen Erkenntniß verkennt und ſich daher in transcendente Speculationen verliert. S. Hyperlogismus. Wenn ſich eine ſolche Weisheit in Lebensgeſchäften geltend zu machen ſucht, nennt man ſie auch wohl ſpöttiſch Superklugheit.

Hyperſthenie (von ὑπερ, über, und σθενος, Kraft, Stärke) iſt übermäßige Stärke. S. Aſthenie.

Hypokriſie (von ὑποκριτης, der Schauſpieler, der als ſolcher etwas andres darſtellt, als er iſt) iſt ſoviel als Verſtellung oder Heuchelei. S. d. W. Daher ſteht auch das Adj. hypokritiſch oft für heuchleriſch. Was die alten hypokritiſche Muſik nannten, iſt nichts andres als mimiſche Tanzkunſt oder Orcheſtik, weil die Alten das W. Muſik überhaupt in einem weitern Sinne nahmen. S. Muſik.

Hypoſtaſe (von ὑφιστανai, unterſtellen oder unterlegen) bedeutet eigentlich eine Unterlage, ſteht aber oft für Subſtanz und Perſon. S. beide Ausdrücke. In der letztern Bedeutung braucht man es vornehmlich in der Lehre von der Dreieinigkeit. S. d. W.

Hypotelis (von ὑπο, unter, und τελος, der Zweck) iſt ein Unterzweck d. h. ein untergeordneter Zweck oder ein Zweck von niederem Range, ein bloß relativer, entgegenſtehend dem abſoluten, unbedingten oder höchſten Zwecke (τελος κατ' εξοχην). S. Heteli, auch Zweck und höchſtes Gut.

Hypothek (von ὑποτιθεναι, unterſtellen) bedeutet nicht bloß eine Unterlage und ein Unterpfand (daher hypothekariſche Gläubiger als Gegenſatz der cheirographariſchen — ſ. Cheirographie) ſondern auch den Unterſatz eines Schluſſes, desgleichen eine Lehre, Warnung, Ermahnung ꝛc. Daher heißen die 12 Bücher Antonin's, worin er ſich ſelbſt betrachtet,

belehrt und ermahnt, auch deſſen ὑποθῆκαι. S. Antonin, auch Theognis.

Hypotheorie als Gegenſatz von Protheorie in der ariſtoteliſchen Theorie von den Kategorien ſ. Kategorem und Theorie.

Hypotheſe oder Hypotheſis (von ὑποτιθεναι, unterſtellen) iſt überhaupt eine Unterſtellung oder Vorausſetzung. In der Logik aber nimmt man es in doppelter Bedeutung. Erſtlich verſteht man darunter den Grund oder die Bedingung, um welcher willen etwas geſetzt wird, welches eben daher auch die Theſe heißt. S. d. W. Darum ſagt man, es könne etwas in hypothesi wahr und doch in thesi falſch ſein, d. h. wahr, wenn man die Vorausſetzung gelten läſſt, aber falſch an ſich, weil eben die Vorausſetzung nicht gilt. So würde allerdings die Erde für den wichtigſten Weltkörper gelten müſſen, wenn ſich der ganze Himmel um ſie drehete; da aber dieſes falſch, ſo iſt es auch jenes. Darum nennt man auch einen Satz der Art hypothetiſch und ſein Vorderglied ſelbſt die Hypotheſe. Und ebendaher kommt es, daß hypothetiſch oft ſoviel als zweifelhaft oder problematiſch heißt. Sodann verſteht man unter Hypotheſen auch Annahmen oder Vorausſetzungen zur Erklärung gewiſſer Erſcheinungen, z. B. die Annahme eines elektriſchen Fluidums in der Natur von doppelter (poſitiver und negativer) Qualität, um die Phänomene der Elektricität zu erklären. Reicht eine ſolche zur Erklärung aller Erſcheinungen aus, ſo hat ſie einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit. Bedarf man aber dazu noch anderweiter oder Hülfshypotheſen, ſo vermindert ſich die Wahrſcheinlichkeit der Hypotheſe in dem Grade, in welchem ſie ſich als unzulänglich zeigt. Eine hyperphyſiſche Hypotheſe taugt gar nichts, weil ſie das Natürliche aus dem Uebernatürlichen erklären will, mithin eigentlich gar nicht erklärt. — Die Mathematiker nennen auch zuweilen ganz beliebige Annahmen oder willkürliche Sätze Hypotheſen, z. B. den Satz, daß die Peripherie eines Kreiſes aus 360 Graden beſtehe. Denn man könnt' ihm auch mehr oder weniger geben, wenn man wollte. — Hypotheſenmacher heißen diejenigen Gelehrten, welche ein Vergnügen daran finden, Hypotheſen zu erſinnen, ohne zu fragen, ob man derſelben auch bedürfe, um dieſes oder jenes zu erklären, und ohne ſich darum zu bekümmern, ob die daraus abgeleitete Erklärung auch wahrſcheinlich ſei. Unter den Philoſophen hat es gleichfalls ſolche Hypotheſenmacher gegeben, z. B. Epikur, der in ſeinem atomiſtiſchen Syſteme Hypotheſe auf Hypotheſe bauete und ſo ein wahres Luftgebäude errichtete. S. Atomiſtik und Epikur. — Im Griechiſchen heißt übrigens ὑποθεσις oft auch ſoviel als argumentum s. materia, Gegenſtand einer Abhandlung, weil er

dieſer gleichſam unterlegt; daher auch der Hauptſatz, welcher denſelben bezeichnet, das Thema. So wird im Anfange des platoniſchen Dialogs Parmenides der erſte Hauptſatz einer Schrift, welche Zeno der Eleate eben vorgeleſen hatte, ἡ πρωτη ὑποθεσις genannt. (Plat. opp. Vol. X. p. 73. ed. Bip.). Im Deutſchen aber wird Hypotheſe nie in dieſer Bedeutung gebraucht.

Hypothetiſch ſ. den vor. Art. Wegen der hypothetiſchen Urtheilsform und Schlussform ſ. dieſe beiden Ausdrücke. Wegen des hypothetiſchen Sorites ſ. Sorites. Wegen des hypothetiſch-disjunctiven Schluſſes ſ. Dilemma. Wegen des hypothetiſchen Imperativs ſ. Gebot. Wegen des hypothetiſchen Rechts ſ. Recht.

Hypotypoſe (von ὑποτυπουν, abbilden, entwerfen, darſtellen) bedeutet bei den alten Philoſophen ſoviel als Compendium bei den neuern — ein kurzer Abriß oder Entwurf. Auch wird es in der Mehrzahl gebraucht. So hat man pyrrhoniſche (ſkeptiſche) Hypotypoſen in 3 Büchern von Sextus Emp. S. d. A. und Typ.

Hypſeologie (von ὑψος, die Erhabenheit, und λογος, die Lehre) iſt die Theorie vom Erhabnen, S. d. W. Hypſilogie oder Hypſologie hingegen bedeutet hohes Reden, auch im böſen Sinne, wo wir lieber Großſprechen ſagen.

Hyſteron-Proteron (von ὑστερον, nachher, und προτερον, vorher, oder adjectiv, das Nachfolgende und das Vorausgehende) iſt derjenige Fehler im Denken und Reden, wo man die Ordnung verkehrt, alſo das, was nachfolgen ſollte, vorausgehn läſſt. Doch muß man auch den Begriff dieſes Fehlers nicht zu weit ausdehnen. Es iſt z. B. wohl erlaubt, zuerſt vom Bedingten und dann von der Bedingung zu handeln. Denn oft iſt jenes ſchon bekannt; dieſe aber muß erſt aufgeſucht werden. Wenn man alſo auf dieſe Art das Unbekannte an das Bekannte anknüpft, ſo iſt dieß nicht nur nicht fehlerhaft oder tadelnswerth, ſondern ſogar lobenswerth. — Derſelbe Fehler im Reden heißt auch Hyſterologie (von λογος, die Rede). Doch bedeutet dieſes W. gewöhnlicher die nachfolgende oder letzte Rede.

J.

I bedeutet in der Logik einen besonders bejahenden Satz, u
einen allgemein bejahenden. Da nun aus lauter besondern
keine sichere Folgerung gezogen werden kann, sondern wen
der Obersatz eines Schlusses allgemein sein muß: so pflegt man
Schluß mit allgemein bejahendem Obersatze und mit besonder
hendem Unter- und Schlusssatze durch AII oder, wenn der
satz vorausgeschickt wird, durch IAI zu bezeichnen und diese
lauter nach Maßgabe der anderweiten Beschaffenheit des jedesm
Schlusses durch die Wörter Darii, Datisi, Disamis und
auszusprechen. S. diese Wörter und Schlussmoden.

Ja und Nein sind die einfachsten Zeichen des Setzens
des Aufhebens. Darum heißt jenes auch ein Bejahen (affi
dieses ein Verneinen (negare). S. Urtheilsarten.
der logischen Regel, daß man auf eine Frage nur mit Ja u
antworten solle, s. Antwort; und wegen der ethischen, b
dem Ja und Nein keine Betheurung zufügen solle, s. Eid.

Jacob von Edessa (Jacobus Edessenus) ein gelehrter
genländer, der zur Secte der Monophysiten gehörte und sich
bloß um die syrische Bibelübersetzung durch Revision derselbe
dient machte, sondern auch die dialektischen Schriften des A
teles in's Syrische übersetzte. Er blühte um 700 nach Chr
aber sonst nichts Philosophisches hinterlassen.

Jacob (Ludw. Heinr.) s. Jakob.

Jacobi (Friedr. Heinr.) geb. 1743 zu Düsseldorf, a
selbst eine Zeit lang Jülich-Berg'scher Hofkammerrath,
missar und Geh. Rath, seit 1807 aber Präsident der A
Wiss. zu München, wo er 1819 starb — ein geistreicher
der aber weder sich mit irgend einer andern Philosophie bef
noch auch mit seiner eignen je auf's Reine kommen konnte,
er eine natürliche Scheu vor dem logisch geregelten oder
wissenschaftlichen (systematischen) Denken hatte und es daher
zog, nach Lust und Laune allerlei Streifzüge in das Gebi
Philosophie zu machen. Sein Philosophiren hatte daher a
einen Seite zwar etwas Geniales und Anziehendes, auf der
dern aber auch etwas Desultorisches und Abstoßendes; weshal
Manche sogar für einen philosophischen Charlatan oder Sch
erklären wollten. (Schelling in s. Denkmale ꝛc. und R

rd in §. 51. Briefe an den Verf. in deſſen Lebenskreiſe). Eben-
halb iſt es auch nicht möglich, einen kurzen Abriß ſeiner Philoſ.
geben; ſie läſſt ſich nur im Allgemeinen als eine Philoſ. des
twiſſens, als eine Glaubens- oder auch als eine Gefühlsphiloſ.
ıkteriſiren. Der Glaube und das damit verknüpfte moraliſch-
poſe Gefühl war nämlich dieſem Philoſophen, bei welchem auch
Einbildungskraft und körperliche Misſtimmung viel Einfluß auf
Denken hatten, das Erſte und ſelbſt die Grundlage des Wiſ-
. Das Wiſſen erſchien ihm ſonach gleichſam als eine Erkennt-
ıs der zweiten Hand, indem er nicht bedachte, daß es eben-
ein unmittelbares als ein mittelbares Wiſſen gebe und daß
ſelbſt jenes vorausſetze. Daher meint' er auch, die Wiſſen-
, welche die Wahrheit immer nur durch Demonſtration zu
ſuche, aber ſie ohne den Glauben nicht finden könne, führe
für ſich (unabhängig vom Glauben gedacht) zur Immo-
und Irreligioſität, zum Fatalismus und Pantheismus, ja
theismus. Bei dem allen war ſein Sprachgebrauch ſehr
nd und erregte dadurch eine Menge von Misverſtändniſſen
ıitigkeiten. Oft bezeichnete er das Gefühl auch als einen
Sinn, als ein beſonderes Wahrnehmungsvermögen des Ueber-
n, ja ſogar als einen Vernunftinſtinct, der das Wahre
alſchen und das Gute vom Böſen wie durch höhere Einge-
unterſcheide, ohne daß es dazu wiſſenſchaftlicher Principien
. Späterhin nahm er auch wohl den neuern Sprachge-
obwohl nach ſeinem Sinne, an und betrachtete die Ver-
als das Vermögen der Ideen und den Verſtand als das
en der Begriffe, ſo zwar, daß jene, ſich in dem innerſten
offenbarend, der Philoſophie ihren Inhalt gebe, der Ver-
er dieſem Inhalte ſeine Form aufdrücke. Uebrigens pole-
auch J. ſehr viel gegen Spinoza, Mendelsſohn,
Fichte, Schelling u. A., wobei er nicht immer auf
ht philoſophiſche Weiſe verfuhr, indem er zuweilen auch
rüche ſtatt der Gründe brauchte. Mit Reinhold lebt' er
im beſten Vernehmen, ohne doch je mit ihm einig zu
. Deſſenungeachtet hat er vielfältig zum Denken angeregt
ch beſonders gegen Libertinismus und Despotismus mit ſol-
raft erklärt, daß er in dieſer Hinſicht den Würdigſten und
teſten unſers Geſchlechts beizuzählen iſt. Seine phkloſſ.
en ſind ff.: Woldemar, eine Seltenheit aus der Naturge-
(ein philoſ. Roman, der zuerſt unter dem Titel: Freund-
und Liebe, im deut. Merk. 1777 erſchien). Flensb. 1779.
1. N. ſehr verm. A. Königsb. 1794. 2 Thle. 8. N.
A. 1796. Beide unter dem einfachen Titel: Woldemar. —
die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moſes Mendelsſ.

J.

I bedeutet in der Logik einen besonders bejahenden Satz, wie A einen allgemein bejahenden. Da nun aus lauter besondern Sätzen keine sichere Folgerung gezogen werden kann, sondern wenigstens der Obersatz eines Schlusses allgemein sein muß: so pflegt man einen Schluß mit allgemein bejahendem Obersatze und mit besonders bejahendem Unter- und Schlusssatze durch AII oder, wenn der Untersatz vorausgeschickt wird, durch IAI zu bezeichnen und diese Selblauter nach Maßgabe der anderweiten Beschaffenheit des jedesmaligen Schlusses durch die Wörter Darii, Datisi, Disamis und Dibatis auszusprechen. S. diese Wörter und Schlussmoden.

Ja und Nein sind die einfachsten Zeichen des Setzens und des Aufhebens. Darum heißt jenes auch ein Bejahen (affirmare) dieses ein Verneinen (negare). S. Urtheilsarten. Wegen der logischen Regel, daß man auf eine Frage nur mit Ja und Nein antworten solle, s. Antwort; und wegen der ethischen, daß man dem Ja und Nein keine Betheurung zufügen solle, s. Eid.

Jacob von Edessa (Jacobus Edessenus) ein gelehrter Morgenländer, der zur Secte der Monophysiten gehörte und sich nicht bloß um die syrische Bibelübersetzung durch Revision derselben verdient machte, sondern auch die dialektischen Schriften des Aristoteles in's Syrische übersetzte. Er blühte um 700 nach Chr., hat aber sonst nichts Philosophisches hinterlassen.

Jacob (Ludw. Heinr.) s. Jakob.

Jacobi (Friedr. Heinr.) geb. 1743 zu Düsseldorf, auch daselbst eine Zeit lang Jülich-Berg'scher Hofkammerrath, Zollcommissar und Geh. Rath, seit 1807 aber Präsident der Akad. der Wiss. zu München, wo er 1819 starb — ein geistreicher Denker, der aber weder sich mit irgend einer andern Philosophie befreunden noch auch mit seiner eignen je auf's Reine kommen konnte, weil er eine natürliche Scheu vor dem logisch geregelten oder streng wissenschaftlichen (systematischen) Denken hatte und es daher vorzog, nach Lust und Laune allerlei Streifzüge in das Gebiet der Philosophie zu machen. Sein Philosophiren hatte daher auf der einen Seite zwar etwas Geniales und Anziehendes, auf der andern aber auch etwas Desultorisches und Abstoßendes; weshalb ihn Manche sogar für einen philosophischen Charlatan oder Seiltänzer erklären wollten. (Schelling in s. Denkmale ꝛc. und Rein-

hard in s. 51. Briefe an den Verf. in dessen Lebenskreise). Ebendeshalb ist es auch nicht möglich, einen kurzen Abriß seiner Philos. zu geben; sie läßt sich nur im Allgemeinen als eine Philos. des Nichtwissens, als eine Glaubens- oder auch als eine Gefühlsphilos. charakterisiren. Der Glaube und das damit verknüpfte moralisch-religiose Gefühl war nämlich diesem Philosophen, bei welchem auch die Einbildungskraft und körperliche Misstimmung viel Einfluß auf das Denken hatten, das Erste und selbst die Grundlage des Wissens. Das Wissen erschien ihm sonach gleichsam als eine Erkenntniß aus der zweiten Hand, indem er nicht bedachte, daß es ebensowohl ein unmittelbares als ein mittelbares Wissen gebe und daß dieses selbst jenes voraussetze. Daher meint' er auch, die Wissenschaft, welche die Wahrheit immer nur durch Demonstration zu finden suche, aber sie ohne den Glauben nicht finden könne, führe an und für sich (unabhängig vom Glauben gedacht) zur Immoralität und Irreligiosität, zum Fatalismus und Pantheismus, ja zum Atheismus. Bei dem allen war sein Sprachgebrauch sehr schwankend und erregte dadurch eine Menge von Misverständnissen und Streitigkeiten. Oft bezeichnete er das Gefühl auch als einen innern Sinn, als ein besonderes Wahrnehmungsvermögen des Uebersinnlichen, ja sogar als einen Vernunftinstinct, der das Wahre vom Falschen und das Gute vom Bösen wie durch höhere Eingebung unterscheide, ohne daß es dazu wissenschaftlicher Principien bedürfe. Späterhin nahm er auch wohl den neuern Sprachgebrauch, obwohl nach seinem Sinne, an und betrachtete die Vernunft als das Vermögen der Ideen und den Verstand als das Vermögen der Begriffe, so zwar, daß jene, sich in dem innersten Gefühle offenbarend, der Philosophie ihren Inhalt gebe, der Verstand aber diesem Inhalte seine Form aufdrücke. Uebrigens polemisirte auch J. sehr viel gegen Spinoza, Mendelssohn, Kant, Fichte, Schelling u. A., wobei er nicht immer auf eine echt philosophische Weise verfuhr, indem er zuweilen auch Machtsprüche statt der Gründe brauchte. Mit Reinhold lebt' er dagegen im besten Vernehmen, ohne doch je mit ihm einig zu werden. Dessenungeachtet hat er vielfältig zum Denken angeregt und sich besonders gegen Libertinismus und Despotismus mit solcher Kraft erklärt, daß er in dieser Hinsicht den Würdigsten und Verdientesten unsers Geschlechts beizuzählen ist. Seine philos. Schriften sind ff.: Woldemar, eine Seltenheit aus der Naturgeschichte (ein philos. Roman, der zuerst unter dem Titel: Freundschaft und Liebe, im deut. Merk. 1777 erschien). Flensb. 1779. 8. Th. 1. N. sehr verm. A. Königsb. 1794. 2 Thle. 8. N. verb. A. 1796. Beide unter dem einfachen Titel: Woldemar. — Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelss.

Bresl. 1785. 8. A. 2. mit Zusätzen. 1786. N. (3.) verm. A. 1789. — Wider Mendelssohn's Beschuldigungen, betreffend die Lehre des Spinoza. Lpz. 1786. 8. — David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus; ein Gespräch. Bresl. 1787. 8. — Aleris oder vom goldnen Weltalter; ein Gespräch von Hemsterhuis, a. d. (französ.) Handschr. übers. Riga, 1787. 8. — Eduard Allwill's Briefsammlung, mit einer Zugabe von eignen Briefen. Königsb. 1792. 8. B. 1. (zuerst in der Iris und im deut. Merk. 1796). — Ueber Recht und Gewalt, oder philos. Erwägung eines Aufsatzes von Wieland über das gött. Recht der Obrigkeit im deut. Merk. Nov. 1777. Ebenfalls in d. M. Jun. 1781. — Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist. Im deut. Mus. 1788. St. 2. — Zufällige Ergießungen eines einsamen Denkers. In Schiller's Horen. 1795. St. 8. — Jacobi an Fichte. Hamb. 1799. 8. — Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philos. überhaupt eine Absicht zu geben. Hamb. 1801. 8. (Ist nicht ganz von J., sondern der 2. Hälfte nach von Köppen und steht auch in Reinhold's Beiträgen ꝛc. H. 3. Nr. 1.) — Ueber gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck. Münch. 1807. 4. — Drei Briefe über die schellingsche Philos.; bei Köppen's Lehre Schelling's. Hamb. 1803. 8. — Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. 8. (Hauptsächlich gegen Schelling, der dagegen s. „Denkmal ꝛc. schrieb). — Außerdem findet man noch eine Menge kleinerer Aufsätze und Briefe von ihm in der Sammlung s. Werke, welche in 6 Bd. erschienen zu Lpz. 1812—25. 8. — Vergl. auch F. H. J. nach seinem Leben, Lehren und Wirken dargestellt von Schlichtegroll, Weiller und Thiersch. Münch. 1819. 8. — Zu seinen sämmtlichen Werken kam noch als Anhang: J.'s auserlesener Briefwechsel. Lpz. 1825—27. 2 Bde. 8. — Eine kurze und treue Darstellung der Grundlagen von J.'s Philosophie findet man in Reb's vermischten Schriften, Th. 2. Nr. 19. und in Weiß von dem lebendigen Gott, Beil. 1. S. 179 ff. — Auch vergleiche die Schrift von J. G. Reiche: Rationis, qua F. H. J. e libertatis notione dei existentiam evincit, expositio et censura. Gött. 1821. 8. — Desgleichen Ferd. Herbst's Bibliothek christlicher Denker. B. 1. Lpz. 1830. 8.

Jacobinismus ist soviel als Demokratismus oder Demagogismus, so benannt von den Jacobinern, einer politischen Partei, die sich während der französischen Revolution bildete und ihren Hauptversammlungsort in der Kirche eines aufgehobenen Jacobinerklosters zu Paris hatte. Sie suchte vornehmlich durch Schrecken

zu herrschen; weshalb man ihr politisches Schreckenssystem auch den Terrorismus genannt hat. Das Geschichtliche dieses Systems gehört nicht hieher. Daß dadurch Recht in Unrecht verkehrt wurde, leidet keinen Zweifel.

Jacquelot (Isaac) geb. 1674 in Champagne, gest. 1708, ein scheinbarer Gegner, aber eigentlich ein verkappter Freund des Spinozismus, wie aus seiner Diss. sur l'existence de dieu etc. par la réfutation du syst. d'Epicure et de Spinoza (Haag, 1697.) erhellet. Auch schrieb er: Examen d'un écrit (von Sam. Werenfels) qui a pour titre: Judicium de argumento Cartesii pro existentia dei etc. worüber mehre Streitschriften erschienen. S. Journ. des savans. 1701. Hist. des ouvrages des savans. 1700—1. und Nouvell. de la rép. des lettres. 1701—3. Endlich schrieb er auch gegen Bayle: Conformité de la foi avec la raison etc. Amst. 1705. 8. worauf B. in der Réponse aux questions d'un provincial T. III. antwortete, J. aber durch Examen de la théol. de Mr. B., und dieser durch Entretiens de Maxime et de Themiste ou réponse à l'exam. etc. erwiderte. Da aber diese Schrift erst nach B.'s Tode (1707) herauskam, so wurde sie zwar von J. beantwortet; der Streit selbst aber hatte damit sein Ende, wie er denn auch für unsre Zeit sein Interesse verloren hat.

Jagd ist ursprünglich nichts andres als Kampf des Menschen mit wilden Thieren, um sich entweder gegen sie zu schützen oder von ihnen zu ernähren und zu bekleiden, auch wohl um sie zu bezähmen und dann zu andern Zwecken zu benutzen. Gegen diese ganz naturgemäße und daher auch überall auf der Erde stattfindende Art der Jagd, zu welcher man auch den Vogel- und Fischfang rechnen kann, ist von Seiten der Moral nichts einzuwenden. Auch hat sie von Alters her zur Bildung des Menschen viel beigetragen, indem sie ihn zur Geschicklichkeit, zur Ausdauer und selbst zur Geistesgegenwart und Unerschrockenheit in Gefahren führte. Was aber früher ein bloßes Naturbedürfniß war oder doch zu dessen nothwendiger Befriedigung diente, das wurde bald eine Sache des Vergnügens, und zwar eines sehr grausamen Vergnügens, indem man die Thiere zu Tode hetzte oder auf andre Weise quälte, bevor man ihnen den letzten Gnadenstoß gab. Gegen ein so barbarisches Vergnügen, eine solche nicht mit Unrecht par force genannte Jagd, kann sich die Moral nicht stark genug erklären. Auch trägt diese Art der Jagd keineswegs zur Bildung, sondern vielmehr zur Verwilderung des Menschen bei. Sie gehört daher mit den Stierhetzen, Hahnenkämpfen, Fechterspielen und andern Vergnügen der Art in eine und dieselbe Classe. Gleichwohl hat man das Jagdvergnügen sogar vorzugsweise für ein fürstliches er-

klärt; und daher mag auch wohl die Reservation der Jagd, besonders der sog. hohen, für das Staatsoberhaupt, als ein besondres Majestätsrecht oder als Jagdregal, in vielen Ländern entstanden sein. Es gilt aber von demselben eben das, was oben vom Berg- und Forstregal bemerkt worden, daß es nur ein zufälliges oder außerordentliches Majestätsrecht sei. Und wenn nun dieses sog. Majestätsrecht oder Majestätsvergnügen auf eine so drückende Weise für die Unterthanen ausgeübt wird, daß diese sich und ihr Eigenthum vor den wilden Bestien kaum schützen können und wohl noch obendrein starke Jagdfrohnen leisten müssen: so verkehrt sich jenes Recht ganz und gar in ein offenbares Unrecht, das schon zu manchem kleinen Bürgerkriege Anlaß gegeben hat.

Jähzorn s. Zorn.

Jakob (Ludw. Heinr. — später von) geb. 1759 zu Wettin, seit 1789 außerord., seit 1791 ord. Prof. der Philos. zu Halle, seit 1807 russ. Hofr. und Prof. der Staatswirthschaftslehre zu Charkow, später Collegienrath und Staatsrath zu Petersburg, seit 1816 aber wieder Prof. der Staatswiss. zu Halle, hat in früherer Zeit mehre Schriften zur Erläuterung und Entwickelung der kantischen Philos. herausgegeben, nachher aber vorzüglich die Cameral- und Staatswissenschaften bearbeitet und in dieser Beziehung mehr noch als in jener geleistet. Seine vorzüglichsten Schriften sind ff.: Prüfung der mendelssohnschen Morgenstunden oder aller specull. Beweise für das Das. Gottes. Lpz. 1786. 8. — Prolegg. zur prakt. Philos. Halle, 1787. 8. — Grundriß der allg. Log. und kritt. Anfangsgründe zu einer allg. Metaph. Halle, 1788. 8. A. 2. 1791. A. 3. 1793. A. 4. 1800. — Ueber das moral. Gefühl. Halle, 1788. 8. — Beweis für die Unsterbl. der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllich. 1790. 8. A. 2. 1794. (Preisschr. von ihm selbst a. d. Lat. übers.). — Abh. über die mensch. Nat. A. d. Engl. des D. Hume übers., nebst kritt. Versuchen. Halle, 1790—1. 3 Bde. 8. — Ueber den moral. Beweis für das Das. Gottes. Liebau, 1791. 8. A. 2. mit einem Gespr. über die specull. Beweise für dasselbe. 1798. — Grundriß der Erfahrungsseelenl. Halle, 1791. 8. A. 2. 1795. A. 3. 1800. A. 4. 1810. — Anti-Machiavel oder über die Gränzen des bürgerl. Gehorsams. Halle, 1794. 8. (anonym). A. 2. (mit s. Namen) 1796. — Philos. Sittenl. Halle, 1794. 8. — Philos. Rechtsl. oder Naturrecht. Halle, 1795. 8. Auszug. 1705. Andrer Ausz. 1796. — Betrachtungen über die Regierungsformen. A. d. Engl. des A. Sidney übers. und ausgez. Erf. 1795. 8. — Philos. Wörterbuch oder die philoss. Artikel aus P. Bayle's histor.-krit. W. B. abgekürzt. Halle u. Lpz. 1797. 2 Bde. 8. — Vermischte philoss. Abhandll. aus der

Teleologie, Politik, Religionsl. und Moral. Halle, 1797. 8. — Die allg. Rel. Halle, 1797. 8. — Grundsätze der Weisheit des menschl. Lebens. Halle, 1800. 8. (Diese beiden sind bloß populairphilos.). — Abriß einer Encyklop. aller Wiss. und Künste. Halle, 1800. 8. — Ueber die Verbindung des Phys. und Moral. im Menschen. A. d. Franz. des Cabanis übers. und mit einer Abh. über die Gränzen der Physiol. und der Anthropol. versehen. Halle u. Lpz. 1804. 8. — Grundsätze der Policei-Gesetzgebung und der Policei-Anstalten. Chark., Halle u. Lpz. 1809. 8. — Grundriß der allg. Grammatik, nebst ausführlicher Erklär. dess. Riga, 1814. 8. — Grundriß der empir. Psychol., nebst ausführl. Erklär. dess. Riga, 1814. 8. (verschieden vom obig. Grundr. der Erfahrungsseelenl.). — Einleit. in das Stud. der Staatswissenschaften. Halle, 1819. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten Annalen der Philos. und des philos. Geistes (Halle, 1795—7. 4.) heraus; desgleichen mehre Aufsätze in Zeitschriften, philos. und cameralist. Inhalts. Die von ihm herausgegebene Schrift: Essais philoss. sur l'homme, ses principaux rapports et sa destinée, fondés sur l'expér. et la rais., suivies d'observations sur le beau, publiés d'après les Mss. confiés par l'auteur (Halle, 1818. 8.) rührt nicht von ihm selbst her, sondern von einem russischen Staatsrathe, Namens Michael von Poletika. S. russische Philosophie. — Er starb 1827 im Bade zu Lauchstädt. In den Zeitgenossen (B. 1. Lpz. 1829. 8.) findet sich seine Biographie unter dem Titel: L. H. Jakob. Von Geo. Jakob. Nebst einer Würdigung seiner schriftstellerischen Verdienste um Philosophie und Staatswissenschaften. Von Hölitz.

Jamblich von Chalcis in Cölesyrien (Jamblichus Chalcidenus) ein neuplat. Philosoph des 3. und 4. Jh. nach Chr., als dessen Lehrer Anatol und Porphyr genannt werden. Der letzte weihte ihn in dieselbe schwärmerische Philos. ein, die er in Plotin's Schule empfangen hatte und die auch bei J. einen so fruchtbaren Boden fand, daß sie sich hier zur förmlichen Dämonologie und Theurgie gestaltete. Er bestimmte genau die verschiednen Classen der Dämonen, die Art und Weise, wie sie erscheinen und wirken, und die Mittel, durch welche der Mensch sich ihres Einflusses so bemächtigen könne, daß sie auf seinen Wink herbeikommen und seine Wünsche erfüllen. Er lehrte daher auch, wie man gewisse geheimnissvolle, den Göttern wohlgefällige, Handlungen vollbringen und die Kraft gewisser unaussprechlicher, den Göttern allein genau bekannter, Symbole sich zu eigen machen solle, um die Götter gleichsam vom Himmel auf die Erde herab zu ziehn. In dieser Wissenschaft oder Kunst war J. angeblich so erfahren, daß

er dadurch zu dem Ruf eines heiligen, weisen und wunderthätigen Mannes gelangte. Seine Schüler nannten ihn ebendeswegen einen göttlichen und wundervollen Lehrer (διδασκαλος θειοτατος, θαυμασιος). Eunap. vit. soph. p. 21—32. Suid. s. v. Ιαμβλιχος. Auch vergl. Hebenſtreit's Diss. de Jamblichi philosophi Syri doctrina christianae religioni, quam imitari studet, noxia. Lpz. 1704. 4. Es werden ihm mehre Schriften beigelegt, von denen auch einige noch vorhanden ſind. Unter andern ſchrieb er ein Werk in 10 Büchern über die pythagoriſche Schule und Lehre, mit welcher die neuplatoniſche in enger Verbindung ſtand. Von dieſem Werke ſind nur ff. Bruchſtücke gedruckt: De vita Pythagorae et protrepticae orationes ad philosophiam libb. II. Gr. et lat. ed. Joh. Arcerius Theodoretus. Franeck. 1598. 4. Eine beſſere Ausg. des 1. B. (in Verbindung mit Porphyr. vit. Pythag.) beſorgte Lud. Küſter (Amſt. 1707. 4.) und eine noch beſſere beider Bücher Gli. Kießling (Lpz. 1815. 2 Thle. 8.). — L. III: De generali mathematum scientia. Gr. ed. Villoison in anecdott. grr. T. II. p. 188 ss. coll. Friisii introd. in lib. III. Jambl. de gen. etc. Kopenh. 1790. 4. — L. IV: In Nicomachi Geraseni arithmeticam introd. et de fato. Gr. et lat. ed. Sam. Tennulius. Arnheim, 1668. 4. (Die Schr. vom Schickſale iſt ein bloßes Bruchſt. aus der nachher anzuführenden Schr. von den Geheimniſſen der Aegyptier). — L. VII: Theologumena arithmetices. Par. 1543. 4. — De mysteriis Aegyptiorum lib. s. responsio ad Porphyrii epistolam ad Anebonem prophetam. Gr. et lat. praemissa ep. Porph. ad Aneb. ed. Thom. Gale. Oxf. 1678. Fol. Anebo war nämlich ein ägypt. Prieſter, welchem Porphyr in einem Briefe verſchiedne Zweifel vorgelegt hatte, die nun in dieſer Schr. von den Geheimniſſen der Aegyptier mit Hülfe der plotiniſchen Philoſophie und der hermetiſchen Schriften (ſ. Plotin und Hermes) aufgelöſt werden ſollen. Es iſt aber zweifelhaft, ob dieſe Schrift wirklich von J. herrühre. S. Meiners's Judicium de libro, qui de mysteriis Aegyptt. inscribitur, im 4. Bande der Commentatt. soc. scientt. Gott. 1782. p. 50 ss. und Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 3. S. 473 ff. Der Hauptzweck der ganzen Schrift iſt, zu zeigen, es gebe eine praktiſche Henoſe (πρακτικη ἑνωσις) d. h. eine innige und wirkſame Vereinigung mit dem göttlichen Weſen, durch welche die menſchlichen Kräfte auf eine übernatürliche Art erhöhet würden, zu welcher man aber nicht auf dem gewöhnlichen Wege der vernünftigen Erkenntniß, ſondern nur durch gewiſſe geheimnißvolle Zeichen, Worte und Handlungen (συμβολα και συνθηματα) gelangen könne, die von den Göttern ſelbſt den Prieſtern anvertraut

worden und daher auch nur von diesen zu erlernen seien. Uebrigens hat dieser J. (der nicht mit einem andern und unbekanntern J. aus Apamea um die Mitte des 4. Jh. zu verwechseln) auch über einige aristotell. Schriften Commentare geschrieben, die aber verloren gegangen.

Jankowsky (J... E...) ein neuerer polnischer Philosoph, der Prof. in Krakau ist und im J. 1822 eine gute Logik in poln. Spr. herausgegeben hat. S. Gött. gell. Anzz. 1822. St. 205.

Jansenisten sind zwar nicht sowohl eine philosophische, als vielmehr eine theologische Secte (benannt von Corn. Jansen, geb. 1585, Lehrer der Theol. zu Löwen und seit 1636 Bisch. zu Ypern, gest. 1638) welche in der kathol. Kirche viel Streit erregt hat. Allein sie ist auch in philos. Hinsicht nicht ohne Einfluß geblieben, indem sie theils sich dem hierarchischen Despotismus überhaupt widersetzte und dadurch die Denkfreiheit, ohne welche die Philos. nicht gedeihen kann, beförderte, theils aber auch die laxe Moral der Jesuiten bestritt und eine strengere Moral zu begründen suchte; wiewohl ihre Lehre von der Gnade Gottes und der Freiheit des Menschen auch nicht mit der Vernunftmoral zusammenstimmte. Unter den Jansenisten vom Portroyal haben sich auch mehre als Philosophen (zum Theil als Freunde der cartes. Philos.) ausgezeichnet, wie Arnauld, Malebranche, Nicole, Pascal u. A. S. auch Augustin.

Japanische Philosophie ist für uns, wie das Land selbst, eine terra incognita, trotz den Erzählungen und Beschreibungen eines Charlevoix, Kämpfer u. A. Auch die anonymen Observations critiques et philosophiques sur le Japon et sur les Japonnois (Amsterd. 1780. 8. Deutsch: Bresl. 1782. 8.) geben keinen nähern Aufschluß darüber.

Jarchas, ein indischer Philosoph oder Gymnosophist, der ein großer Wunderthäter gewesen sein soll und mit dem auch Apollonius von Tyana in Verbindung kam. In der Lebensbeschreibung des Letztern von Philostrat wird er oft erwähnt. Eigentliche Philosopheme aber sind von ihm nicht bekannt.

Jäsche (Gottlob Benjamin) früher Privatdocent auf der Universs. zu Königsberg, wo er unter Kant studirt hatte, seit 1803 ord. Prof. der Philos. zu Dorpat, jetzt auch russ. Staatsrath, hat folgende meist im Geiste der kantischen Kritik geschriebne philosophische Werke herausgegeben: Idee zu einer neuen systematischen Encyklopädie; später umgearbeitet unter dem Titel: Einleitung zu einer Architektonik der Wissenschaften. Dorp. 1816. 4. — Versuch eines fasslichen Grundrisses der Rechts- und Pflichtenlehre. Königsb. 1796. 8. — Stimme eines Arktikers über Fichte

und ſein Verfahren gegen die Kantianer. Königsb. 1798. 8. — Grundlinien der Ethik oder philoſ. Sittenlehre. Dorp. 1824. 8. — Der Pantheismus nach ſeinen verſchiednen Hauptformen, ſeinem Urſprunge und Fortgange, ſeinem ſpeculat. und prakt. Werthe und Gehalte. Berl. 1826. 8. B. 1. — Auch hat er Kant's Logik herausgegeben zu Königsb. 1800. 8.

Jaſo oder Jaſon, ein ſtoiſcher Philoſoph des 1. Jh. vor und nach Chr., Enkel Poſidon's, deſſen Nachfolger auch derſelbe in der Schule zu Rhodus wurde. Schriften ſind nicht von ihm vorhanden, ſo wie auch keine beſondre Philoſopheme von ihm bekannt ſind.

Jatrik (von ιασθαι, heilen, daher ιατρος, der Arzt) iſt eigentlich die Heil- oder Arzneikunſt. Man hat aber auch die Logik ſo genannt, weil ſie eine medicina mentis ſein ſollte. S. Denklehre und Heilkunſt.

Jatroſophie bedeutet die Weisheit (σοφια) des Arztes (ιατρος) die nur durch Verbindung der Philoſophie mit der Heilkunſt entſtehen kann. S. beide Ausdrücke.

Javellus (Chryſoſt. — führt auch den Beinamen Canpitius, vermuthlich von ſeinem mir nicht näher bekannten Geburtsorte) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 15. und 16. Jh. (geb. 1488) Dominicanermönch und Prof. der Philoſ. und Theol. zu Bologna. Er gehört zu den vorzüglichſten Thomiſten und Commentatoren des Ariſtoteles. Daher ſucht' er alle ſogenannte dubia des Letztern, ſo wie die des Averrhoes, mittels der Lehre des heil. Thomas von Aquino zu entſcheiden. Indeß bewundert' er auch den Plato und verſuchte deſſen Philoſophie mit der ariſtoteliſchen zu vereinigen, zog jedoch die platoniſche Moral der ariſtoteliſchen vor, ſo daß er ſie in die Mitte zwiſchen dieſer und der chriſtlichen ſtellte, letztere mit der Sonne und die platoniſche mit dem Monde vergleichend. Die ariſtoteliſche ſollte alſo wohl der Erde gleichen. Seine ſämmtlichen Werke erſchienen zu Lyon, 1580. 3 Bde. Fol. Darunter ſind vorzüglich bemerkenswerth: Dispositio moralis philosophiae secundum Aristotelis philosophiam — Dispositio moralis philosophiae secundum Platonem — Dispositio civilis philosophiae ad mentem Platonis (auch beſonders und zuerſt gedruckt: Venet. 1538. Fol.) — Institutiones philosophiae christianae. — Außerdem ſchrieb er noch: Commentarii in logicam Aristotelis. Venet. 1550. Fol. — Commentt. in libros Aristotelis physicos et metaphysicos. Venet. 1550. 8. — Quaestiones in libros Aristotelis de anima. Venet. 1550. 8. — Man findet dieſelben auch in den Opp.

Ibn (auch Ebn) Sina ſ. Avicenna.

Ich iſt die Vorſtellung des vorſtellenden und nach ſeinem

Vorstellungen thätigen Subjectes von sich selbst. Es ist daher jenes Wort der einfachste Ausdruck unsers Selbstbewusstseins. Im gemeinen Leben brauchen wir es aber nicht so schlechtweg als Substantiv (das Ich) sondern wir verknüpfen es immer als Pronomen mit der Bezeichnung derjenigen Thätigkeit, der wir uns eben bewusst sind, z. B. ich empfinde, ich denke, ich begehre, ich will ꝛc. welches ebensoviel heißt, als ich bin ein Empfindendes, Denkendes ꝛc. oder allgemein ausgedrückt, das Ich empfindet, denkt ꝛc. Wenn also in der Philosophie vom Ich schlechtweg die Rede ist, so ist nicht von diesem oder jenem Menschen die Rede, welcher eben empfindet, denkt ꝛc., sondern vom Subjecte des Bewusstseins überhaupt. Wird nun dieses in seiner ursprünglichen Bestimmtheit betrachtet, so heißt es das reine oder absolute Ich; wird es aber in seiner erfahrungsmäßigen Bestimmtheit, die nach den Individuen sehr verschieden sein kann, erwogen, so heißt es das empirische oder relative Ich. Dieses kann von sich selbst ein so dunkles (gleichsam schlummerndes) Bewusstsein haben, daß es sich gar nicht einmal als Ich vorstellt. So ist es bei kleinen Kindern, die, wenn sie zu sprechen anfangen, sich selbst, wie sie es von Andern hören, mit ihrem Namen bezeichnen und daher auch von sich selbst als einem Gegenstande, der nicht ihr Ich, sprechen, z. B. Karl will essen, oder auch im Infinitive: Karl essen. Sobald aber ein Kind nur irgend angefangen, auf sich selbst zu reflectiren, wird sein Bewusstsein auch klarer; es geht ihm gleichsam ein Licht auf, und es bezeichnet sich selbst sofort als Ich, indem es sagt: Ich will essen, oder: Mich hungert. Auch wird es dann nicht leicht mehr in die alte Sprechart zurückfallen. Das reine Ich ist vorzugsweise der Gegenstand der Philosophie im engern und eigentlichen Sinne, das empirische aber Gegenstand der Anthropologie und aller von derselben abhängigen Wissenschaften, wie Pädagogik, Physiognomik ꝛc. Wiefern das Ich sich selbst vorstellt oder auf sich selbst reflectirt, ist es weder bloßes Subject, noch bloßes Object; es ist beides zugleich, es ist Subject-Object. Insofern ist es auch das eigentliche und einzige Realprincip der Philosophie. Denn wäre das Ich nicht oder könnt' es nicht sich selbst zum Gegenstande seines Denkens und Forschens machen, so gäb' es überhaupt keine Philosophie. Das Dasein des Ichs lässt sich eben darum nicht beweisen; es verbürgt sich sein Dasein selbst, indem es sich seiner unmittelbar bewusst ist, ein Beweis aber nur ein mittelbares Wissen geben würde. Der angebliche Beweis des Cartesius: Ich denke, also bin ich (cogito, ergo sum) sollte nicht einmal nach der Absicht jenes Philosophen ein förmlicher Beweis sein; auch würd' er sich als solcher nur im Kreise drehn, weil er sagen würde: Ich bin denkend oder mit der Bestimmung des Denkens, also bin ich.

Dem Ich gegenüber steht das Nicht-Ich, wozu alles gehört, was das Ich als um und neben sich seiend wahrnimmt und worauf es zugleich nach dem Maße seiner Kraft wirkt. Das Nicht-Ich als solches ist also für das Ich nichts weiter als Object; es ist der Gegenstand seiner Vorstellungen und Erkenntnisse sowohl als seiner Bestrebungen und Handlungen. Vom Dasein desselben ist das Ich eben so unmittelbar überzeugt als vom eignen Sein, nämlich durch die Wahrnehmung. Zwar ist diese in Bezug auf das Nicht-Ich eine bloß äußere. Wollte aber das Ich dieser Wahrnehmung nicht vertrauen, sie als täuschenden Schein verwerfen: so müsst' es auch mistrauisch gegen die innere Wahrnehmung werden und am Ende sein eignes Dasein bezweifeln. Wollt' es gar das Nicht-Ich als sein eignes Werk (Erzeugniß oder Product) betrachten: so wäre dieß eine ganz willkürliche Annahme, da das Ich sich gar keiner das Nicht-Ich ursprünglich hervorbringenden Thätigkeit bewusst ist, da es sich vielmehr durch sein Bewusstsein genöthigt sieht, das Nicht-Ich als ein gegebnes Object seiner Vorstellungen und Erkenntnisse einerseit und seiner Bestrebungen und Handlungen anderseit zu betrachten, mithin als ein Etwas, das unabhängig von ihm da ist, mit dem es aber in beständiger Wechselwirkung begriffen ist, so daß es ebensowohl dasselbe bestimmen als von ihm bestimmt werden kann. Wenn daher ein philosophirendes Subject (der egoistische Idealist) so über das Nicht-Ich philosophirte, als wenn dieses sein alleiniges Werk wäre: so würde das Ich durch eine solche Art zu philosophiren sein eignes Bewusstsein überfliegen, in seiner Speculation transcendent werden und sich selbst durch eine leere Einbildung täuschen. S. Bewusstsein, Gränzbestimmung und Grundüberzeugungen. Dem Ich steht aber auch das Du gegenüber d. h. ein Nicht-Ich, in welchem das Ich sich selbst wiederfindet oder ein ihm gleiches Wesen anerkennt. Diese Anerkennung ist eben so nothwendig und unmittelbar, als die des Nicht-Ichs überhaupt; sie beruht auf der Wahrnehmung, erhält aber noch eine höhere Bürgschaft durch das Gewissen, welches dem Ich auch Pflichten in Bezug auf das Du auflegt. S. Pflicht. Uebrigens sind die Ausdrücke Ich und Nicht-Ich als philosophische Kunstausdrücke erst durch die fichtesche Wissenschaftslehre in Gebrauch gekommen. Früher sagte man dafür Subject und Object schlechtweg, oder popular, Mensch und Welt. Weil aber das Subject auch wieder für sich selbst Object werden kann und weil der Mensch selbst nach seiner ganzen Individualität auch mit zur Welt gehört: so bezeichnen die Ausdrücke Ich und Nicht-Ich allerdings den ursprünglichen Gegensatz zwischen beiden genauer oder schärfer. Uebrigens vergl. auch Fichte; desgleichen Egoismus.

Ichgötterei (egotheismus) iſt Vergötterung des eignen Selbſt oder des Ichs. S. **Gott** und **Ich**. Dieſer Fehler kann entweder aus einer falſchen (idealiſtiſchen oder pantheiſtiſchen) Speculation entſtehen, oder aus übergroßer Eitelkeit, oder wohl gar aus Verrücktheit, die aber dann wohl in jener Eitelkeit ſelbſt wieder ihren Grund hat; wie bei jenen zwei Irrhäuslern, deren Einer ſich für Gott den Sohn hielt, während der Andre ſich über ihn luſtig machte, indem er ſagte, Er als Gott der Vater müſſe es doch am beſten wiſſen, daß jener nicht ſein Sohn.

Ichheit iſt ſoviel als Weſenheit des Ichs oder Inbegriff deſſen, was zum reinen Selbſtbewuſſtſein des Menſchen gehört. S. **Ich**.

Ichthyas, ein Philoſoph der megariſchen Schule, Euklid's Schüler, der zu ſeiner Zeit nicht unberühmt geweſen zu ſein ſcheint, da der Cyniker **Diogenes** einen ſeiner Dialogen ihm zuſchrieb oder widmete (**Diog. Laert.** II, 112.) von dem aber jetzt nichts weiter bekannt iſt.

Ichthyotheologie (von ιχθυς, der Fiſch, θεος, Gott, und λογος, die Lehre) iſt eine Gotteslehre, welche aus der natürlichen Einrichtung des Fiſchreiches das Daſein und die Eigenſchaften Gottes zu erkennen ſucht, alſo ein beſonderer Zweig der **Phyſikotheologie**. S. d. W. und den darauf folg. Art.

Ickſtadt (Joh. Adam Frhr. von) ein Wolfianer des vor. Jh. (lebte von 1702 bis 1776) der die wolfiſche Philoſophie beſonders auf die Rechtswiſſenſchaft anwandte. S. deſſen Opuscula juridica. Ingolſt. u. Augsb. 1747. 2 Bde. 4. Er hat auch Elementa juris gentium (Würzb. 1740. 4.) in demſelben Geiſte geſchrieben.

Icon ſ. **Ikon**.

Idea oder **Idee** iſt das griechiſche Wort ιδεα, welches urſprünglich ein Bild, eine Geſtalt, auch den Anblick oder das Anſehn einer Sache bezeichnet, indem es von ιδειν, ſehen, herkommt; weshalb es auch Manche, obwohl unſchicklich, durch **Geſicht** überſetzt haben. In der platoniſchen Philoſophie aber bekam das Wort eine weit höhere Bedeutung. Es ſollte zuerſt die Urbilder aller erſchaffenen Dinge im göttlichen Verſtande, dann auch die jenen Urbildern entſprechenden höhern Vorſtellungen des menſchlichen Geiſtes, durch welche das Weſen der Dinge gedacht wird, bezeichnen (oder nach einer andern minder wahrſcheinlichen Erklärung, abſolute Qualitäten, welche für real gelten, weil ſie Gegenſtände wahrer Erkenntniß ſein können). Später fing man an, das Wort in einer ſo allgemeinen Bedeutung zu brauchen, daß man darunter alle und jede Vorſtellungen verſtand — ein Sprachgebrauch, der beſonders in der leibnitz-wolfiſchen Schule ſtattfand und auch noch jetzt bei vielen franzöſiſchen Schriftſtellern herrſchend iſt. Die kritiſche Philoſophie hingegen eignete dem Worte wieder eine höhere Bedeutung

zu, indem ſie die von der Vernunft gebildeten Vorſtellungen, die ſich auf etwas über die ſinnliche Wahrnehmung Erhabnes beziehn, vorzugsweiſe Ideen nannte. Iſt dieſen Vorſtellungen noch etwas beigemiſcht, das aus der Erfahrung entlehnt iſt: ſo heißen ſie empiriſche Ideen, z. B. die Ideen des Organismus, des Thierreichs, des Staats, der Kirche. Werden ſie aber frei von allen erfahrungsmäßigen Beſtimmungen gedacht: ſo heißen ſie reine Ideen, z. B. die Ideen der Freiheit, der Unſterblichkeit, der Gottheit, der Heiligkeit, der Seligkeit. Wiefern nun die Vernunft ſelbſt als ein theils theoretiſch theils praktiſch wirkſames Vermögen betrachtet wird: inſofern kann man auch theoretiſche und praktiſche Ideen unterſcheiden. So iſt die Idee der Wahrheit eine theoretiſche, die der Sittlichkeit eine praktiſche Idee. Die Aeſthetiker oder Kunſtphiloſophen nennen auch die Vorſtellungen der Schönheit und der Erhabenheit, ſo wie alle damit in Verbindung ſtehende, welche die Kunſt zu verwirklichen ſucht, äſthetiſche Ideen. S. Aeſthetik — Kunſt — Vernunft. Wegen der ſog. fixen Ideen vergl. dieſen beſondern Artikel. — Wegen der platoniſchen Ideen aber, über welche ſchon von Ariſtoteles bis auf die neueſten Philoſophen herab ſo viel geſtritten worden, ohne daß es bis jetzt auch nur Einem gelungen wäre, die wahre Meinung Plato's (der ſich oft ſehr dunkel und ſchwankend darüber ausdrückt, auch die Ideen oft Henaden oder Monaden d. i. Einheiten, desgleichen Paradigmen d. i. Muſter nennt) völlig in's Klare zu ſetzen, ſind inſonderheit folgende Schriften zu vergleichen: Scipionis Agnelli disputationes de ideis Platonis. Veneb. 1615. 4. — Fersenil diss. (praes. Sibetho) de ideis platonicis. Roſtock, 1720. 4. — Bruckeri diss. de convenientia numerorum pythagoricorum cum ideis Platonis; in Ejusd. miscell. hist. philos. p. 56. — Thomasii orat. de ideis Platonis; in Ejusd. oratt. Nr. 13. — Fähsii disp. de ideis Platonis. Leipzig, 1795. 4. — De Schantz, disp. (praes. Fremling) de ideis platonicis. Lund, 1795. 4. — Pleſſing's Unterſuchung über die platoniſchen Ideen, wiefern ſie ſowohl immateriale Subſtanzen, als auch reine Vernunftbegriffe vorſtellen; in Cäſar's Denkwürdigkeiten aus der philoſ. Welt. B. 3. Nr. 2. — Richteri commentat. de ideis Platonis. P. 1. de essentia et cognitione. Lpz. 1827. 8. — Auch vergl. Plato und die in dieſem Artikel anzuführenden Schriften. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß es keine Darſtellung der platoniſchen Philoſophie giebt, ohne auch der platoniſchen Ideenlehre als des eigentlichen Fundaments derſelben zu gedenken. Man könnte auch wohl überhaupt die ganze Philoſophie als eine Wiſſenſchaft von den Ideen betrachten. S. Ideologie.

Ideal. Dieſes von Idee (ſ. den vor. Art.) abgeleitete Wort, wovon wieder durch weitere Ableitung Idealität gebildet iſt, wird theils als Subſtantiv theils als Adjectiv gebraucht. In beiderlei Hinſicht bedarf es einer beſondern Erklärung, weil das Adjectiv einige beſondre Bedeutungen hat, die dem Subſtantive nicht zukommen, und weil die Nichtbeachtung dieſes Unterſchiedes manche Verwechſelungen und Verwirrungen der Begriffe veranlaſſt hat.

1. Ideal als Subſtantiv bedeutet etwas einer Idee Entſprechendes. Es kommt alſo, wenn von Idealen die Rede iſt, darauf an, welcher Idee ſie entſprechen ſollen, und es iſt daher ganz falſch, wenn man immer nur von Idealen der Kunſt redet; denn auch die Wiſſenſchaft und das Leben haben ihre Ideale. In der Wiſſenſchaft herrſcht die Idee der Wahrheit. S. d. W. Denn die Wiſſenſchaft als ſolche hat nicht irgend einen Gebrauch oder Nutzen vor Augen; ſie will nur das Wahre und nur um ſein ſelbſt willen, weil ein Wiſſen, das nicht wahr wäre, den Namen des Wiſſens gar nicht verdiente. Denkt man ſich nun die Wiſſenſchaft eines vernünftigen Weſens als eine durchaus wahre d. h. als einen Inbegriff abſolut harmoniſcher Vorſtellungen und Erkenntniſſe, wo demnach alles, was man Widerſtreit, Inconſequenz, Irrthum ꝛc. nennt, völlig ausgeſchloſſen wäre: ſo iſt dieß eben das Ideal der vollendeten Wiſſenſchaft ſelbſt, ein rein ſpeculatives Ideal, von der Vernunft allein, wiefern ſie theoretiſch heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Da jedoch der Menſch als ein beſchränktes Weſen ein ſolches Ideal nicht in ſich ſelbſt verwirklichen kann, indem auch ſeine Vernunft eine beſchränkte Kraft, mithin dem Irrthum unterworfen iſt: ſo verſetzen wir dieſes Ideal in Gott als die Urvernunft und legen daher Gott Allwiſſenheit bei, welcher Ausdruck nichts andres ſagen will, als abſolute Erkenntniß oder Wiſſenſchaft. Im Leben aber herrſcht oder ſoll herrſchen die Idee der Güte. S. d. W. und bös. Denn das Leben ſoll, ohne weitere Rückſicht auf Vortheil und Gewinn, alſo ſchlechthin gut ſein, weil ein böſes Leben ein ſchlechthin verwerfliches, ſich ſelbſt zerſtörendes, alſo nichtiges Leben wäre. Denkt man ſich nun das Leben eines vernünftigen Weſens als ein durchaus gutes d. h. als einen abſolut harmoniſchen Inbegriff von Beſtrebungen und Handlungen, wo demnach alles, was man Fehler, Vergehen, Sünde, Laſter ꝛc. nennt, völlig ausgeſchloſſen wäre: ſo iſt dieß Lebensideal kein andres als das Ideal der ſittlichen Vollkommenheit, ein rein praktiſches Ideal, von der Vernunft allein, wiefern ſie praktiſch oder geſetzgebend heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Aber auch dieſes Ideal kann der Menſch als beſchränktes Weſen nicht ver-

wirklichen, weil der Wille des Menschen, der es verwirklichen soll, gleichfalls eine beschränkte Kraft ist. Darum versetzen wir dieses Ideal ebenfalls in das höchste Wesen und legen demselben einen heiligen Willen bei; denn Heiligkeit ist nichts anders als absolute Güte. Allein auch die Kunst hat ihr Ideal, und dieß ist das Ideal der Schönheit; denn die Kunst heißt eben schön, wie fern sie dieses Ideal zu verwirklichen oder ein Maximum von Schönheit darzustellen sucht. S. Kunst und schön. An diesem Ideale hat nun allerdings die Einbildungskraft einen vorzüglichen Antheil; denn es soll ein einzeles Ding, ein Bild sein, welches der Idee der Schönheit so viel als möglich entspricht. Der Stoff zu diesem Bilde muß aber aus der Erfahrung, also aus der Natur entlehnt werden, die der Einbildungskraft mannigfaltige Gestalten darbietet, um daraus ein Ideal zu bilden. Daher kann es hier auch eine Mehrheit von Idealen geben. Unter allen jenen Gestalten aber ist die Menschenform dazu am tauglichsten, weil wir in der Natur keinen vollkommnern Organismus als den menschlichen kennen. Thierideale (wie die Ideale eines schönen Pferdes, Stieres, Hundes, Löwen ꝛc.) bleiben daher stets hinter dem Menschenideale zurück. Aber auch dieses zerfällt wieder in eine Mehrheit von Idealen, besonders in zwei Hauptideale, das der männlichen und das der weiblichen Schönheit, die sich dann wieder nach den Altersstufen (Jüngling, Mann, Jungfrau, Matrone) specificiren lassen; was nicht weiter hieher, sondern in die speciale Kunsttheorie gehört. Wohl aber gehört hieher die Frage, ob es auch ein Ideal der Erhabenheit gebe. Diese Frage muß verneint werden. Denn da die Erhabenheit (s. d. W.) von der Größe abhangt, die Größe aber immerfort gesteigert werden kann, wenigstens in Gedanken: so läßt sich ein Maximum von Erhabenheit nicht einmal denken, geschweige darstellen, während bei der Schönheit wegen ihrer stets begränzten und gemäßigten Form beides wohl möglich ist. Die ägyptischen Pyramiden sind nach den Berichten der Reisebeschreiber, die sie gesehen haben, unstreitig sehr erhabne Gegenstände; allein was sind sie in Vergleich mit dem Montblanc, dem Chimborasso, dem Himalaja? Hier übertrifft die Natur die Kunst bei weitem; der Künstler würde daher nur in's Lächerliche fallen, wenn er in dieser Hinsicht mit der Natur wetteifern und ein Ideal der Erhabenheit entwerfen wollte, welches die erhabnen Einzeldinge in der Natur übertrafe. Die Kunst kann also hier nur streben, ein erhabnes Ideal der Schönheit d. h. ein Ideal der Schönheit, welches zugleich das Gepräge der Erhabenheit an sich trägt, hervorzubringen. Ein solches mag der olympische Jupiter von Phidias gewesen sein, nach den Beschreibungen, die noch von diesem berühmten Kunstwerke des Alterthums übrig sind. Aber ein Ideal der Er-

habenheit im eigentlichen Sinne war es gewiß nicht und konnt' es nicht sein, da das Unendliche selbst sich in kein bestimmtes Bild fassen läßt. Wenn man daher auch sagen wollte, Gott, den hier der Künstler nach dem bekannten Bilde Homer's als den mit einem Winke der Augenbraunen alles erschütternden Herrscher darstellen wollte, sei gleichsam das Ideal der Ideale, also auch ein Ideal der Erhabenheit: so war doch das Ideal des Phidias nach dem Gesetze der Schönheit, von dem sich kein griechischer Künstler entfernte, in eine so bestimmte Form geschlossen, daß es ungeachtet seiner Colossalität doch nicht an's Ungeheure oder Unförmliche gränzte, also nur gemäßigt erhaben war. Eben so wenig kann es ein Ideal der Häßlichkeit oder der Niedrigkeit im eigentlichen Sinne geben, obgleich viele Aesthetiker auch von solchen Idealen sprechen. Kein Caricaturist, kein Possenreißer kann ein höchstes von Häßlichkeit oder Niedrigkeit entwerfen oder darstellen. Immer läßt sich noch etwas Häßlicheres oder Niedrigeres denken. Mit einem Wort, es giebt hier nichts Absolutes, also auch kein Ideal. Vergl. des Verf. Schrift: Von den Idealen der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens. Königsb. 1809. 8. In besondrer Beziehung auf die Kunstideale sind folgende Schriften zu vergleichen: Ten Kate, discours sur le beau idéal des peintres, sculpteurs et poëtes. (Vor dem 3. B. der franz. Ausg. der Werke des britt. Malers Richardson. Amsterdam, 1728. 8.) — Arteaga, ricerche filosofiche sulla bellezza ideale come ogetto di tutte l'arti imitative. Madrid, 1789. 8. — Horstig über das Ideal der Antike. (In der N. Bibl. der schönen Wiss. B. 58. Nr. 1.) — Wieland über die Ideale der griechischen Künstler. (Im 24. B. seiner Werke). — Norbergii diss. de ideali veterum Graecorum in artibus ingenuis pulcritudine. Lund, 1791. 4. — Auch findet man in Lessing's Collectaneen und in Meusel's Miscellaneen artistisches Inhalts ꝛc. Aufsätze über das Ideal und die Ideale.

2. Ideal als Adjectiv oder Adverb, wofür man auch zuweilen ideell oder idealisch sagt, hat verschiedne Bedeutungen. Denn es bedeutet bald das, was im Kreise der bloßen Vorstellungen beschlossen, nicht außer uns wirklich, nur subjectiv ist, bald aber auch das, was nach Ideen gedacht wird. Daher werden auch die Vorstellungen und Erkenntnisse des menschlichen Geistes selbst nebst allem damit in Verbindung Stehenden (Wissen, Glauben, Meinen, Ahnen, Begehren, Verabscheuen, Wollen, Hoffen, Wünschen u. s. w.) ein Ideales als Gegensatz vom Realen genannt, und eben so die Idealität der Realität entgegengesetzt. Zuweilen versteht man aber auch unter dem Idealen das Formale und unter dem Realen das Materiale. Es kommt daher immer

auf den Zusammenhang und vornehmlich den Gegensatz an, welche Bedeutung stattfinde. Die bemerkenswertheſten Gegensätze sind folgende:

1. Ideal-Bild ist ein Bild, welches der Künstler nach eigner Phantasie entworfen hat; man setzt ihm daher das Porträt-Bild entgegen, welches sich immer auf einen wirklichen (in der Erfahrung gegebnen) Gegenstand bezieht. Dieses ist wohl insofern leichter als jenes, wiefern es nur Copie eines Gegebnen ist. Wenn es aber alle Foderungen der Kunst befriedigen soll, so muß der Maler seinen Gegenstand von der möglich schönsten Seite, gleichsam im schönsten Lichte auffassen und darstellen, mithin bei aller Treue doch auf gewisse Weise idealisiren; was vom bloßen Verschönern sehr verschieden, aber ebendeswegen sehr schwierig ist. Daher giebt es auch wenige Porträt-Bilder von wirklichem Kunstwerthe.

2. Ideal-Geld heißt das papierne Geld als Gegensatz des metallischen, welches auch ein Real-Geld genannt wird. Doch nimmt man diese Ausdrücke auch noch in andrer Bedeutung. S. Geld.

3. Ideal-Grund heißt der bloß logische Grund als Gegensatz von der Ursache, die auch ein Real-Grund genannt wird. S. Grund und Ursache.

4. Ideal-Kirche ist eine Religionsgesellschaft, wie sie nach den Foderungen der Vernunft sein sollte. Die Real-Kirchen sind die oft davon sehr abweichenden wirklichen Religionsgesellschaften. S. Kirche.

5. Ideal-Malerei s. Idealbild und Malerkunst.

6. Ideal-Philosophie nennen manche den Idealismus; es sollte aber idealistische Philosophie heißen. Denn ideal oder idealisch ist eigentlich alle Philosophie, weil sie ein Erzeugniß der philosophirenden Vernunft ist. S. Philosophie. Wegen des Ideal-Realismus aber s. Idealismus.

7. Ideal-Recht heißt das natürliche oder Vernunftrecht, weil es auf der bloßen Rechtsidee der Vernunft beruht, zum Unterschiede von dem positiven, welches in der Wirklichkeit vorzugsweise gilt und daher auch ein Real-Recht heißt. S. Recht.

8. Ideal-Sprache wäre eine solche, die in Ansehung des Reichthums, der Bildsamkeit, des Wohlklangs ꝛc. allen Bedürfnissen des menschlichen Geistes entspräche. Die in der Erfahrung gegebnen Real-Sprachen aber sind in diesen Beziehungen immer mit mehr oder weniger Fehlern und Mängeln behaftet. S. Sprache.

9. Ideal-Staat ist der Staat, wie ihn die Vernunft denkt, also wie er der Idee des Staats gemäß sein sollte. Die

Staaten, wie sie in der Wirklichkeit sind, heißen dagegen Real-Staaten. S. Staat.

10. Ideal-Schönheit s. schön und Schönheit.

11. Ideal-Wahrheit heißt die logische, formale oder subjective Wahrheit, zum Unterschiede von der metaphysischen, materialen oder objectiven, welche auch Real-Wahrheit genannt wird. S. Wahrheit.

12. Ideal-Welt ist die übersinnliche Welt, als eine Welt der Ideen, welcher die sinnliche, als eine Welt der wahrnehmbaren Dinge oder als Real-Welt entgegensteht. S. Welt.

13. Ideal-Werk heißt in der bildenden Kunst ebensoviel als Ideal-Bild. S. d. W.

14. Ideal-Werth heißt der eingebildete oder im voraus berechnete Werth eines Dinges, zum Unterschiede von dem wirklichen Werthe, den es im Lebensverkehre hat und den man auch den Real-Werth nennt. S. Werth.

Idealisiren heißt diejenige Thätigkeit unsers Geistes, vermöge welcher er Ideen und Ideale erzeugt. S. diese beiden Wörter. Unser Geist beurkundet dadurch seine höhere Abkunft, seine Richtung auf das Absolute, sein Streben nach dem Unendlichen, Uebersinnlichen und Ewigen; wodurch der Mensch sich selbst vervollkommnet und weit über die gesammte Thierwelt erhebt. Das Idealisiren kann aber auch in ein Träumen oder Schwärmen ausarten, wenn die Einbildungskraft die Vernunft so überflügelt, daß die Ideale zu wirklichen Phantasmen oder gar zu fixen Ideen werden. Dadurch kann der Mensch leicht untauglich für die Geschäfte des Lebens werden, oder wohl gar den Geschmack am Leben selbst verlieren. S. Phantasie und fixe Ideen.

Idealismus ist dasjenige System der Philosophie, welches das Reale (Seiende oder Wirkliche) als ein bloß Ideales betrachtet, indem man annimmt, daß unsern Vorstellungen von der Außenwelt kein wirklicher Gegenstand entspreche, sondern daß wir jene Vorstellungen selbst objectiviren (als etwas Gegenständliches anschauen) mithin das Ideale erst in ein Reales verwandeln, weil wir uns jener Vorstellungen mit Nothwendigkeit bewußt werden. Der Hauptsatz dieses Systems wäre demnach: Das Ideale ist das Ursprüngliche, von welchem das Reale erst abzuleiten (ideale prius, reale posterius). Denn dieses soll nur insofern sein, als es von uns nothwendig vorgestellt wird, so daß die ganze Außenwelt ein bloßes Erzeugniß der Vorstellungskraft oder das Reale ein bloßes Product des Idealen wäre. Wenn man aber in Gedanken alles Reale aufhebt, um es erst aus dem Idealen abzuleiten: so bleibt weder ein reales Subject noch ein reales Object der Vorstellungen übrig, mithin eigentlich nichts; und es würde sich der Idealismus

am Ende selbst vernichten oder in einen absoluten Nihilismus verwandeln. Da dieß aller Vernunft widerstreitet, so sahen sich die Idealisten genöthigt, doch etwas Reales bestehen zu lassen; wodurch sie aber nicht nur inconsequent wurden, sondern auch stillschweigend eingestanden, daß ihr System unhaltbar sei, weil es auf einer willkürlichen Voraussetzung beruht und nicht leistet, was es verspricht, indem es das Hervorgehn des Realen aus dem Idealen nicht nachweisen kann. Deswegen haben auch die Idealisten sehr verschiedne Wege eingeschlagen, um ihr Problem wenigstens scheinbar zu lösen. Einige (wie Berkeley) berufen sich auf Gott, welcher als der unendliche Geist in jedem endlichen Geiste, also auch im Menschengeiste, die Weltvorstellungen unmittelbar hervorbringen soll, die dann ebendarum, weil sie uns von außen kommen, objectivist werden. Dieses System, wo das göttliche Wesen, dessen Daseyn schlechthin vorausgesetzt wird, recht eigentlich als ein Deus ex machina erscheint, heißt daher der theologische oder mystische Idealismus. Andre (wie Fichte) ließen das Ich selbst alle Weltvorstellungen hervorbringen vermöge einer ursprünglichen Thätigkeit, die, weil sie in gewisse (dem Ich selbst unbegreifliche) Schranken eingeschlossen sei, gerade diese bestimmten Vorstellungen hervorbringen müsse und sie um dieser Nothwendigkeit willen objectivire. Man kann daher ein solches System mit Recht den egoistischen oder autotheistischen Idealismus nennen, weil hier das Ich sich selbst als Weltschöpfer oder Gott erscheint. Der Urheber dieses idealistischen Systems hat sich aber dabei in einen handgreiflichen Widerspruch verwickelt und sogar diesen Widerspruch selbst auf eine recht nachdrückliche Weise gerügt. In seinem philos. Journ. B. 5. H. 4. S. 322. Anm. sagt er: „Der Idealismus „kann nie Denkart sein, sondern er ist nur Speculation. „Wenn es zum Handeln kommt, bringt sich der Realismus uns „allen und selbst dem entschiedensten Idealisten auf." Desgleichen S. 365. Anm.: „Die Anmuthung der idealistischen Denkart im „Leben ist von der Beschaffenheit, daß sie nur dargestellt werden „darf, um vernichtet zu sein." Und so auch im im 8. Brief an Reinhold (S. 199. der Lebensbeschreibung des Letztern von seinem Sohne): „Der Idealismus ist das wahre Gegentheil des „Lebens." Gleichwohl heißt es im 5. Brief an Ebendens. (S. 181.): „Der höchste Trieb im Menschen geht auf absolute Uebereinstimmung desselben mit sich selbst, des theoretischen und praktischen Vermögens, des Kopfes und Herzens; anerkenne ich „praktisch nicht, was ich theoretisch anerkennen muß, „so versetz' ich mich in klaren Widerspruch mit mir „selbst." Stäcker hat wohl noch kein Philosoph sein eignes System verurtheilt. — Etwas ganz Andres aber ist der sog. trans-

ndentale Idealismus, welchen Kant in seiner Kritik der inen Vernunft aufgestellt hat. Denn dieser ist eigentlich gar ein Idealismus, weil er das Reale als ein ursprünglich Gegebenes anerkennt, und nur behauptet, daß es nicht als Ding an ich (wie es unabhängig von unsrer Vorstellungsart beschaffen sein möge) sondern bloß als Erscheinung (unter der Form unsrer Anschauung) erkennbar sei. S. diese Ausdrücke, desgleichen Realismus und Synthetismus. Wegen des ästhetischen Idealismus s. Aesthetik und ästhetisch, wegen des politischen Politik und politisch. Neuerlich haben Einige auch einen objectiven und einen objectiven Idealismus unterschieden. Jenem sollte Fichte, diesem Schelling ergeben sein. Das ist aber gerade, als wenn man einen idealen und einen realen Idealismus unterscheiden wollte. Manche haben gar noch einen absoluten hinzugefügt, den sie auch Idealrealismus nannten und Hegel zuerst aufgestellt haben sollte. Wahrscheinlich wird nun bald noch ein absolutester hinzukommen, der dann ein Realidealismus oder auch ein Idealismus in der höchsten Potenz heißen könnte. Wann werden doch die Philosophen aufhören, mit Worten zu spielen! — Es ist übrigens wohl keine philosophische Schrift von irgend einiger Ausdehnung und Bedeutung, in der nicht auch von Idealismus und Realismus die Rede wäre. Hier sind nur diejenigen anzuführen, welche sich absichtlich und ausschließlich damit beschäftigen, als: Jacobi's Gespräch, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Bresl. 1787. 8. — Weishaupt über Materialismus und Idealismus. A. 2. Nürnb. 1788. 8. — Tiedemann's idealistische Briefe. Marb. 1799. 8. vergl. mit Dietz's Beantwortung der ideall. Briefe T's. Gotha, 1801. 8. — Plato und Aristoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus. Amberg, 1804. 8. (Wenn auch der Erste kein völliger Idealist und der Zweite kein völliger Realist war, so kann man doch allerdings behaupten, daß jener den Idealismus, dieser den Realismus begründet habe). — Molitor's Wendepunct des Antiken und des Modernen, oder Versuch den Realismus mit dem Idealismus zu versöhnen. Frkf. a. M. 1805. 8. — Brüning's Gespräch, die Versöhnung des Idealismus und [des] Materialismus, oder die Existenz äußerer Dinge. Münster, 1810. 8. — Arthur Schopenhauer, die Welt als Wille und Vorstellung. Lpz. 1819. 8. (Ist ganz im idealistischen Geiste geschrieben). — Der Idealrealismus als Metaphysik, in die Stelle des Idealismus und des Realismus gesetzt von D. Alb. Leop. Jul. Ohlert. Neuß. a. d. O. 1830. 8. Vergl. auch Berkeley und Fichte.

Idee s. Idea.

Ideenassociation s. Association.

Ideenbilder s. Gedächtniß.

Ideenlehre s. Ideologie.

Identisch (von idem, dasselbe) ist soviel als einerlei; daher **Identität** = Einerleiheit. S. Einerlei.

Identismus oder **Identitätssystem** s. David de Dinanto und Schelling.

Ideographik (von ἰδεα, Bild oder Vorstellung, und γραφειν, schreiben) ist die Kunst, Ideen (welches Wort hier alle gemeinsame Vorstellungen oder Begriffe überhaupt bedeutet) durch eine für alle Menschen verständliche Schrift darzustellen. Es bedeutet also jener Ausdruck im Grunde ebensoviel als **Pasigraphik** (von πασι, allen) oder die Kunst, für alle Menschen so zu schreiben, daß sie das Geschriebne lesen und verstehen können, sie mögen eine Sprache reden, welche sie wollen. Daher werden auch beide Ausdrücke zuweilen verbunden, z. B. in **Niethammer's** Schrift: Ueber Pasigraphik und Ideographik. Nürnb. 1808. 8. Indessen würde doch eine bloße Ideographik noch keine Pasigraphik im vollen Sinne des Wortes (scriptura oecumenica) sein, wenn nicht jene eine wirkliche **allgemeine Zeichensprache** (lingua characteristica universalis) wäre, d. h. eine Schrift, die nicht allein die Begriffe selbst, sondern auch alle Beziehungen und Verhältnisse so wie alle mögliche Verbindungsarten derselben in Urtheilen oder Sätzen auf eine allgemein verständliche Weise darstellte. Die Möglichkeit einer solchen Schrift, die man auch eine **philosophische Sprache** genannt hat, lässt sich nicht leugnen, obgleich schon mehre denkende Köpfe sich vergeblich mit Erfindung derselben beschäftigt haben. — Der **Ideographik** setzt man übrigens die **Phonographik** (von φωνη, Stimme, Ton) entgegen, welche die von der menschlichen Stimme hervorgebrachten Wörter (die articulirten Töne) durch Buchstaben darstellt. Eine solche Buchstabenschrift ist also nur für diejenigen verständlich, welche sie selbst und die Sprache, auf die sie sich bezieht, erlernt haben. Daher nennt man dieselbe auch eine **Idiographik** (von ἰδιος, eigen — weil sie nur gewissen Personen oder Völkern eigen ist). **Ideographik** und **Idiographik** dürfen also ja nicht verwechselt werden. Jener steht die **Phonographik**, dieser die **Pasigraphik** entgegen. — Außer der vorhin genannten Schrift von **Niethammer** vergl. noch die Schriften von **Leibnitz** (historia et commendatio linguae characteristicae universalis — in **Dess.** Oeuvres philoss. par **Raspe**. Vol. II. p. 538 ss. — und diss. de arte combiantoria — in **Dess.** Opera, ed. **Dutens** T. II. Auch einzeln: Lpz. 1668. 4.) **Wilkins** (essay towards a real cha-

racter and philosophical language. Lond. 1668. Fol.) Dav. Solbrig (de scripturae oecumenicae methodo facili et expedita — in den Miscell. Beroll. Cont. I. Berl. 1723. 4. — Deſſ. scriptura oecumenica. Soltqu. 1726. 8. und: Allg. Schrift. Koburg, 1736. 4.) Will (de lingua universali. Altd. 1756. 4.) Kalmar (praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae s. universalis. Berl. u. Lpz. 1772. 4.) Berger (Plan zu einer überaus reichen, unterrichtenden und allgemeinen Rede- und Schriftſprache. Berl. 1779. 8.) Delormel (projet d'une langue universelle. Par. 1794. 8. womit zu vergl. eines Ungen. pasigraphie ou premiers élémens de l'art d'écrire et d'imprimer en une langue. Par. 1797. 4.) Wolke (Erklärung, wie die Paſigraphie möglich und ausüblich ſei. Deſſ. u. Lpz. 1797. 8.) Grotefend (commentatio de pasigraphia s. scriptura universali. (Gött. 1799. 4.) Vater (Paſigraphie und Antipaſigraphie oder über die allerneueſte Erfindung einer allg. Schriftſpr. Weißenf. u. Lpz. 1799. 8.) Näther (Verſ. einer ganz neuen Erfindung von Paſigraphie. Lpz. 1805. 8.) Schmid (von den bisherigen Verſuchen, eine allg. Schriftſpr. einzuführen. Dillingen, 1807. 8. — Vollſtändiges wiſſenſchaftliches Gedankenverzeichniß zum Behuf einer allg. Schriftſpr. Ebend. 1807. 8. Auch Lat. unt. dem Titel: Synopsis cogitationum clatoris scientifici.) Bürja (Paſilalie oder Grundriß einer allg. Spr. Berl. 1808. 8.) Riem (über Schriftſpr. und Paſigraphik. Mannh. 1809. 4. St. 1. — Aphorismen über Sinnenſprache und Ideenſprache. Mannh. 1809. 8.) — Andr. Rethy (lingua universalis communi omnium nationum usui accommodata. Wien, 1821. 8.) u. A.

Ideologie (von ἰδεα und λογος, die Lehre) iſt ſo viel als Ideenlehre. In gewiſſer Hinſicht kann man die ganze Philoſophie ſo nennen. Denn ſie beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit Aufſuchung und Darſtellung der Ideen. Darum iſt auch in der platoniſchen Philoſophie die Lehre von den Ideen der Kern oder Mittelpunct derſelben. Nachdem aber in neuern Zeiten die Metaphyſik in eine Art von Verruf gerathen war und man doch die metaphyſiſchen Unterſuchungen in der Philoſophie nicht entbehren konnte: ſo verſuchte man, beſonders in Frankreich, die Metaphyſik unter dem Namen einer Ideologie wieder zu Ehren zu bringen. Hierauf bezieht ſich auch das Werk: Les élémens d'idéologie, par Destut Tracy. Paris, 1801 ff. 8. Doch iſt in dieſem Werk die Metaphyſik nicht rein abgehandelt, ſondern mit Anthropologie Logik und allgemeiner Grammatik vermiſcht. Ideologie heiß daher in dieſer engern Bedeutung nichts andres als Metaphyſik und ein Ideolog nichts andres als ein Metaphyſiker. Weil man nun aber einmal gewohnt war, die Metaphyſik als ein bloßes

Spiel mit Begriffen und Ideen, als eine leere Träumerei oder Schwärmerei zu betrachten: ſo heißt auch ein Ideolog oft ſoviel als ein Träumer oder Schwärmer, wo nicht gar ein Demagog oder Revolutionar. Vergl. Idealiſiren. Wegen der äſthetiſchen Ideologie ſ. äſthetiſche Ideen.

Idiognom oder Idiognomiker (von ἰδιος, eigen, und γνωμη, die Meinung) heißt der, welcher ſeine eigne Meinung über einen gewiſſen Gegenſtand hat. Wenn eine ſolche Meinung der gewöhnlichen oder herrſchenden widerſtreitet, ſo heißt ſie auch paradox. S. d. W.

Idiographik ſ. Ideographik.

Idiom (von ἰδιος, eigen) iſt eigentlich jede Eigenheit; man bezieht es aber gewöhnlich auf die Eigenheiten in Anſehung der Sprache. Da jedes größere Volk ſeine eigne Sprache hat, ſo nennt man auch wohl dieſe ſelbſt ein Idiom. Gewöhnlicher aber verſteht man darunter eigenthümliche Mund- oder Sprecharten (Dialekte). Ein Werk, welches dieſelben nach Art der Wörterbücher darſtellt, nennt man daher ein Idiotikon. Unter Idiotismen hingegen verſteht man gewöhnlich ſolche Eigenheiten, durch welche ſich eine Sprache von der andern (z. B. die deutſche von der franzöſiſchen) unterſcheidet. Idiomatiſch heißt daher, was zu ſolchen ſprachlichen Eigenſchaften gehört, und Idiomatologie eine Lehre oder Theorie in Bezug auf dieſelben. Manche nennen auch die Linguiſtik (ſ. d. W.) eine Idiomographie. — Ganz etwas andres aber iſt ein Idiot; denn dieſes Wort, welches urſprünglich einen Privatmann (als Gegenſatz des öffentlichen Beamten) bezeichnet, bedeutet jetzt gewöhnlich einen gemeinen oder unwiſſenden Menſchen, einen Ignoranten.

Idiopathiſch (von ἰδιος, eigen, und παθος, Gefühl, Empfindung, auch Leiden) heißt derjenige, welcher auf eine ganz eigenthümliche Weiſe von gewiſſen Dingen afficirt wird; wie wenn Jemanden das wohl ſchmeckt und bekommt, was Andern übel ſchmeckt und bekommt, oder umgekehrt. Dieſe Idiopathie heißt auch

Idioſynkraſie (vom vorigen und συγκρασις, die Vermiſchung) wiefern man ſie von einer eigenthümlichen Vermiſchung und Verbindung der körperlichen Theile, durch welche wir empfinden, abzuleiten pflegt. Daher ſagt man wohl auch, eine Idioſynkraſie gegen etwas haben ſtatt Idiopathie, die dann eine eigenthümliche Antipathie iſt. Es giebt aber auch eigenthümliche Sympathien.

Idiot, Idiotikon, Idiotismus ſ. Idiom.

Idolatrie oder richtiger Idololatrie (von εἰδωλον, Bild, Abbild, auch Götze, und λατρευειν, dienen, verehren) iſt Bil-

derdienst. S. d. W. Idolomanie aber (von demselben und μανια, der Wahnsinn) ist ein wahnsinniger Eifer in dieser Art des Aberglaubens. Idol auch = Object der Verehrung. Hingegen Idolologie ist ebensoviel als Ikonologie (s. d. W.) wiewohl man auch darunter eine solche Bilderlehre verstehen könnte, welche vorzugsweise nur von Götzenbildern (Idolen) handelte. Manche nennen auch die Phänomenologie eine Idolologie, wiefern die Erscheinungen (φαινομενα) Bilder (εἰδωλα) seien. S. Erscheinung.

Idomeneus von Lampsakos (l. Lampsacenus) ein Epikureer, der von Diog. Laert. (X, 25.) zu den berühmtern Schülern Epikur's selbst gezählt wird, von dem aber sonst nichts bekannt ist.

Jean Paul s. Richter.

Jehovismus nennen Einige den hebräischen Monotheismus oder auch das Judenthum überhaupt, wiefern die Juden ihren Gott unter dem Namen Jehova oder Jehovah (יְהוָה, zusammengezogen יְהִי, der Seiende schlechtweg, der Ewige) verehrten. S. Judenthum.

Jehuda oder Juda, mit dem Beinamen der Heilige (Hakkadosch) geb. im J. Ch. 120 zu Sepphoris (Diocäsarea) in Galiläa, wird von Einigen zu den hebräischen Philosophen gezählt. Er hat sich aber nicht sowohl durch Philosopheme, als vielmehr durch Sammlung alter Auslegungen des mosaischen Gesetzes und anderweiter mündlicher Vorschriften über das bürgerliche und kirchliche Recht der Juden ausgezeichnet. Diese Sammlung erhielt den Namen der Mischnah (zweites Gesetz) zu welcher später (im 3. Jh.) als eine Art von Commentar noch die Gemarah (Vollendung) durch einen andern Rabbi, Namens Jochanan, kam; beide zusammen aber bilden den Talmud (Lehre, Unterricht) und zwar den jerusalemischen, von welchem der um's J. 500 entstandne babylonische noch unterschieden ist. S. Wolfii bibl. hebr. P. II. p. 674 ss. und Buddei introd. in philos. Hebr. p. 119. — Desgl. M. Pinner's Compend. des hierosolymit. u. des babyl. Talmuds. Mit einer Vorr. von Bellermann. B. 1. Berl. 1831. 4. (Der Verf. hat auch eine neue Ausg. u. Uebers. des Talmuds angekündigt).

Jenisch (Daniel) geb. 1762 zu Heiligenbeil in Ostpreußen, Doct. der Philos. u. Pred. an der Nicolaikirche zu Berlin, gest. (eigentlich verschwunden, indem Einige vermuthen, er habe sich ersäuft, Andre, er sei nach America gegangen) im J. 1804, ein Mann von vielem Talente und umfassenden Kenntnissen, aber zu flüchtig und ungeregelt in seinen literarischen Arbeiten, um etwas Tüchtiges zu leisten. Außer vielen andern nicht hieher gehörigen

Schriften (unter welchen sich auch ein mislungenes Heldengedicht, Borussias in 12 Gesängen, andre Gedichte lyr. und satyr. Inhalts, romantisch-scherzhafte Erzählungen, Predigten und eine Menge von Uebersetzungen befinden) hat er auch ff. philoss. hinterlassen: Ueber Menschenbildung und Geistesentwickelung. Berl. u. Liebau, 1789. 8. (Ist mit besondrer Hinsicht auf ältere und neuere Schriftsteller geschrieben). — Philosophisch-krit. Vergleichung und Würdigung von 14 ältern und neuern Sprachen (griech. lat. ital. span. portug. franz. engl. deut. holl. dän. schwed. poln. russ. und litth.) Berl. 1795. 8. (Gekr. Preisschr.). — Ueber Grund und Werth der Entdeckungen Kant's in der Metaph., Moral und Aesthet; nebst einem Sendschr. an K. über die bisherigen günstigen und ungünstigen Einflüsse der krit. Philos. Berl. 1796. 8. (Auch Preisschr., aber nicht gekrönt, sondern nur mit dem Accessit belohnt). — Zwei Versuche über die kant. Metaph. der Sitten; im deut. Mus. 1788. — Universalhistorische Uebersicht der Entwicklung des menschlichen Geschlechts in philos. und kosmopolit. Rücksicht; in der N. deut. Monatsschr. von Gentz. 1795. Febr. u. Mai. Erschien nachher ausführlicher als eine Philos. der Culturgesch. Berl. 1801. 2 Bde. 8. — Sollte Religion den Menschen jemal entbehrlich werden? Berl. 1797. 8. — Kritik des dogmatisch-idealischen und hyperidealischen Religions- und Moralsystems; nebst einem Versuche, Religion und Moral von philoss. Systemen unabhängig zu begründen und zugleich die Theologen aus der Dienstbarkeit zu befreien, in welche sie sich seit langer Zeit an die Philosophen verkauft hatten. Lpz. 1804. 8. (Die Theologie selbst kann wohl nie von der Philosophie unabhängig werden, wenn sie ihr nicht am eigentlich wissenschaftlichen Principe fehlen soll.) — Auch Mendelssohn's kleine philoss. Schriften mit einer Skizze seines Lebens und Charakters (Berl. 1789. 8.) gab derselbe heraus. — Von seinen Uebersf. gehören nur hieher: Die Ethik des Aristoteles, aus dem Griech. mit Anmerkk. und Abhandll. Danz. 1791. 8. — Des Ritters Harris Handb. der philos. Krit. der Literatur, aus dem Engl. mit Anmerkk. Berl. u. Lieb. 1789. 8. — Campbell's Philos. der Rhetorik, aus dem Engl. mit Anmerkk. Berl. 1791. 8. — Sein Werk: Geist und Charakter des 18. Jahrh., politisch, moralisch, ästhetisch und wissenschaftlich betrachtet (Berl. 1800—1. 3 Thle. 8.) enthält auch viel Philosophisches, so wie die Denkschr. auf Friedrich II. mit besonder Hinsicht auf dessen Einwirkung in die Cultur und Aufklärung des 18. Jh. (Berl. 1801. 8.) welche eigentlich ein Nachtrag zu jenem Werke ist. — Ist es wahr, was Einige behauptet haben, daß dieser J. von Geburt ein Jude gewesen und, obwohl nie getauft, dennoch zu einem christlichen Predigtamte berufen worden?

Jeremias, der aus dem A. T. bekannte hebräische Prophet, dessen Jeremiaden zum Sprüchworte für die Nachwelt geworden, ist auch von Einigen zu einem Philosophen und selbst zum Lehrer eines der berühmtesten Philosophen des Alterthums, nämlich Plato's, gestempelt worden, indem man behauptete, diese beiden Männer hätten in Aegypten mit einander Bekanntschaft gemacht, und hier hätte J. den Pl. in der althebräischen Weisheit dergestalt unterrichtet, daß dieser ebendadurch ein so großer Philosoph geworden sei und sogar vom Geheimnisse der Dreieinigkeit einige Kenntniß erlangt habe. Mithin sei die platonische Philosophie ursprünglich eine hebräische. Allein der heil. Augustin, der diese Sage (de civ. dei VIII, 11.) erwähnt, muß selbst gestehn, daß kein Wort davon wahr sei, weil J. um 100 Jahre früher als Pl. gelebt habe.

Jerusalem (Joh. Friedr. Wilh.) geb. 1709 zu Osnabrück, studirte zu Leipzig, Leiden und Göttingen, ward 1740 Hofprediger, auch Erzieher des damaligen Erbprinzen, nachherigen Herzogs von Braunschweig, Karl Wilhelm Ferdinand, nachher Lehrer an dem von ihm selbst mit begründeten Collegium Carolinum zu Braunschweig, dann nach und nach Propst der Klöster St. Crucis und Aegidii, Abt zu Marienthal, zu Riddagshausen, und endlich (1771) Vicepräs. des Consist. zu Wolfenbüttel. Er starb 1789, allgemein geachtet sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als wegen seines Charakters. Als Philosoph hat er sich nur in folgenden zwei, zum Theil auch theologischen, Schriften gezeigt: Briefe über die mosaischen Schriften und Philosophie. Braunschw. 1762. 8. N. A. 1783. — Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Ebend. 1785—86. 2 Thle. 8. — — J.'s philosophische Aufsätze, herausgeg. von Lessing (Braunschw. 1776. 8.) sind nicht von Joh. Frdr. Wilh. sondern von Karl Wilh. J.

Jesuismus und **Jesuitismus** s. den folg. Art.

Jesus von Nazareth, mit dem Beinamen Christus (der Gesalbte = Messias) geb. zu Bethlehem unter der Regierung des K. Augustus (nach der gewöhnlichen Annahme im J. R. 753, wahrscheinlich aber schon 749 oder Ol. 193, 4.) und gest. zu Jerusalem unter Tiber's Regierung im 33. Lebensjahre — ist zwar von Einigen auch zu den alten Philosophen gezählt worden, indem sie voraussetzten, daß er seine Bildung in irgend einer alten Philosophenschule empfangen habe. Dieß ist aber eine unstatthafte Voraussetzung, beruhend auf einer sehr entfernten Aehnlichkeit zwischen den Pythagoreern und der jüdischen Religionssecte der Essäer oder Essener, welche sich einem beschaulichen Leben

gewidmet hatte und deren Mitglied J. gewesen sein soll. Allein wenn auch diese Mitgliedschaft erwiesen wäre, so würde der Stifter des Christenthums doch nicht zu den Philosophen im eigentlichen Sinne gezählt werden können, da er zwar die reinsten moralisch-religiosen Wahrheiten lehrte, aber, soviel uns bekannt, nicht darüber philosophirte d. h. sie nicht aus den Principien der Vernunft abzuleiten, auch nicht systematisch zu gestalten suchte, indem dieß ganz außer seinem weit höhern Zwecke und Berufe lag. Der Weise von Nazareth, wie man ihn auch genannt hat, überließ das Philosophiren über seine Lehre weislich einer spätern Zeit, wo sich aus dem Christenthume auch eine christliche Philosophie bildete. S. Christenthum und die in jenem Artikel bereits angeführten Schriften. Auch vergl. das Leben Jesu, als Grundlage einer reinen Gesch. des Urchristenthums dargestellt von H. E. G. Paulus. Heidelb. 1828. 2 Thle. 8. — Ein andrer Jesus mit dem Beinamen Sirach (eigentlich Sirachssohn) gehört zu den althebräischen Gnomologen. — Es ist aber hier der Ort noch etwas über den Unterschied zwischen Jesuismus und Jesuitismus zu sagen. Beide haben zwar ihren Namen von Jesus, dem Stifter des Christenthums, indem der vom schwärmerischen Inigo oder Ignaz von Loyola zur Bekämpfung der Ketzerei im J. 1539 gestiftete und im J. 1540 vom P. Paul III. bestätigte (zwar im J. 1773 vom P. Clemens XIV. aufgehobene, aber im J. 1814 vom P. Pius VII. wiederhergestellte) Mönchsorden den seltsamen Einfall hatte, sich eine Gesellschaft Jesu zu nennen. Allein beide sind doch so verschieden von einander wie Himmel und Hölle. Jener, der Jesuismus, ist der Geist der Wahrheit und Lauterkeit, wie ihn die reine Moral des Christenthums fodert; dieser, der Jesuitismus, ist der Geist der Falschheit und Hinterlist, wie er aus der unreinen Moral der Jesuiten-Schulen hervorgegangen. Denn diese scholastisch-casuistische Moral ist durchaus probabilistisch, indem sie wesentlich darauf ausgeht, durch plausible Scheingründe jede noch so böse Handlung zu rechtfertigen. S. Probabilismus. Darauf ist die Lehre von der Intention oder guten Absicht nebst dem darauf erbauten Grundsatze: Der Zweck heiligt die Mittel, so wie die nicht minder verfängliche Lehre von den Mentalreservationen oder geistigen Vorbehalten bei Versprechungen und Eidesleistungen, einzig und allein gerichtet. Dieß ist durch Auszüge aus den vom Orden selbst gebilligten Werken seiner vornehmsten Glieder ganz unwidersprechlich in einer Menge von Schriften bewiesen, vornehmlich aber in folgenden: La morale des Jésuites extraite fidellement de leurs livres imprimés avec la permission et l'approbation des Supérieurs de leur compagnie. Par un docteur de la Sorbonne (Perrault). Mons,

1669. 8. — Lettres provinciales écrites par Louis de Montalte (Pascal) à un provincial de ses amis; avec des notes de Guill. Wendrock (Nicole). Leiden, 1761. 4 Bde. 12. Deutsch: Lemgo, 1774. 8. (Nicole's diss. sur la probabilité im 1. B. jener Lettres ist vorzüglich zu beachten). — Catechismo de' Gesuiti. Lpz. 1820. 8. — Monita secreta societatis Jesu. Aachen, 1825. 8. — Comptes rendus des constitutions des Jésuites, par Louis René de Caradeny de la Chalotais. Par. 1826. 8. Dieß ist eine Hauptschrift, weil der Verf. sie als Generalprocurator beim Parlamente von Bretagne nach angestellter amtlicher Untersuchung schrieb und weil sie zur Aufhebung des Ordens in Frankreich viel beitrug. — Auch vergl. Du Jésuitisme ancien et moderne, par Mr. de Pradt. Par. 1826. 8. und Les soirées de St. Acheul. Brüssel, 1826. 8. Deutsch unter dem Titel: Der alte Jesuit und sein Schüler oder Katechismus der echten Jesuitenlehre. Lpz. 1826. 8. — Versuch, das Wirken der Jesuiten in politischer und staatsbürgerlicher Hinsicht zu bestimmen und den Begriff des Jesuitismus fest zu stellen ꝛc. Durch A. v. Jasmund. Lpz. 1829. 8. Desgleichen den trefflichen Aufsatz, welcher unter dem Titel: Die Jesuiten im 19. Jahrhunderte, die 3 Fragen: Was waren die Jesuiten und was sind sie? Was wollen sie selbst und ihre Begünstiger? Welche politische und moralische Folgen wird ihre Herstellung haben? in bündiger Kürze beantwortet und aus den neuen politischen Annalen in der Kirchenzeitung (1826. Nr. 176—8.) wieder abgedruckt ist. — Auch hat der Jesuitismus der Philosophie kein Heil gebracht, indem selbst die bessern Köpfe unter den Jesuiten, welche sich mit dieser Wissenschaft beschäftigten, über den engen Kreis der Scholastik nicht hinausgingen. So lieferte Franciscus Suarez eine gute Uebersicht der gesammten Scholastik, Franciscus Toletus aber und die Jesuiten zu Coimbra commentirten fleißig die aristotelischen Schriften. Aber keiner von ihnen hat ein selbständiges, mit freiem Geiste geschriebenes, echt philosophisches Werk hinterlassen; vielmehr haben sich die Jesuiten stets als Gegner und Verfolger derer gezeigt, welche solche Werke herauszugeben wagten.

Ignava ratio = die faule Vernunft. S. faul.

Ignoranz (von ignorare, nicht wissen) heißt eigentlich Nichtwissen überhaupt, dann insbesondre eine tadelnswerthe Unwissenheit. Da es nämlich unmöglich ist, alles zu wissen, so ist auch das Nichtwissen oder Ignoriren überhaupt keine Schande. Ja es giebt sogar vieles, was man absichtlich ignorirt oder wovon man keine Notiz nimmt. Allein gewöhnlich wird das W. Ignoranz ebenso, wie das deutsche Unwissenheit, im bösen Sinne

gebraucht, ſo daß man denjenigen einen Ignoranten oder Unwiſſenden nennt, der auch das nicht weiß, was er wiſſen ſoll. So würde man einen Gelehrten mit Recht einen Ignoranten nennen, wenn er von der Geſchichte ſeiner Wiſſenſchaft nichts wüßte. Eine ſolche Ignoranz hat auch ſehr leicht die nachtheilige Folge, daß man ſich einbildet, etwas Neues zu ſagen, während es doch vielleicht ſchon hundertmal von Andern geſagt iſt. — Ueber die gelehrte Ignoranz ſchrieb ein eignes Werk Nicolaus von Cuß. S. d. Nam. Man könnte aber auch wohl eins über die philoſophiſche Ignoranz als eine Unterart von jener ſchreiben. — In Rechtsſachen unterſcheidet man die Unwiſſenheit in Anſehung des Rechtsſatzes (ignorantia juris s. legis) und des Rechtsfalles (ignorantia facti); ferner die vermeidliche und unvermeidliche, wirkſame und unwirkſame (ign. vincibilis, invincibilis, efficax, non efficax). Wer in der Schlacht ſeinen in den feindlichen Reihen befindlichen Bruder erſchießt, iſt nicht ſtraffällig, er mag es gewuſſt haben oder nicht, daß ſein Bruder ſich daſelbſt befand. Wer aber in der Nacht ſeinen Bruder ſtatt ſeines Feindes ermordet, weil der Bruder zufällig in des Feindes Bette ſchlief, iſt ſtraffällig, da er überhaupt nicht morden ſollte. Wenn alſo auch die Ignoranz hier unvermeidlich geweſen wäre, ſo wäre ſie doch in Bezug auf die Sträflichkeit der That von keiner Wirkſamkeit, außer wiefern der Thäter nicht als Brudermörder zu beſtrafen.

Ignoratio elenchi ſ. elenchus.

Iker, Iſten und **Iſtiker** ſind eben ſolche Endungen, wie Aner (ſ. d. Art.) um gewiſſe Parteien oder Secten unter den Philoſophen zu bezeichnen. Doch findet ein gewiſſer Unterſchied ſtatt. Iker braucht man gewöhnlich zur Bezeichnung derer, welche eine gewiſſe Methode im Philoſophiren befolgen, wie Dogmatiker, Skeptiker, Kritiker; Iſten hingegen zur Bezeichnung derer, die einem gewiſſen Syſteme huldigen, wie Realiſten, Idealiſten, Nominaliſten. Doch wird jener Unterſchied nicht immer befolgt. So ſagt man oft ohne Unterſchied Empiriker und Empiriſten, wiewohl auch hier eigentlich zwiſchen dem, der einer empiriſchen Methode folgt, und dem, der einem empiriſchen Syſteme huldigt, zu unterſcheiden wäre. Iſtiker iſt eigentlich ein Plenasmus, wie wenn man Atomiſtiker für Atomiſten ſagt.

Ikon iſt das griech. εικων = Bild. S. d. W. Man hat davon verſchiedne auch im Deutſchen gebräuchliche Zuſammenſetzungen gemacht, als: Ikonographie = Bilderbeſchreibung; Ikonoklaſtie = Bilderzerbrechung; Ikonolatrie = Bilderdienſt oder Bilderverehrung; Ikonologie = Bilderlehre; Ikonomachie = Bilderbeſtreitung, die entweder bloß wörtlich ſein

kann, indem man die Ikonolatrie als Gottes und des Menschen unwürdig darstellt, oder thätlich, indem man die Bilder selbst zerstört, so daß dann die Ikonomachie in eine wirkliche Ikonoklastie übergeht oder zur Bilderstürmerei wird — ein Verfahren, das oft zu heftigen kirchlichen Bewegungen Anlaß gegeben hat und eben so unstatthaft ist, als der Bilderdienst selbst. Denn wenn gleich dieser an sich verwerflich ist, so soll man ihn doch nicht mit Gewalt unterdrücken. Auch ist dadurch manches schöne Kunstwerk und manches geschichtliche Denkmal verloren gegangen.

Illegal (von lex, das Gesetz) ist **ungesetzlich**. S. gesetzlich.

Illiberal s. liberal.

Illuminat (von illuminare, erleuchten) ist ein **Erleuchteter**. Das sollten nun von Rechts wegen nicht bloß alle Philosophen, sondern alle Gelehrte und wahrhaft Gebildete sein. Wie dieß aber nicht immer der Fall ist, so haben dagegen wieder Andre sich eine ganz eigenthümliche, wohl gar von oben herabkommende, **Erleuchtung** (s. d. W.) beigelegt. Der sog. **Illuminatenorden** aber (gestiftet von **Weishaupt** 1776 und aufgelöst von der baierschen Regierung durch wiederholte Befehle und Untersuchungen 1784 und 1785) gehört nicht hieher, obgleich dessen angeblicher Zweck (die höhere Ausbildung und Veredlung der Menschheit) auch ein philosophischer genannt werden könnte, da die Philosophie dieses Ziel gleichfalls vor Augen hat. Nur will sie es nicht durch geheime Verbrüderungen, sondern bloß durch offne Mittheilungen erreichen. — Die Kunst der **Illumination** oder des **Illuminirens** gehört theils zur **Malerkunst** (s. d. W. und Colorit) theils zur **Phototechnik** (s. d. W.).

Illusion (von illudere, täuschen, berücken) ist etwas anders als **Elusion** (s. d. W.) ob es gleich oft damit verwechselt wird. Im Allgemeinen kann man es durch **Täuschung** geben; da aber der Mensch auf mannigfaltige Weise getäuscht werden kann, so giebt es auch verschiedne Arten der Illusion. In philosophischer Hinsicht sind vornehmlich folgende 3 merkwürdig:

1. Die **logische** I. Sie entsteht durch Fehler im Denken, also durch Verletzung der logischen Regeln bei der Bildung und Verknüpfung unsrer Begriffe und Urtheile. Diese Art der I. kommt mithin bei allen falschen Schlüssen und Beweisen vor, wenn sie für richtig gehalten werden. S. **Sophismen**.

2. Die **metaphysische** oder **transcendentale** I. Sie entsteht aus der Verwechselung der Erscheinung mit dem Dinge an sich, ist also die gemeine Ansicht, daß die von uns wahrgenommenen Dinge auch an sich oder unabhängig von unserer Wahrneh-

mungsweise gerade so beschaffen seien, wie wir sie wahrnehmen. S. Ding an sich.

3. Die ästhetische J., welche wieder doppelter Art ist, je nachdem man das W. ästhetisch nimmt. Versteht man es bloß etymologisch von dem, was in die Sinne fällt: so gehören dahin alle sinnliche Täuschungen, sie mögen vom Gesichte (optische J.) oder vom Gehöre (akustische J.) oder von irgend einem andern Sinne herrühren; wobei nur zu bemerken, daß, wenn wir von unsern Sinnen getäuscht werden, doch allemal ein übereiltes oder unbesonnenes Urtheil des Verstandes (also zugleich eine logische J.) dabei stattfindet. Nimmt man es aber in der Bedeutung, welche in der schlechtweg sog. Aesthetik (s. d. W.) die herrschende ist: so ist die ästhetische J. nichts andres als eine Kunsttäuschung mittels der Einbildungskraft. Es erregen nämlich dann die Erzeugnisse der schönen Kunst unsre Einbildungskraft mit solcher Lebendigkeit, daß wir von ihnen eben so als von wirklichen Gegenständen, ja wohl noch stärker, afficirt werden. Einer solchen Illusion giebt man sich gern hin, selbst wenn man bestimmt weiß, daß es nur ein Schein oder Blendwerk ist, was uns eben in Bewegung setzt; während man durch einen wirklichen Betrug immer unangenehm berührt oder wohl gar beleidigt wird, wenn er in's Plumpe oder Grobe fällt. Illusionen der letzten Art könnte man auch moralische oder vielmehr immoralische nennen.

Ilmi-Kelam ist der Name der arabischen Metaphysik, welcher eigentlich die Wissenschaft des Worts bedeutet. Dieses Wort ist nämlich das angeblich im Koran enthaltene, durch den Mund des großen Propheten Muhammed verkündigte Wort Gottes, indem die arabischen Philosophen, gleich den christlichen des Mittelalters, ihre Wissenschaft und vornehmlich die Metaphysik als eine Dienerin der positiven Glaubenslehre oder Dogmatik betrachteten und behandelten; weshalb sie sich auch hüten mussten, etwas dem Koran Widerstreitendes vorzutragen. Weil es aber nie und nirgend gelungen ist, die philosophirende Vernunft ganz und gar in die Fesseln einer positiven Lehre einzuzwängen: so suchten sich auch die arabischen Philosophen dadurch zu helfen, daß sie in ihrer Metaphysik der Speculation einen möglichst weiten Spielraum gaben. Sie philosophirten daher zuerst ganz allgemein über die Dinge überhaupt (ontologisch) dann insonderheit über die Seele und die Welt (psychologisch und kosmologisch) und zuletzt über Gott (theologisch). In diesem letzten Theile handelten sie aber sowohl die natürliche als die geoffenbarte (schon voraus als wahr angenommene) Religion ab und suchten beide, so gut es gehen wollte, in Einstimmung zu bringen. Bei diesem Versuche konnte es nun nicht fehlen, daß Manche vom Pfade der sog. Recht-

gläubigkeit abweichen; und so bildete sich die Secte der Motesole oder Motesoliten (der Abweichenden oder Dissentirenden) die sich später wieder in mehre Untersecten theilte. Daher gab es auch unter den arabischen Metaphysikern Dogmatiker und Skeptiker, und unter jenen Naturalisten und Supernaturalisten, Rationalisten und Irrationalisten, selbst Pantheisten und Mystiker. Ebendarum fehlt es auch nicht an Verfolgungen und Bedrückungen derer, welche einer freiern Art zu philosophiren huldigten. Mit einem Worte: C'était tout comme chez nous! — Vergl. arabische Philosophie.

Imagination (von imago, das Bild) ist eigentlich Einbildung, dann aber auch Einbildungskraft. S. d. W. Daher sagt man imaginiren statt Bilder entwerfen, dichten, und imaginirt oder imaginar für eingebildet oder durch die Einbildungskraft bewirkt, erregt, veranlasst. Wenn indessen von imaginaren Irrthümern die Rede ist, so versteht man darunter im weitern Sinne nicht bloß die von der Einbildungskraft, sondern auch die von dem Gedächtnisse und der Erinnerungskraft veranlassten Irrthümer. Denn es mischt sich dabei gewöhnlich auch die Einbildungskraft in's Spiel, wie denn überhaupt alle diese Vermögen zum innern Sinne gehören und daher in der genauesten Verwandtschaft und Wechselwirkung stehn. S. Sinn.

Imbecillität (von imbecillis oder lus, schwach — und dieses wieder von bacillus oder lum, das Stäbchen — also eigentlich einer, der sich auf ein Stäbchen, in bacillum, lehnt oder stützt) in psychologischer Hinsicht ist Verstandesschwäche, die, wenn sie sehr auffallend ist, auch Dummheit heißt. S. d. W.

Imitation (von imitari, nachahmen) ist Nachahmung. S. d. W.

Immanent (von manere, bleiben) heißt eigentlich drinbleibend. Es hat aber einen doppelten Gegensatz und bekommt dadurch auch verschiedne Bedeutungen. Wenn es dem Transcendenten entgegensteht, so bedeutet es das, was sich innerhalb des gesetzmäßigen Erkenntnisskreises hält, z. B. der immanente Verstandesgebrauch, während der darüber hinausgehende transcendent heißt. S. Erkenntniß und Ding an sich. Wenn es aber dem Transeunten entgegensteht, so heißt es soviel als innerlich, im Gemüthe beschlossen, theoretisch, z. B. die immanente Thätigkeit des Ichs, während die praktische, nach außen strebende, transeunt heißt. S. Seelenkräfte. Im pantheistischen Systeme bekommt das W. immanent noch eine andre Bedeutung, indem man da Gott den immanenten Grund der Welt nennt, wiefern er von derselben nicht wesentlich verschieden, sondern alle Dinge in der Welt nur Accidenzen

einer und derſelben Grundſubſtanz ſein ſollen. Dieſe Art der Immanenz iſt alſo von den beiden vorigen gar ſehr verſchieden S. Pantheismus.

Immaterialität iſt eigentlich Stoffloſigkeit, da es von materia, der Stoff, herkommt; und ſo könnte man die Form, wenn ſie bloß für ſich oder in abstracto betrachtet wird, auch ein immaterielles Ding nennen. Allein gewöhnlich wird dieſer Ausdruck bloß auf die Seele (oder auf geiſtige Weſen überhaupt) bezogen und daher auch dasjenige pſychologiſche Syſtem, welches die Seele (oder das Geiſtige überhaupt) für eine immaterielle Subſtanz erklärt und aus dieſer Erklärung allerlei Folgen zieht (z. B. daß die Seele vor dem Leibe war, unabhängig von ihm ſein und wirken könne, ſchlechthin unzerſtörbar und darum auch unſterblich ſei) der Immaterialismus genannt. Dieſes Syſtem iſt vornehmlich ein Erzeugniß der carteſianiſchen Philoſophie. Denn vor Cartes iſt es keinem Philoſophen eingefallen, ſo weit man beſtimmte Erklärungen vor ſich hat, die Seele für etwas ganz Immaterielles zu halten. Man hielt ſie nur für eine feinere (luftige, ätheriſche, feurige) Materie, ohne ſie darum gerade für körperlich (d. h. für einerlei mit dem Leibe oder für einen Theil deſſelben) zu halten. Und wenn man ihr dennoch Einfachheit beilegte, ſo iſt dieß ganz anders zu verſtehn. S. einfach. Nun entſtand natürlich die Frage, wie eine immaterielle Subſtanz und eine materielle, dergleichen der Leib, auf einander zu wirken vermöchten, da ſie doch ſich nicht berühren könnten. Deshalb verfiel man auf die Theorien des Occaſionalismus und des Präſtabilismus. S. dieſe Ausdrücke. Man vergaß aber darüber die Hauptſache, nämlich zu beweiſen, daß die Seele eine Subſtanz und zwar eine immaterielle ſei. Da dieß über alles unſer Vermögen hinausgeht, indem wir von der Seele als einer immateriellen Subſtanz gar keine beharrliche Anſchauung haben: ſo ruht der Immaterialismus eigentlich auf einer Erſchleichung (petitio principii). Dieß Geſtändniß kann man unbedenklich ablegen, weil der Glaube an Unſterblichkeit (ſ. d. W.) dadurch nicht im mindeſten leidet, indem man ja lange vor Cartes daran geglaubt hat, ohne die Seele für eine immaterielle Subſtanz zu erklären. Auch vergl. Materialismus u. Gemeinſch. des Leibes u. der Seele.

Immediat (von medium, das Mittel) = unmittelbar. S. mittelbar.

Immemorial (von memoria, das Gedächtniß) heißt, weſſen ſich kein lebender Menſch mehr erinnert — unvordenklich. Beſonders braucht man es von der Verjährung. S. d. W.

Immens oder immenſurabel (von metiri, meſſen, daher mensura, das Maß) = unermeſſlich. S. meſſen.

Immobil (von mobilis, beweglich) ist überhaupt unbeweglich. Es wird aber in verschiedner Bedeutung genommen, je nachdem man es von Sachen oder von Personen braucht, und bekommt dann auch in der Mehrzahl als Substantiv eine verschiedne Endung. **Immobilien** heißen nämlich Sachen, die zwar den Besitzer wechseln können, aber dabei ihren Platz nicht verändern, wie Felder, Wiesen, Wälder, Gärten, Häuser (die man freilich jetzt auch mobil zu machen oder im Ganzen von einem Orte zum andern zu versetzen gelernt hat) und andre Grundstücke, nebst dem, was daran befestigt oder nach der Rechtssprache Band- Niet- und Nagel-fest ist. Sie heißen daher auch **unbewegliche Güter** und stehen den **Mobilien** (Möbeln im weitern Sinne) oder **beweglichen Gütern**, wie Thiere (auch Sklaven, wo es dergleichen giebt) Früchte, Geräthe (Möbeln im engern Sinne) Kleider, Geld ꝛc. entgegen. **Immobile** aber heißen Personen, die nicht mit der Bildung der übrigen Menschheit oder mit dem Geiste der Zeit fortschreiten wollen, die unbedingt am Alten oder Bestehenden haften und daher jeder Neuerung, wäre sie auch offenbare Verbesserung, widerstreben. Diese Unbeweglichen oder Immobilen werden daher auch **Stabilisten** oder **Stationarier** genannt, weil sie gleichsam auf derselben Lebensstation stehen bleiben. Ihre Ansicht und ihr Streben heißt ebendarum das **Immobilitäts-** oder **Stabilitätssystem**. Dieses System ist aber unhaltbar, weil es der Natur des menschlichen Geistes widerstreitet, in welchem das Streben nach Vervollkommnung so nothwendig (durch den innwohnenden Trieb der Entwicklung und Ausbildung) begründet ist, daß selbst diejenigen, welche jenem Systeme huldigen, unbewusst und unwillkürlich in der allgemeinen Bewegung mit fortgetrieben werden. Daher pflegen sie auch ihr System, um nicht in's Lächerliche zu fallen, auf einen gewissen Kreis menschlicher Thätigkeit zu beschränken. Sie leugnen z. B. nicht, daß der Mensch in Bezug auf Ackerbau, Handel, Gewerbthätigkeit, Kunst und Wissenschaft Fortschritte machen solle; nur in der Kirche oder im Staate solle alles beim Alten bleiben. Das ist aber nicht möglich, weil in der Menschenwelt nichts isolirt ist und wirkt. Die Fortschritte in jenen Beziehungen werden also nothwendig mancherlei Veränderungen in kirchlicher und politischer Beziehung herbeiführen. Wenn daher eine Regierung auch weiter nichts thun wollte, als zur Beförderung des Handels und der Gewerbe Chausseen bauen und Eilposten anlegen: so würde sie schon dadurch das ganze Immobilitäts- oder Stabilitätssystem praktisch über den Haufen werfen, ob sie es gleich theoretisch auf allen Kathedern und Kanzeln lehren ließe.

Immoralität (von mores, die Sitten) ist Unsittlichkeit. S. **Sittlichkeit**. Davon hat der **Immoralismus** seinen

Namen, unter welchem man theoretisch eine Lehre oder ein System versteht, welches die Sittlichkeit aufhebt, entweder geradezu (grober Immor.) oder mittelbar durch gewisse Voraussetzungen, die mit der Sittlichkeit nicht bestehn können, wie die Leugnung der Willensfreiheit (feiner Immor.) — praktisch aber eine unsittliche Gesinnung und Handlungsweise. Dieser prakt. Immoralismus kommt noch weit häufiger vor, als der theoret., da der Mensch sich doch immer scheut, der Sittlichkeit entgegen zu lehren. Daher haben selbst die, welche solche Lehren aufstellten, doch versucht, obwohl vergebens, sie einigermaßen mit den Foderungen des Gewissens zu vereinigen. — Der theoret. Immoralismus (den Einige auch Antimoralismus nennen) bekommt übrigens verschiedne Namen nach Verschiedenheit der Art, wie er sich über sittliche Gegenstände erklärt. Er heißt z. B. moralischer Indifferentismus, wenn er den Unterschied zwischen gut und bös entweder schlechthin leugnet oder doch nur als etwas Relatives darstellt — moralischer Skepticismus, wenn er jenen Unterschied für ungewiß erklärt, weil es ebensowenig ein sicheres Kriterium des Guten und Bösen als des Wahren und Falschen gebe — moralischer Probabilismus, wenn er meint, man könne über jenen Unterschied nur mit einer (bald größern bald geringern) Wahrscheinlichkeit urtheilen — moralischer Sensualismus, wenn er meint, jener Unterschied lasse sich nur fühlen oder empfinden, aber nicht nach Begriffen und Grundsätzen bestimmen ꝛc. Vergl. diese verschiednen Ausdrücke, auch Eudämonie und Hedonismus.

Immortalität (von mors, der Tod) = Unsterblichkeit. S. d. W.

Immunität (von munus, im Plur. munera oder munia, Geschenke, Gaben, Abgaben, Aemter, öffentliche Dienstleistungen, Lasten und Pflichten) ist Freiheit eines Bürgers von gewissen Leistungen, die Andern pflichtmäßig zukommen, aber mit einer gewissen Beschwerde verbunden sind, wie z. B. der Kriegsdienst, die Einquartirung, gewisse Steuern und Abgaben ꝛc. Wenn nun solche Immunitäten nach bloßer Gunst oder, was im Grunde einerlei ist, nach den zufälligen Launen des Glücks, das den Einen in diesem, den Andern in jenem Stande geboren werden läßt, gewährt werden: so sind sie offenbar aller Gerechtigkeit und Billigkeit entgegen. Man erleichtert den Einen und beschwert dafür den Andern desto mehr. Wenn sie aber nach einem allgemeinen Gesetze, bestimmt durch die Rücksicht auf das allgemeine Wohl selbst, gewährt werden, so daß unter denselben Bedingungen jeder ihrer theilhaftig werden kann: so ist auch von Seiten des Rechts und der Billigkeit nichts dagegen einzuwenden. Wer im Dienste des Staats und der Kirche bereits steht oder sich eben dazu vorbereitet

mit Anstrengung aller seiner Kräfte, mit Aufopferung von Geld und Zeit und Lebensgenuß, dem mag Befreiung vom Kriegsdienste und von der Last der Einquartirung wohl gewährt werden, so lange nicht die Noth außerordentliche Anstrengungen und Aufopferungen von allen Seiten heischt. Oder von wem der Staat nur dann alle Abgaben fodern könnte, wenn er ihm für geleistete Dienste auch hinlängliche Entschädigung gäbe, dem mag er immer etwas erlassen, weil es ja im Grunde einerlei ist, ob er ihm mehr giebt oder weniger von ihm nimmt. Und wenn man überhaupt von dem Gesichtspuncte ausgeht, daß zuletzt alle Abgaben an den Staat, sie mögen übrigens Namen haben und erhoben werden, wie sie wollen, von dem Einkommen eines Bürgers entrichtet werden müssen, weil, wenn er kein solches hätte, er auch nichts abgeben könnte: so erscheinen dergleichen Immunitäten um so minder tadelnswerth. Denn nach Recht und Billigkeit soll, wer verhältnißmäßig weniger einnimmt, auch verhältnißmäßig weniger aus- und abgeben.

Immutabilität s. Mutabilität und Veränderung.

Impardonnabel s. pardonnabel.

Imparität (von impar, ungleich) ist Ungleichheit. S. gleich und Gleichheit.

Impartial s. partial.

Impassibilität steht für Incompassibilität. S. compassibel.

Impenetrabilität (von penetrare, durchdringen) ist soviel als Undurchdringlichkeit. S. Durchdringung.

Imperativ (von imperare, gebieten) hat außer der bekannten grammatischen Bedeutung, wo es die gebietende Form des Zeitworts anzeigt, in der Moral auch die eines Gebots. S. d. W. Imperatorisch ist soviel als befehlshaberisch oder gebieterisch. S. Imperialismus.

Imperceptibel s. Perception.

Imperfectibilismus, das Gegentheil von Perfectibilismus. S. d. W.

Imperialismus (von imperare, befehlen) ist dasjenige politische System, nach welchem immer nur willkürlich befohlen, geboten oder auch verboten, nicht nach Gesetzen verfassungsmäßig regiert wird — also einerlei mit Absolutismus, Autokratismus und Despotismus. Zuweilen steht es auch für Kaiserthum, weil die Kaiser auch Imperatoren heißen, obwohl dieser Ausdruck eigentlich einen Feldherrn oder obersten Kriegsbefehlshaber bedeutet. In dieser Beziehung könnte also Imperialismus auch eine militarische Regierungsweise bedeuten, die dann freilich auch nichts andres als eine absolute, autokratische oder despotische ist.

Impertinenz s. Pertinenz.

Impetuosität (von impetuosus, heftig, und jenes von impetus, der Anfall, und dieses wieder von petere, fallen, auch nach etwas streben oder verlangen, stammverwandt mit ποθεν und fodern, das daher nicht fordern gesprochen und geschrieben werden sollte) ist ein heftiges oder ungestümes Wesen beim Verwirklichen eines Zwecks, der aber oft ebendeswegen nicht erreicht wird, weil jene Heftigkeit dem Menschen die Besonnenheit raubt.

Impietät, das Gegentheil von Pietät. S. d. W.

Implication s. Explication.

Imponderabel s. unwägbar.

Impossibilität, das Gegentheil von Possibilität. S. d. W. Per impossibile ducere (durch's Unmögliche führen) heißt bei den Logikern, einen Satz in sein contradictorisches Gegentheil verwandeln, A ist B in A ist Nicht-B, weil, wenn A ist B wahr ist, A ist nicht-B nothwendig falsch und insofern auch unmöglich ist.

Impoſten (von imponere, auflegen) = Auflagen oder Abgaben. S. d. W.

Impotenz (von potentia, Macht, Kraft) ist eigentlich Unmächtigkeit oder Unkräftigkeit überhaupt. Man versteht aber darunter vorzugsweise die Unfähigkeit zum Beischlafe, welche ebensowohl auf weiblicher als auf männlicher Seite stattfinden kann. Wiefern sie die Ehe aufhebt s. Ehescheidung.

Imprägnation (von praegnans, schwanger) ist Befruchtung. S. d. W.

Impräscriptibilität (von praescriptio, die Verjährung) ist Unverjährbarkeit. S. Verjährung.

Impubertät (von pubertas, Mannbarkeit) ist Unmannbarkeit. S. Mannbarkeit.

Impuls (von impellere, antreiben, anstoßen) = Antrieb, Anstoß. S. beides.

Impunität (von impunis, straflos) ist Strafloſigkeit. S. d. W. und Strafe.

Impurität (von impurus, unrein) ist Unreinheit und Unreinlichkeit. S. rein.

Imputation (von imputare, zurechnen) ist Zurechnung, und Imputativität oder Imputabilität ist Zurechnungsfähigkeit. S. Zurechnung.

In abstracto et concreto s. abgesondert. — Die Formeln, welche sich mit In mundo anfangen, s. hinter Injurie.

Inacceptabel s. angenehm a. E.

Inadäquat s. adäquat und angemessen.

Inadmiſſibel ſ. **admiſſibel** und **zuläſſig**, auch **Zulaſſung**.

Inamovibilität (von amovere, entfernen) der Beamten ſ. **Amt** und **Beamter**.

Inauguration (von augurium, ein bedeutſames Zeichen, aus welchem man die Zukunft erkennen kann) iſt ſoviel als Einweihung durch Wünſche und andre Zeichen von glücklicher Vorbedeutung. Darum heißen die akademiſchen Promotionen auch **Inaugurationen** (gleichſam Einweihungen in einen gelehrten Orden) und die darauf bezüglichen Streitſchriften oder Gelehrtenkämpfe **Inauguraldisputationen**. S. **Disputation**.

Inbegriff (complexus) iſt eine Menge von Dingen, die der Verſtand in Eins (unter einem Begriffe) zuſammenfaſſt. S. **Begriff**.

Incapacität, das Gegentheil von **Capacität**. S. d. W.

Incarnation (von caro, nis, das **Fleiſch**) iſt eigentlich Einfleiſchung, dann Verkörperung eines Geiſtes oder göttlichen Weſens in menſchlicher oder auch in thieriſcher Geſtalt. Die indiſche Religionsphiloſophie oder Mythologie zeichnet ſich beſonders dadurch aus, daß ſie von unzähligen Incarnationen des **Wiſchnu** erzählt. S. **indiſche Philoſ.** Es findet ſich aber dieſelbe Idee auch in andern Religionsſyſtemen, welche von einer Fleiſch- oder Menſchwerdung der Gottheit reden; und im Grunde iſt die ſog. **Metempſychoſe** oder **Seelenwanderung** auch nichts andres als eine fortwährende Incarnation der Seele; wobei denn freilich immer eine Menge von willkürlichen Vorausſetzungen gemacht werden, an welchen die Phantaſie mehr Antheil hat, als der Verſtand. Statt **Incarnation** könnte man auch **Incorporation** ſagen, wenn dieſes Wort (ſ. daſſ.) nicht noch eine andre Bedeutung hätte. Die Bedeutung von **Incarnat** (Fleiſchfarbe) gehört nicht hieher.

Inceſt (von castus, keuſch) iſt eigentlich eine unkeuſche Handlung. Man verſteht aber darunter inſonderheit die **Blutſchande**. S. d. W.

Inclination (von inclinare, ſich wohin neigen) bedeutet eine Zuneigung, beſonders eine geſchlechtliche. S. **Neigung**. Die mathematiſche und die phyſikaliſche Bedeutung dieſes Worts in Bezug auf die Bahnen der Weltkörper und die Magnetnadel gehören nicht hieher.

Incluſiv, das Gegentheil von **excluſiv**. S. d. W.

Incommenſurabel ſ. **commenſurabel**.

Incompaſſibel oder **incompatibel** ſ. **compaſſibel**.

Incompetenz, das Gegentheil von **Competenz**. S. d. W.

Incomplet, das Gegentheil von **complet**. S. d. W.

Incongruenz, das Gegentheil von **Congruenz**. S. d. W.

Inconsequenz, das Gegentheil von **Consequenz** S. d. W.

Inconvenienz, das Gegentheil von **Convenienz** S. d. W.

Incorporation (von corpus, der Körper) ist Einkörperung und insofern einerlei mit **Incarnation**. S. d. W. Man versteht aber unter jenem Worte auch die Aufnahme eines Individuums in einen gesellschaftlichen Körper, eine sog. **Corporation**. S. d. W.

Incorrect, das Gegentheil von **correct**. S. d. W.

Incredibilität und **Incredulität** s. **Credulität** und **Glaube**.

Incubation (von incubare, auf etwas liegen, brüten) wird vorzugsweise vom Liegen und Schlafen in Tempeln oder andern heiligen Oertern gebraucht, um während des Schlafs Eingebungen von den Göttern zu erhalten — eine im Alterthume weit verbreitete Art des Aberglaubens, deren natürlicher Grund in der Hülf- und Rathlosigkeit liegt, in welcher sich der Mensch oft befindet. S. **Meibomii** exercit. de incubatione in fanis deorum. Helmst. 1659. 4. Zuweilen steht es auch für **Imprägnation**. S. d. W.

Inculpat (von culpa, die Schuld) heißt der Angeklagte, wiefern ihm eine Schuld beigemessen wird; also der Angeschuldigte. S. **Anklage** und **Schuld**.

Indecenz (von decere, sich ziemen oder schicken) ist eigentlich jede Unziemlichkeit in Reden oder Handlungen. Gewöhnlich aber bezieht man es auf solche Unziemlichkeiten, die sich auf das Geschlechtsverhältniß beziehn und die sittliche Schaam, welche über jenes Verhältniß einen gewissen Schleier zu werfen gebietet, verletzen. Die dramatischen Dichter haben sich dergleichen oft erlaubt, selbst große, wie **Shakespeare**. Die Indecenzen sind aber darum nicht weniger verwerflich, und sogar ekelhaft, wenn sie, gleich vielen von **Kotzebue**, in's Gemeine fallen. Es beweiß dieß auch Mangel an Achtung gegen das Publicum, so wie des Publicums gegen sich selbst, wenn es sich dergleichen bieten läßt.

Indefectibilität (s. **Defect**) wird vorzüglich von der angeblichen **Unfehlbarkeit** des Papstes gebraucht und daher mit dessen **Infallibilität** oder **Untrüglichkeit** verbunden; obwohl die eine eben so erdichtet als die andre ist. — Eine **indefectible Philosophie** würde eine solche sein, die gar keinen Fehler oder Mangel hätte, also eine absolute, die aber noch nicht dagewesen und auch nie dasein wird, weil kein menschliches

Individuum das Ideal der Wissenschaft zu verwirklichen vermag. S. Ideal und Philosoph.

Indefinibel s. Definition; und **indefinit** s. infinit.

Indemnisation oder **Indemnität** (von damnum, der Schade) ist Entschädigung. S. d. W.

Indemonstrabel s. demonstrabel.

Independenz s. Dependenz und Abhängigkeit. Zuweilen legt man auch denen schon Independenz bei oder nennt sie Independenten, die sich erst von fremder Herrschaft losmachen wollen. Man anticipirt also in Gedanken ihre Unabhängigkeit.

Indeterminismus ist das Gegentheil von Determinismus (s. d. W.) und heißt auch, wenn man nicht bloß den Determinismus leugnet, sondern die Freiheit in einem absoluten Gleichgewichte der Bestimmungsgründe zum Handeln sucht, Aequilibrismus. S. d. W.

Indifferentismus (vergl. Differenz) ist von doppelter Art, moralisch und religios. Jener besteht in der Behauptung, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen sei; welcher Behauptung indessen das Gewissen zu laut widerspricht, als daß ihr ein Gewissenhafter beipflichten könnte. Es ist auch diese Behauptung nur von denen aufgestellt worden, die das Gewissen selbst für eine Täuschung oder eine politische Erfindung erklärten, desgleichen von den Fatalisten, weil diese keine Willensfreiheit anerkennen, ohne welche freilich kein solcher Unterschied stattfinden könnte. S. Gewissen und Freiheit. Der religiose Indifferentismus hingegen bezieht sich auf die verschiednen Gestalten, welche die Religion annehmen kann, wenn sie als ein positives Institut in der Gesellschaft erscheint. Diese Religionsformen erklärt der Indifferentist für gleichgültig. Da es aber doch nicht möglich ist, daß sie alle gleich gut oder gleich schlecht seien, indem sie einander widerstreiten und also der einen und wahren Religion, wie sie durch Vernunft und Gewissen ursprünglich bestimmt ist, mehr oder weniger angemessen sein können: so ist auch diese Art des Indifferentismus verwerflich. Es kann und muß vielmehr unter den verschiednen Religionsformen, die es in der Erfahrung giebt, eine vernünftige und gewissenhafte Auswahl stattfinden; und diese wird, alles wohl erwogen, immer für die christliche Religionsform ausfallen. S. Christenthum. Man kann übrigens wohl noch andre Arten des Indifferentismus unterscheiden, z. B. den physischen, der gegen sinnliche Lust und Unlust gleichgültig ist, den ästhetischen, der es gegen schön und häßlich ist, den politischen, der es gegen die Staatsverfassungen ist,

den philoſophiſchen oder ſcientifiſchen überhaupt, der es gegen alle philoſſ. Syſteme oder wiſſenſchaftl. Theorien iſt. Sie ſind aber nicht ſo bedeutend, wie jene beiden. Auch vergl. Adiaphorie und Apathie.

Indignation (von indignus, unwürdig) iſt Erregung des Gemüths durch etwas Unwürdiges, das man wahrnimmt oder ſelbſt erduldet — alſo Entrüſtung oder Erzürnung. Vergl. Unwille. Daß die Indignation Verſe mache, iſt nur inſofern wahr, als ein geſteigerter Affect überhaupt im Stande iſt, den Menſchen zu begeiſtern, folglich auch in eine dichteriſche Stimmung zu verſetzen. S. Affect.

Indirect ſ. direct.

Indiscernibel; das Gegentheil von discernibel. S. d. W. und Nichtzuunterſcheidendes.

Indiſche Philoſophie oder Weisheit war ſchon im Alterthume ſehr gerühmt, weil die Indier (jetzt Hindus oder Hindoſtaner genannt) unſtreitig eins der älteſten gebildeten Völker (wo nicht ſelbſt das älteſte) waren. Darum hat man in Indien den Urſprung aller menſchlichen Weisheit und folglich auch der Philoſophie geſucht. Auch reiſten viele griechiſche Philoſophen dahin, um die Weisheit aus der älteſten und echteſten Quelle zu ſchöpfen. Allein es iſt jetzt faſt unmöglich, das Urſprünglich-Indiſche von dem zu ſondern, was die Indier nach und nach von andern Völkern und eingewanderten Fremdlingen angenommen haben. Denn auch dort haben Eingeborne und Fremde ihre Anſichten, Meinungen und Gebräuche zum Theil umgetauſcht und vermiſcht. Beſonders wurden ſeit Alexander dem Gr. die Indier mit den Griechen bekannt, ſo daß ſich auch indiſche und griechiſche Weisheit verſchmolz. Die urſprüngliche Weisheit der Indier befand ſich in den Händen der Prieſter, die dort (wie noch jetzt) eine beſondre Kaſte bildeten und ſich in den Schleier des Geheimniſſes hüllten. Die Griechen und Römer nannten die indiſchen Weiſen Gymnoſophiſten (von γυμνος, nackt oder leicht bekleidet, und σοφος oder σοφιστης, ein Weiſer), welche Benennung Cicero (tusc. V, 27) ſo erklärt: In India ii, qui sapientes habentur, nudi aetatem agunt, et nives hiemalemque vim perferunt sine dolore; cumque ad flammam se applicaverunt, sine gemitu aduruntur. Auch nannte man ſie Theoſophen oder Gottesweiſe. S. Theoſophie. Einer von dieſen Weiſen war Calan (ſ. d. Art.) zu Alexander's Zeit. Weit älter und berühmter aber waren Menu und Budda. S. beide Namen. Die indiſchen Weiſen waren auch nicht einerlei Meinung. Man unterſcheidet zwei Hauptparteien, Brahmanen oder Brachmanen (auch Braminen, wie man jetzt die indiſchen Prieſter zu nennen

pflegt) und Samanen oder Schamanen (auch Sarmanen, bei Strabo ſogar Germanen, was wohl Schreibfehler iſt); welche aber wieder in mehre Nebenpartien zerfallen, ſo daß ein indiſches Werk, Derſana, welches zu den heiligen Büchern gerechnet wird, ſechs indiſche Schulen der Weisheit zählt. Ebendaher findet man in jenen Büchern die verſchiedenſten Vorſtellungsarten, realiſtiſche, idealiſtiſche, materialiſtiſche, ſpiritualiſtiſche, theiſtiſche, pantheiſtiſche, ſelbſt ſolche, die dem abſoluten Identitätsſyſteme ſich nähern. Die am meiſten noch jetzt in Indien herrſchende Vorſtellungsart ſcheint jedoch die zu ſein, daß es ein höchſtes, in keinen Begriff zu faſſendes, Weſen gebe, welches in einigen Schriften Adim, in andern Alber oder Akhar genannt wird. Dieſes Weſen, von Ewigkeit her in Selbanſchauung verſunken, ließ durch ſein Schöpferwort alles mittels fortwährender Ausſtrömungen aus ſich hervorgehn oder emaniren, und heißt daher als ſchaffende Kraft Brahma, als erhaltende Wiſchnu, und als zerſtörende oder umwandelnde Schiwa; weshalb man dieß die indiſche Dreieinigkeit (Trimurti) nennt. Daher die Ausdrücke: Brahmaismus, Wi- oder Wiſchnuismus und Si- oder Schivaismus. Dieſe Lehre, welche zugleich von unzähligen Verwandlungen oder Incarnationen des Wiſchnu in menſchlicher und thieriſcher Geſtalt, von guten und böſen Genien, Dews genannt, von der Präexiſtenz der menſchlichen Seelen, ſo wie von deren Abfall, Wanderung durch die Körperwelt und Reinigung mittels einer Art von Fegefeuer gar viel, angeblich aus göttlicher Offenbarung oder höherer Eingebung, zu erzählen weiß, hat weit mehr ein poetiſch-mythologiſches, als ein philoſophiſches Gepräge. Doch unterſcheiden einige indiſche Werke eine doppelte Lehre oder Lehrweiſe, eine niedere auf Räſonnement gegründete (Sanchya-Sastra) und eine höhere auf unmittelbare Anſchauung der Wahrheit, gegründete und auf Vereinigung mit dem Urwahren ſelbſt abzweckende (Yoga-Sastra). — Wer ſich genauer damit bekannt machen will, muß die indiſchen Religionsſchriften ſelbſt leſen, deren mehre jetzt (in's Engl., Franz. und Deutſche überſetzt) durch den Druck bekannt gemacht ſind, z. B. L'Ezour-Vedam, ou ancien commentaire du Vedam, contenant l'exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens; trad. du samscretan par un Brame, revu et publié avec des observations préliminaires, des notes et des éclaircissemens. Yverd. 1778. 2. TT. 12. Deutſch von Ith. Bern, 1779. 8. (Die Einleitung von St. Croix, welche die indiſche Weisheit überhaupt betrifft, iſt vorzüglich leſenswerth). — Bhaguat-Geeta, or dialogues of Kreeshna and Ardjoon, in eigtheen lectures with notes; transl. from the original sanskreet by Wilkins. Lond. 1685. 4. — Neuerlich hat der ältere Schlegel

auch das Original dieſer Schrift unter dem Titel herausgegeben: Bhagavat-gita etc. Bonn, 1823. 4. Auch vergl. Wilh. v. Humboldt's Abh. über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Epiſode des Mahabharata. Berl. 1826. — Baga-Vadam, ou doctrine divine, ouvr. indien canonique sur l'être suprême, les dieux, les géans, les hommes, les divers parties de l'univers etc. (par Obsonville). Par. 1788. 8. Deutſch in: Sammlung aſiatiſcher Originalſchriften. Zürich, 1791. 8. B. 1. wo man auch Auszüge aus andern indiſchen Werken findet. — Oupneck-hat [i. e. secretum tegendum] opus ipsa in India rarissimum cont. antiquam et arcanam s. theologicam et philosophicam doctrinam, e IV sacris Indorum libris Rakbeed, Djedirbeid, Sambeid, Athrbanbeid excerptam. Ad verbum e pers. idiomate sanskriticis intermixto in lat. convers., dissertt. et annott. illustr. ab Anquetil du Perron. Par. u. Strasb. 1801—2. 2 Bde. 4. Deutſch im Auszuge von Rixner: Verſ. einer neuen Darſtellung der uralten All-Eins-Lehre. Nürnb. 1808. 8. — Ambert-kend [ein ind. Werk über die Natur der Seele] extr. par Mr. de Guignes, in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 26. — Wegen dieſer und andrer Werke der Art, die in neuern Zeiten bekannt gemacht worden und denen Manche ein ungemein hohes Alter zuſchreiben, während Andre deren Echtheit, wenigſtens das hohe Alter, bezweifeln, iſt zu bemerken, daß die Indier 6 Sammlungen heiliger Schriften haben, welche Saſtras oder Schasters heißen, nämlich 1. die Vedas oder Vedams (Véda = Wiſſen), welche wieder aus 4 Büchern: Rig, Yadſchuſch, Saman und Atharwan beſtehen und daher zuſammengezogen Rigyadſchuſamatharva heißen, wovon die erſten drei die menſchlichen Pflichten und das vierte (wahrſcheinlich ſpäter entſtandne) die göttlichen Geſetze abhandeln; 2. Upaveda, worin Heilkunde, Ton- Tanz- Bau- Kriegs- und andre Künſte; 3. Anga oder Vedanga, worin Sprachkunde, Liturgie, Aſtronomie ꝛc.; 4. Puranas, 18 an der Zahl, worin mythologiſche Erzählungen und die beiden Heldengedichte Ramayana (die Kriege des indiſchen Eroberers Rama, beſungen von Walmik) und Mahabharat oder Bharata (die Kriege der vom großen Bharat oder Bheret, einem berühmten indiſchen Könige, Sohne des Duſchmanta und der Sakontala, abſtammenden Kurus und Pandus, beſungen von Wyaſa, der auch die Vedas ſammelte); 5. Dherma und Menusmriti (weſſen man ſich von Menu erinnert) worin Rechtskunde; 6. Derſana, aus Nyaya und Mimanſa beſtehend, worin die Philoſophie der 6 indiſchen Schulen enthalten. Dieſer letzte Theil würde alſo ganz vorzüglich hieher gehören. Die 3 letzten Theile heißen auch Upangas; alle

Schaſters zuſammen aber ſind eine Art von indiſcher Realencyklopädie. Der oberwähnte Bhaguat-Geeta iſt eigentlich eine bloße Epiſode aus dem großen Epos Maha-Bharat. Genauere Nachrichten über dieſe Schriften und die darin enthaltene Weisheit findet man, außer den ſchon angeführten, noch in folgenden Werken: Palladius de gentibus Indiae et Brachmanibus, Ambroſius de moribus Brachmanum, et Anonymus de iisdem, junctim editi cura Ed. Bissaei. Lond. 1668. 4. — Specimen sapientiae Indorum veterum, gr. ex cod. Holstenii cum vers. lat. ed. Stark. Berl. 1697. 8. — Alex. Dow's diss. concerning the customs, manners, language, religion and philosophy of the Indoos; vor Deſſ. history of Hindostan etc. Lond. 1768. 3 Bde. 4. Deutſch: Lpz. 1772. 3 Thle. 8. — Kleuker's Abh. über die Rel. und Philoſ. der Indier; bei ſeiner Ueberſ. von Holwell's interesting historical events to the provinces of Bengal etc. Lond. 1766. 3 Bde. 8. Deutſch: Lpz. 1778. 8. — Sinner, essai sur les dogmes de la metempsychose et du purgatoire, enseignés par les Bramins de l'Hindostan. Bern, 1771. 8. — Pauli a St. Bartholomaeo diss. de veteribus Indis. Rom, 1795. vergl. mit Deſſ. syst. brahmanicum etc. Rom, 1791. 4. Deutſch: Gotha, 1797. 8. — Ith's Sittenlehre der Braminen, oder die Religion der Indier. Bern u. Lpz. 1794. 8. (Iſt eigentlich nur ein neuer Tit. für die obige Ueberſ. des Ezour-Vedam). — Fdr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808. 8. — Polier, mythologie des Indous. Par. 1809. 2 Thle. 8. — Ward's view of history, literature and religion of Hindoos. Lond. 1817—20. 4 Bde. — Lanjuinais, mémoires sur la litérature, la religion et la philos. des Indiens, in 3 Abthll., vergl. mit Deſſ. Schrift: La religion des Indous selon les Vedah, ou analyse de l'Oupnekhat publié par Anqu. du Perron. Par. 1823. 8. (bezieht ſich auf das vorhin angeführte Werk). — Niklas Müller's Glauben, Wiſſen und Kunſt der alten Hindus in urſprünglicher Geſtalt und im Gewande der Symbolik. Mainz, 1822. 8. B. 1. — Die Lebensweisheit der Hindus. Aus der Handſchr. eines alten Braminen in engl. Spr. herausgeg. vom Grafen v. Cheſterfield. Deutſch von Jak. Schmitz. Düſſeld. 1825. 8. (Eine frühere franz. Ueberſ. von Deſormes kam unter dem Titel heraus: Le Bramine inspiré. Berl. 1751. und eine frühere deut. von J. J. C. Bode unter dem Titel: Die Weisheit an die Menſchen durch einen begeiſterten Braminen, aus einer alten Handſchr.) — Othmar Frank's Vjaſa. Ueber Philoſ., Mythol., Literat. und Sprache der Hindu. München u. Lpz. 1826. 4. (B. 1.) — J. G. Rhode über religiöſe Bildung, Mythol. und Philoſ. der Hindus. Lpz. 1827. 2

Bde. 8. — Außerdem enthalten die Asiatic researches (von 1788 bis 1816 in 12 Bden zu Calcutta in 4. und zu London in 8. herausg.) und die daraus gezognen Dissertations and miscellaneous pieces relating to the history and antiquities, the arts, sciences and literature of Asia, by Will. Jones and others (Lond. 1792—8. 4 Bde. 8. Deutsch von Fick und Kleuker. Riga, 1795—7. 4 Bde. 8.) Maurice's indian antiquities (Lond. 1793—4. 5 Bde. 8.) Deſſ. history of Hindostan (Lond. 1795. 4.) und die Mém. de l'acad. des inscr. viel hieher gehörige Notizen; aus den letztern beſonders: Mémoires sur les anciens philosophes de l'Inde, par Mignot (B. 31.) und Recherches sur les philosophes appelés Samanéens, par de Guignes (B. 26.). Die Monumens litéraires de l'Inde, par Langlois, von welchen kürzlich der 1. B. zu Paris herausgekommen, enthalten Auszüge aus Sanſkritſchriften und geben zugleich eine Ueberſicht der philoſophiſchen und religioſen Ideen der Indier. Endlich iſt auch in Heeren's Schrift über die Indier (Gött. 1815. 8.) von der Philoſ. der Indier die Rede. — Die Zeitſchrift, welche A. W. v. Schlegel unter dem Titel: Indiſche Bibliothek (Bonn, 1820. ff. 8.) herauszugeben angefangen hat, verſpricht in dieſer Beziehung manche neue Ausbeute. Doch iſt damit zu vergleichen Heeren's Zuſchrift an Schlegel: Etwas über meine Studien des alten Indiens. Gött. 1827. 8. Desgl. der 12. Bd. von Heeren's hiſtoriſchen Schriften. — Neuerlich kamen noch heraus: Das alte Indien, mit beſonderer Rückſicht auf Aegypten, dargeſtellt von D. Pet. v. Bohlen. Th. 1. Königsb. 1830. 8. (Enthält auch Unterſuchungen über die indiſche Philoſophie. Der Verf. beſtreitet die Hypotheſe, daß Indien ſeine Bildung und Weisheit Aegypten verdanke, und nimmt vielmehr das umgekehrte Verhältniß an.) — Frdr. Adelung's Verſ. einer Literat. der Sanskrit-Sprache. Petersb. 1830. 8. (Umfaſſt ſchon gegen 100 Schriften über dieſe Sprache und die darin verfaſſten Werke, da das Studium derſelben immer eifriger betrieben wird, was noch manche neue Ausbeute verſpricht). — Daß die heutigen Indier, ſelbſt ihre Braminen, nichts weniger als philoſophiſch gebildet ſind, erhellet zur Genüge aus: Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde; par M. l'Abbé Dubois. Par. 1825. 2 Bde. 8. Doch vergl. Ram Mohun.

Indisciplin, das Gegenth. von **Disciplin**. S. d. W.

Indiscret, das Gegenth. von **discret**. S. d. W.

Indispenſabel heißt, was keiner **Dispenſation** (ſ. d. W.) fähig, mithin **unnachläſſlich** iſt. Daher ſteht es auch zuweilen für **unumgänglich-nothwendig**.

Indispoſition ſ. **Dispoſition**.

Individuum (von dividere, theilen) iſt eigentlich ein Ding,

das nicht getheilt werden kann, was auch ein Atom heißt. S. d. W. Allein man versteht darunter gewöhnlich ein einzeles Ding, z. B. einen einzelen Menschen, ein einzeles Thier, weil ein solches Ding, wenn es auch getheilt werden kann, doch nicht getheilt werden darf, wofern es nicht aufhören soll, das zu sein, was es bisher war. Individualität ist daher ebensoviel als Einzetheit. S. d. W. Wegen Individibilität s. Division.

Indolenz (von dolere, schmerzen) ist eigentlich der Zustand, wo man keinen Schmerz empfindet, das non dolere, was einige alte Philosophen für das höchste Gut erklärten. Man versteht aber gewöhnlich darunter eine gewisse Stumpfheit des Empfindungs-Vermögens, welche den Menschen gleichgültig gegen Lust und Unlust macht, eine Art von Apathie. In der ersten Bedeutung könnte man also Indolenz durch Schmerzlosigkeit, in der zweiten durch Fühllosigkeit übersetzen. Vergl. Schmerz.

Indubitabilität (von dubitare, zweifeln) ist Unzweifelhaftigkeit. Die jesuitische Sophistik setzte dieselbe mit ihrem Probabilismus in eine seltsame Verbindung, indem sie behauptete, daß, wenn auch etwas an sich nur probabel wäre, es doch indubitabel werde, wenn der Papst es zu glauben gebiete oder das Gegentheil zu glauben verbiete. Wenn aber der Papst solche Glaubensgewalt hätte, so könnte ja durch ihn das Improbable eben so indubitabel werden als das Probable. S. Probabilismus.

Inducianer s. den folg. Art. am Ende.

Induction (von inducere, einführen, aufzählen) ist die Aufzählung einer Mehrheit, um daraus die Allheit zu erkennen, also ein Schluß vom Besondern auf's Allgemeine, oder von den Theilen auf's Ganze. Da ein solcher Schluß allemal unsicher ist, weil das Besondre oder die Theile eines Ganzen etwas Eigenthümliches haben können, das nicht allgemein oder am Ganzen als solchem stattfindet (s. allgemein): so ist auch ein inductiver Beweis nicht apodiktisch, sondern nur probabel, d. h. er gewährt bloße Wahrscheinlichkeit, die aber mit der Menge der aufgezählten Fälle wächst. Wäre die Aufzählung selbst vollständig (inductio completa): so würde sie freilich volle Gewißheit gewähren. Da aber die Erfahrung für uns unendlich ist, sowohl räumlich als zeitlich: so kann sie auch nie durch Aufzählung des bereits Gegebnen oder Bekannten erschöpft werden. Die Aufzählung bleibt daher immer unvollständig (inductio incompleta) und gewährt ebendarum bloße Wahrscheinlichkeit. Die Logiker unterscheiden auch die Aufzählung des Einzelen (ind. individualis) um die Beschaffenheit der Art zu erkennen, und die Aufzählung der Arten (ind. specialis) um die Beschaffenheit der Gattung zu erkennen. Es ist jedoch offenbar,

daß ſich dieſe erſt auf jene ſtützt. Denn wenn man nichts von den Arten durch die Einzeldinge wüſſte, ſo würde man auch nicht von den Arten auf die Gattung ſchließen können. Das Inducieren (wiefern man darunter nicht etwa ein Verführen verſteht) beruht alſo eigentlich auf dem Grundſatze (principium inductionis): Wenn etwas von vielen zu einer Art oder Gattung gehörigen Dingen gilt, ſo gilt es wahrſcheinlich auch von den übrigen derſelben Art oder Gattung, mithin von allen. Die allgemeine Form des inductiven Verfahrens wäre ſonach dieſe:

A, B, C, D ... ſind m oder nicht = m,
X befaſſt A, B, C, D ... unter ſich,
Alſo ſind alle X wahrſcheinlich m oder nicht = m.

Hier bedeuten alſo, wenn die Induction individual iſt, A, B, C, D ... bekannte Einzeldinge, denen ein gewiſſes Merkmal (m) zukommt oder fehlt, und X den Begriff einer Art, unter welcher jene Einzeldinge ſtehn; ebendaraus aber wird gefolgert, daß auch allen übrigen noch nicht ſo bekannten Einzeldingen derſelben Art daſſelbe Merkmal zukomme oder fehle. Iſt aber die Induction ſpecial, ſo bedeuten A, B, C, D ... Arten, und X den Begriff der Gattung von dieſen Arten. Dieß beweiſt aber auch die Unzuverläſſigkeit dieſer Schluſſart. Denn folgt wohl daraus, daß viele Menſchen oder Völker Europas gebildet oder nicht gebildet ſind, das Gebildetſein oder das Nichtgebildetſein aller? Man muß daher eine ſehr bedeutende Menge von Einzeldingen oder Arten aufzählen und an ihnen das Daſein oder den Mangel einer Eigenſchaft, die nicht ganz zufällig iſt, nachweiſen, ehe man daraus eine allgemeine Folgerung mit Wahrſcheinlichkeit ziehen kann. Die Allgemeinheit bleibt aber auch ſo nur comparativ oder relativ; ſie läſſt daher, wie alle Sprachregeln, die meiſt auf ſolchen Inductionen beruhn, Ausnahmen zu. — Uebrigens wird das Wort Induction auch in der Pſychologie von denen gebraucht, welche behaupten, daß die Seele vor dem Körper exiſtire und bei der Empfängniß in den ſich eben bildenden Körper eingeführt werde; weshalb man dieſe Pſychologen Inducianer nennt. Induction ſteht alſo dann für Introduction. Die Behauptung ſelbſt aber iſt völlig unerweislich.

Indulgenz (von indulgere, nachſehen, verſtatten, verzeihen) iſt Nachſicht, Verſtattung, Verzeihung. Auch nennt man ſo den Ablaß. S. d. W.

Induſtrie (von induere, anthun, anlegen, anziehn) iſt eigentlich Fleiß oder Betriebſamkeit überhaupt. Man braucht es aber vorzüglich vom Gewerbfleiße, wiefern er theils zur Erhaltung theils zur Verſchönerung des Menſchenlebens dient. Wenn man von intellectualer J. redet, ſo verſteht man darunter auch jede Thätigkeit, welche auf geiſtige Bildung abzweckt. Dahin gehört alſo

alle wissenschaftliche und schönkünstlerische Thätigkeit, welche in einem weit höhern Sinne productiv ist, als die industriale Thätigkeit des gemeinen Lebens. Indessen trägt auch diese das Ihrige zur geistigen Bildung bei und soll daher ebensowenig, als jene, willkürlichen Schranken unterworfen werden. S. Gewerbfreiheit. In Frankreich, wo jetzt alles Parteisache ist, hat auch die Industrie ihre Widersacher gefunden, welche den wunderlichen Satz aufstellen: „Que l'industrialisme est une calamité", weil nämlich die Industrie die Menschen wohlhabender und gebildeter mache, es aber viel leichter, folglich auch bequemer und angenehmer sei, über arme und ungebildete Menschen zu herrschen. Diese Antindustrialisten, wie man sie nennen könnte, betrachten daher das Schreiben und Drucken als eine höchst calamitose Industrie, der man auf alle mögliche Weise Abbruch thun müsse. Und sie haben Recht in ihrem Sinne. Denn so lange diese schreckliche Art von Industrie besteht, werden sie noch manche schlaflose Nacht haben. — Wegen des smithschen Industriesystems s. Smith. — Eine lehrreiche, die Industrie aus einem philosophischen Gesichtspuncte betrachtende Schrift ist: L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté, par Charl. Barthel. Dunoyer. Par. 1825. 8. Doch hat diese Schrift den Fehler, daß der Verf. nach der Weise vieler französischen Schriftsteller mehr die Nützlichkeit als die eigentliche Sittlichkeit in's Auge fasst (ob er gleich auch von der Moral spricht) und daher nicht einmal ein ursprüngliches oder natürliches Menschenrecht anerkennen will. — Unter Industrierittern versteht man spöttisch Menschen, die vom Spiele und von andern Arten betrüglicher Gewerbe leben.

Inexplicabel und inexponibel heißt, was einer Explication und einer Exposition (s. diese beiden Ausdrücke) entweder nicht bedarf oder gar nicht fähig ist.

Infallibilität (von fallere, trügen) bedeutet eigentlich Untrüglichkeit überhaupt, vornehmlich aber die päpstliche. S. trüglich.

Infamie (von fama, der Ruf) ist eigentlich ein übler (dem guten entgegengesetzter) Ruf; dann auch eine schändliche, den Menschen entehrende Handlung; endlich die Ehrlosigkeit selbst, als Strafe einer solchen Handlung gedacht. Daher die Ausdrücke: Eine Infamie (schändliche Handlung) begehen; Jemanden mit der Infamie (Ehrlosigkeit) belegen oder ihn für infam (ehrlos) erklären. Dagegen heißt Jemanden infamiren meist soviel als ihn verleumden (durch Nachreden schändlicher Handlungen). Daher bedeutet Infamation auch soviel als Diffamation.

Inferiorität s. Superiorität.

Infernal oder Infernalisch (von infernus, unterirdisch)

ſteht gewöhnlich für hölliſch, weil man ſich die Hölle unter der Erde oder deren Oberfläche dachte. S. Himmel und Hölle.

Infibulationstheorie ſ. Bevölkerung. Es läſſt ſich aber außer der dort erwähnten körperlichen Infibulation noch eine geiſtige denken, welche darin beſteht, daß man den Geiſt des Menſchen in Feſſeln zu legen, die Aufklärung zu hemmen und überhaupt dem Fortſchreiten zum Beſſern entgegenzuwirken ſucht. Die eine Infibulation taugt aber ſo wenig als die andre. Vergl. Aufklärung, Denkfreiheit und Fortgang.

Infinit iſt etwas andres als indefinit. Beides kommt her von finire, begränzen. Jenes bedeutet das Unbegränzte oder Unendliche, dieſes hingegen das Unbeſtimmte. Wenn daher von einem Rück- oder Fortgange in infinitum die Rede iſt, ſo erklärt man den Rück- oder Fortgang wirklich für unendlich. Wenn aber bloß von einem Rück- oder Fortgange in indefinitum die Rede iſt, ſo erklärt man ihn nur für einen ſolchen, der in eine unbeſtimmte Weite geht, deſſen Ende ſich alſo nicht beſtimmen läſſt. So geht das Zählen überhaupt in's Infinite, das Zählen der lebendigen Weſen aber, die ſich auf der Erde befinden mögen, nur in's Indefinite, weil deren Zahl unbeſtimmbar iſt, obgleich irgend eine Zahl hinreichen muß, deren Menge zu bezeichnen. — Infinitiv als grammatiſche Bezeichnung der Grundform der Zeitwörter ſollte eigentlich auch Indefinitiv heißen. Denn jene Form iſt eben die unbeſtimmteſte, die ein Zeitwort haben kann. Daher kann man den Infinitiv auch beliebig in ein Subſtantiv verwandeln, welches aber ſtets geſchlechtlos (d. h. unbeſtimmt in Anſehung des Geſchlechts, ein ſog. Neutrum) iſt, wie in den Sätzen: Das Schreiben iſt gut, scribere est bonum, το γραφειν εστιν αγαθον. S. Schmidt's Abh. über den Infinitiv. Ratibor, 1826. 4.

In flagranti ſ. flagrant.

Influenz (von influere, einfließen) iſt eigentlich Einfluß überhaupt. S. d. W. Man braucht aber jenes Wort, beſonders mit der italieniſchen Endung (influenza) ausgeſprochen, vorzüglich von ſchädlichen Einflüſſen, ſowohl im Phyſiſchen als im Moraliſchen, wo es dann ebenſoviel bedeutet, als Anſteckung. S. d. W. Wegen des pſychologiſchen Influxismus ſ. Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Infuſion (von infundere, eingießen) pſychiſch oder didaktiſch genommen, iſt ſoviel als Mittheilung von Erkenntniſſen bei einem paſſiven Verhalten des Subjectes, dem ſie mitgetheilt werden ſollen, gleichſam als könnten die Erkenntniſſe Jemanden eingegoſſen oder eingetrichtert werden. Das iſt aber nicht möglich; es muß auch Thätigkeit auf Seiten deſſen ſtattfinden, dem Erkenntniſſe mitgetheilt werden ſollen. Und je ſtärker der Mittheilende den Andern

zur Thätigkeit erregt, desto besser ist die Mittheilung, weil sie den Geist um so mehr stärkt und bildet. — Die chemischen Infusionen und die sog. Infusionsthierchen gehören nicht hieher, sondern in die physikalischen Wissenschaften.

Ingeniosität (von ingenium, die angeborne Anlage, das Genie) ist soviel als Erfindungsgabe oder eigenthümliche Erzeugungskraft im Gebiete des Geistigen. S. Genialität.

Ingenuität (von ingenuus, an- und eingeboren, natürlich) ist natürliche Einfalt im guten Sinne, so daß man sie der Künstelei und Verstellung entgegensetzt. Daher versteht man auch zuweilen Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit darunter.

Ingenuus oder Inghen s. Marsilius von Inghen.

Inhabilität ist das Gegentheil von Habilität, also Unfähigkeit oder Ungeschicklichkeit zu irgend einer Sache (Amt, Thätigkeit ꝛc.). S. Habilitation.

Inhabung einer Sache ist der sinnliche Besitz derselben. S. Besitz.

Inhalt wird in der Logik von den Merkmalen eines Begriffs gebraucht, weil dieser jene in sich hält oder schließt, und daher dem Umfange des Begriffs entgegengesetzt. S. Begriff. Der Inhalt einer Rede oder Schrift ist der ihm zum Grunde liegende Gedankenstoff, der durch die sprachliche Darstellung in eine bestimmte Form gekleidet ist. Ist derselbe von großer Mannigfaltigkeit oder Bedeutung, so nennt man die Rede oder Schrift inhaltschwer oder gehaltreich; im Gegentheile inhaltleer oder gehaltlos. Daher nennt man den Inhalt auch selbst den Gehalt, jedoch mit der Nebenbestimmung, daß man beim letzten Ausdrucke zugleich mit an den Werth oder das Gewicht des Inhalts denkt.

Inhärenz (von inhaerere, anhangen) ist die Anhängigkeit eines Dinges an einem andern. S. anhängig.

Inhuman s. human.

Initiative (von initium, der Anfang) heißt im Staatsrechte die Befugniß, den ersten Antrag zu einem Gesetze zu machen. In manchen Staaten wird dieß als eine Prärogative der Krone betrachtet, so daß die gesetzgebenden Körper (Parlemente oder Kammern) warten müssen, bis ihnen von der Regierung ein Gesetzentwurf zur Berathschlagung vorgelegt wird. Es ist dieß aber nicht durchaus nothwendig. Vielmehr sollte wohl, wenn mehre Behörden an der Gesetzgebung theilnehmen, jeder freistehen, den Antrag zur Abschaffung oder Abänderung alter sowohl als zur Einführung neuer Gesetze zu machen. Denn es kann wohl sein, daß das Bedürfniß einer gesetzlichen Bestimmung nicht so lebhaft von der Regierung als von den übrigen Zweigen der gesetzgebenden Gewalt gefühlt werde. Wenigstens muß es doch erlaubt sein, die Regierung auf

ein solches Bedürfniß aufmerksam zu machen und sie zu ersuchen, daß sie demselben durch Vorlegung eines dann weiter zu berathenden Gesetzentwurfes abzuhelfen suche.

Initiiren (vom vorigen) heißt Jemanden die erste Weihe geben oder ihn einweihen, sei es in eine Wissenschaft oder eine Kunst; auch in eine Gesellschaft durch solche Weihe aufnehmen. Daher **Initiirter** = Eingeweihter. Besonders aber braucht man es von der Einweihung in **geheim** gehaltene Wissenschaften oder Künste und in Gesellschaften, die sich mit dergleichen beschäftigen. Da nun manche alte Philosophen ihre Philosophie auch zum Theil geheim hielten und sie daher nur einigen vertrauteren Schülern mittheilten: so konnten die **Esoteriker** auch als **Initiirte** oder in die Mysterien der Schule Eingeweihte betrachtet werden. S. esoterisch und exoterisch, auch Mysterien.

Injurie (von jus, das Recht) = **Beleidigung**. S. d. W.

In mundo non datur casus,
- - **fatum,**
- - **hiatus s. vacuum,**
- - **saltus** — sind vier metaphysische Lehrsätze, welche behaupten, daß es in der Welt keinen **Zufall**, kein **Schicksal**, kein **Leeres** und keinen **Sprung** gebe. Es sind daher wegen dieser 4 Sätze die besondern Artikel über diese 4 Wörter, desgleichen der Art. **Welt** zu vergleichen.

Innerer Richter oder **inneres Gericht** s. Gewissen.

Innerer Sinn s. Sinn.

Inneres überhaupt s. **Aeußeres**.

Inneres Licht s. **Offenbarung**.

Innerweltlich (intramundanum) heißt, was als zur Welt selbst gehörig vorgestellt wird, also weder außer noch über derselben sein soll. Der Gegensatz desselben ist daher das **Außerweltliche**. S. d. W. und **Welt**.

Innig heißt, was unser Inneres (Geist, Seele, Gemüth) belebend durchdringt. Daher wird die **Innigkeit** vornehmlich von der Freundschaft und der Liebe, nebst andern damit verwandten Gefühlen, gebraucht. Auch sagt man wohl zur Verstärkung **herzinnig**, weil man das Herz vorzugsweise als den Sitz dieser Gefühle betrachtet. S. **Herz**.

Innung s. **Gewerbfreiheit**.

Inoculation (von oculus, das Auge) wird eigentlich von einer Operation in der Pflanzenwelt, der Einsetzung oder Versetzung eines sog. Pflanzenauges oder neuen Keims von einem Baume auf den andern gebraucht, ist aber dann auf eine ähnliche Operation in der Thier- und Menschenwelt übergetragen worden, von welcher,

was ihre moralphiloſophiſche Seite betrifft, unter Einimpfung das Nöthige geſagt iſt.

Inquiſition (von inquirere, unterſuchen) iſt eigentlich jede Unterſuchung, beſonders aber die Unterſuchung eines angeblichen Verbrechens, die man daher auch eine Criminalunterſuchung nennt. Der ſie Anſtellende heißt ebendeswegen der Inquirent od. Inquiſitor, ſo wie der davon Betroffene der Inquiſit. Das W. Inquiſition hat aber noch eine Nebenbedeutung bekommen, wo man darunter ein Glaubens- oder Ketzergericht verſteht; alſo vollſtändig ausgeſprochen, ein Inquiſitionstribunal. Ein ſolches Gericht wird auch das heilige Amt (sanctum officium) genannt, ſollte aber vielmehr das unheilige oder gottloſe heißen. Denn es iſt ſeiner Natur nach auf baare Ungerechtigkeit gegründet und führt zur unduldſamſten Grauſamkeit, weil der Glaube des Menſchen keinen äußern Richter hat und alſo auch die angebliche, oft gar nicht einmal wirkliche, Ketzerei kein Verbrechen iſt, das beſtraft werden dürfte, am wenigſten mit ſo harten Strafen, als die Glaubensrichter gewöhnlich ihren Opfern zuerkannt haben. Es iſt daher ein ſolches Gericht eine wahre Erfindung der Hölle, um dem geiſtlichen Despotismus zur furchtbarſten Waffe zu dienen. Der geſchichtliche Urſprung und die Verbreitung deſſelben über die katholiſche Welt, ſo wie die unzähligen Opfer, die demſelben gefallen ſind — wenn man nicht bloß die rechnet, welche dadurch ihr Leben, ſondern auch die, welche Gut, Freiheit, Ehre und Geſundheit verloren haben — gehören nicht hieher. Llorente's Geſchichte der Inquiſition kann darüber die beſte Auskunft geben, da der Verf. ſelbſt eine Zeit lang Geheimſchreiber jenes furchtbaren Tribunals geweſen und ſeine Nachrichten aus den Acten deſſelben gezogen ſind.

Inſeln ſind unſtreitig erſt vom Feſtlande aus bevölkert worden und daher meiſt als Colonien in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den Continentalſtaaten getreten. Daß ſie aber darum nicht bloße Pertinenzſtücke dieſer Staaten ſeien, vielmehr ſelbſtändige Staaten bilden können, iſt bereits im Art. Continent gezeigt worden. Auch vergl. Colonie.

Inſolenz und Inſolvenz ſind zwar ſowohl der Abſtammung als der Bedeutung nach ſehr verſchieden. Jenes Wort (von solere, pflegen, gewohnt ſein) bedeutet ein ſo ungewöhnliches Benehmen gegen Andre, daß es in's Ungebürliche und Beleidigende fällt. Daher ſteht Inſolenz auch oft für Impertinenz. S. Pertinenz. (Solenz als Gegentheil von jenem iſt nicht gebräuchlich.) Wegen des zweiten (von solvere, löſen, abſtammenden und Zahlungsunfähigkeit bedeutenden) Wortes aber ſ. Solvenz und Zahlung. Bei aller dieſer Verſchiedenheit iſt es jedoch nicht ſelten der Fall, daß Inſolvenz ſich mit Inſolenz zuſammenfindet.

Denn Inſolvente ſind oft ſehr Inſolente gegen ihre Gläubiger, weil ſie zur Bezahlung nichts weiter haben, als grobe Münze, die ſie auf der Stelle mit dem Munde prägen.

Inſpiration (von spirare, hauchen, athmen) iſt eigentlich Einhauchung oder Einblaſung, dann Eingebung. S. d. W.

Inſtanz (von instare, da oder gegen ſtehen) hat zwei Bedeutungen, eine logiſche und eine juridiſche. Logiſch bedeutet es ein Beiſpiel oder einen Fall, wenn man davon zur Widerlegung eines Andern Gebrauch macht. Hat z. B. Jemand einen allgemeinen Satz (die Metalle ſind feſte Körper) aufgeſtellt, der nicht allgemeingültig iſt: ſo führt man eine Inſtanz (das gewöhnlich flüſſige Queckſilber) an, um ebendieß zu zeigen. So werden auch zu weite und zu enge Erklärungen durch Inſtanzen als falſch erwieſen. S. angemeſſen. In juridiſcher Hinſicht aber heißen Inſtanzen die verſchiednen Gerichte, welche einander ſo übergeordnet ſind, daß man in derſelben Rechtsſache vom untern Gerichte an das obere ſich wenden oder berufen (provociren oder appelliren) kann, wenn man durch das Urtheil des untern ſich an ſeinem Rechte gekränkt glaubt. Wie viel ſolche Inſtanzen ſein ſollen, läßt ſich nicht mit ſtrenger Allgemeinheit beantworten, weil es Fälle geben kann, die wenige oder mehr Inſtanzen nöthig machen. In der Regel aber werden drei genügen, indem, wenn zwei Gerichte gegen eins in demſelben Urtheile zuſammenſtimmen, durch dieſen Inſtanzenzug eine Art von Stimmenmehrheit gebildet wird, welche es wahrſcheinlich macht, daß das ſo gefundene Rechtsurtheil gültig ſei. Die Art und Weiſe aber, wie die Inſtanzen von den Parteien anzugehn ſind oder die dabei zu verfahren haben, muß durch die Proceſſordnung näher beſtimmt werden.

Inſtinct (von instinguere, anreizen oder antreiben) iſt der in allen lebendigen Weſen herrſchende Naturtrieb. S. Trieb. Vorzüglich nennt man ſo den Trieb der vernunftloſen Thiere, bei welchen er gleichſam die Stelle der Vernunft vertritt, indem er ſie meiſt richtig leitet, ſo lange ſie ſich ſelbſt überlaſſen ſind, alſo dem Inſtincte ungeſtört folgen können. Daß aber auch der Menſch ſeinen Inſtinct habe, iſt unbezweifelt. Er zeigt ſich hier nur nicht ſo wirkſam, beſonders wenn der Menſch bereits erwachſen und gebildet iſt, weil er dann den Naturtrieb ſchon beherrſchen gelernt hat. Bei Kindern und Ungebildeten hingegen zeigt ſich der Inſtinct nicht minder, als bei vernunftloſen Thieren. Ebenſo verliert aber auch der Inſtinct ſeine Energie bei ſolchen Thieren, die mit dem Menſchen zuſammenleben und von ihm gelenkt und geleitet werden. Denn alle Bildung, die vom Menſchen ausgeht, wäre ſie auch nur Abrichtung oder Dreſſur, wirkt dem Inſtinct entgegen oder ſtumpft ihn gleichſam ab. — Es iſt übrigens ein Misbrauch des Wortes,

wenn Manche auch von einem moralischen oder religiosen Instincte, Glaubens- oder Vernunft-Instincte geredet, und daher selbst den Glauben an Gott und Unsterblichkeit als eine Sache des Instinctes betrachtet haben (z. B. Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung S. 10., wie auch Lichtenberg sagte, das Glauben an Gott sei dem Menschen so natürlich, als das Stehn und Gehn auf zwei Füßen). Eine solche Instinct-Philosophie ist zwar sehr bequem, aber wenig gründlich.

Instinctartig (vom vorigen) heißt beim Menschen die Selbliebe und die Menschenliebe, wenn sie dem bloßen Naturtriebe folgt, also weder durch den Verstand, der die Folgen der Handlungen berechnet, noch durch die Vernunft, welche dem Willen höhere Gesetze giebt, gezügelt wird. Sie kann daher den Menschen zu den gröbsten Verbrechen verleiten, ungeachtet ihre Aeußerungen an und für sich nicht tadelnswerth sind. Jene Liebe muß sich also durch Achtung gegen die Würde des Menschen als eines vernünftigen und freien Wesens veredeln oder zur praktischen Liebe erheben, wenn sie einen sittlichen Werth haben soll. S. Liebe.

Instinct-Philosophie ist ein Unding, da die Philosophie nur ein Erzeugniß der philosophirenden Vernunft, nicht des Instinctes, sein kann. S. Instinct und Philosophie.

Institut s. den folg. Art.

Institution (von instituere, ein- oder unterrichten) bedeutet sowohl den Unterricht (s. d. W.) der Andern ertheilt wird, als auch die Einrichtung einer Sache, besonders eine gesellschaftliche. Politische Institutionen sind daher bürgerliche Einrichtungen. Juridische Institutionen aber können theils bürgerliche Einrichtungen zur Handhabung des Rechts, wie die Anordnung verschiedner Gerichtshöfe im Staate, theils Rechtsbücher sein, weil diese einen schriftlichen Unterricht in Bezug auf das, was als Recht gelten soll, geben. Daher pflegt man auch andre Lehrbücher so zu nennen (z. B. philosophische Institutionen) besonders wenn sie die Gegenstände nur summarisch behandeln, also Compendien sind. S. d. W. Für Institutionen sagt man auch wohl Institute. Doch pflegt man mit diesem Ausdrucke lieber wirkliche Anstalten zur Erziehung oder zum Unterrichte oder auch zu irgend einem andern Lebenszwecke zu bezeichnen.

Instrumentalmusik heißt die einfache Tonkunst, welche mittels gewisser Tonwerkzeuge (instrumenta musices) ausgeübt wird, weil man dabei nur unarticulirte Töne oder bloße Klänge vernimmt; als Gegensatz der Vocalmusik, welche wegen der mit den Klängen verbundnen Articulation der Töne durch die Menschenstimme (vox humana, die weit mehr als bloßes Instrument

iſt, weil ſie unmittelbar beſeelte Töne hervorbringt) eine zuſammengeſetzte oder höhere Tonkunſt iſt. Wenn daher jene mit dieſer verbunden wird, wie in den meiſten Arten der theatraliſchen und kirchlichen Muſik: ſo muß ſich jene dieſer unterordnen, um ſie gleichſam zu tragen, nicht aber ſich ſo hervordrängen, daß ſie dieſelbe erſtickt. S. Geſangkunſt.

Inſtrumentalphiloſophie nannte man ſonſt die Logik, weil man ſie für das Organon, Inſtrument oder Werkzeug der geſammten Philoſophie und aller Wiſſenſchaften hielt. S. Denklehre und Organon.

Inſurrection (von insurgere, aufſtehn) = Aufſtand. S. Aufruhr und Revolution.

Integrität (von integer, ganz oder unverletzt) iſt eigentlich der Zuſtand einer Sache, wo ſie noch ganz oder unverletzt iſt. In ſittlicher Bedeutung aber verſteht man darunter eben das, was wir Rechtſchaffenheit, Biederkeit oder Unbeſcholtenheit nennen. Sagt man, eine Sache befinde ſich noch in integro, ſo heißt das ebenſoviel, als in statu quo, in ihrem urſprünglichen Zuſtande, ſo daß noch nichts daran verloren, beſchädigt oder verſchlechtert iſt.

Intellect iſt das abgekürzte lat. intellectus, der Verſtand (von intelligere, begreifen, einſehn, verſtehn — inter legere, wählen unter Verſchiednem, weil der Verſtand, wenn er Begriffe bildet, unter einem gegebnen Mannigfaltigen wählt, um es zur Einheit des Bewuſſtſeins zu verknüpfen. S. Begriff). An und für ſich wird jenes ſeltner gebraucht, ſehr häufig aber folgende davon abgeleitete Wörter:

Intellectual heißt alles, was vom Verſtande (intellectus) abhängig iſt. Es kömmt dann aber auf den Gegenſatz an, um die nähere Bedeutung des Wortes zu beſtimmen. Steht ihm das Sinnliche oder Senſuale entgegen, ſo wird es auf diejenigen Vorſtellungen und Erkenntniſſe bezogen, welche als bloß vom Verſtande hervorgebracht gedacht werden. Daher wird auch dieſen ſelbſt die Intellectualität beigelegt, wiewohl dieſes Subſtantiv eigentlich die zweite (zwiſchen der Senſualität und Rationalität in der Mitte ſtehende) Potenz oder Sphäre unſrer Thätigkeit bezeichnet. Steht aber das Intellectuale dem Sittlichen oder Moraliſchen entgegen, ſo denkt man dabei an das Geiſtige, wiefern es ſich im Gebiete der Erkenntniß überhaupt zeigt, alſo theoretiſch iſt. Wenn z. B. von der intellectualen Bildung die Rede iſt, ſo ſetzt man dieſelbe der moraliſchen, auch wohl der äſthetiſchen entgegen. S. Bildung. Etwas intellectualiſiren heißt es in Begriffe oder Ideen auflöſen. In neuern Zeiten iſt auch viel von einer intellectualen Anſchauung die Rede geweſen, beſonders ſeit Fichte und Schelling, die mittels einer ſolchen An-

schauung ihre Systeme construiren wollten und überhaupt dieselbe für die Grundbedingung des Philosophirens ausgaben. Sie scheinen jedoch beide nicht dasselbe darunter verstanden und sich daher auch über ihre int. Ansch. entzweit zu haben, indem der Erste die reine unmittelbare Selbanschauung des Ichs, der Andre die unsinnliche Anschauung des Absoluten als eines Real-Idealen zugleich, mit dem Titel einer int. Ansch. bezeichnete. Wenn aber Anschauung in der eigentlichen Bedeutung nichts andres ist, als die dem Sinne eigenthümliche Thätigkeit: so ist sie eben so wenig intellectual als rational. S. Anschauung.

Intellectualismus oder Intellectualphilosophie ist dasjenige philos. System, welches alle Erkenntniß aus der bloßen Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunft (beides als gleichgeltend genommen) ableitet. Es steht daher dem Sensualismus oder Empirismus (s. diese Ausdrücke) entgegen und löst sich zuletzt in Idealismus (s. d. W.) auf, wenn es mit strenger Consequenz durchgeführt wird. Indeß sind viele Intellectualisten gleichsam auf halben Wege stehn geblieben, indem sie dem Sinne wenigstens insofern einigen Antheil an der Erkenntniß einräumten, als er durch seine Wahrnehmungen das Bewusstwerden der Ideen oder (wie Plato es nannte) die Erinnerung derselben befördre. Wenn aber die Erkenntniß in ihre ursprünglichen Elemente zerlegt wird, so zeigt sich bald, daß das höhere Erkenntnissvermögen, welches Verstand oder Vernunft heißt, ohne das niedere, welches der Sinn heißt, diejenige Function, welche man eben Erkennen nennt, nicht vollziehen würde. S. Erkenntniß.

Intellectualität s. intellectual.

Intelligenz ist eigentlich ebensoviel als Intellect (s. d. W.) bedeutet aber auch die Einsicht, die man durch einen zweckmäßigen Verstandesgebrauch erworben hat, und endlich das Wesen selbst, welches mit Verstand oder Einsicht begabt ist, das man daher auch ein intelligentes Wesen nennt. Insofern kann also wohl von mehren Intelligenzen die Rede sein. Ja es kann jeder Mensch oder jedes Ich eine Intelligenz genannt werden, und selbst Gott, der alsdann die höchste Intelligenz heißt; eine Bezeichnungsart, die auch Anaxagoras (s. d. Art.) wählte, indem er Gott schlechtweg den *Νους* nannte. Diejenigen Intelligenzen aber, von welchen in den sog. Intelligenzblättern die Rede ist, sind nichts weiter als Notizen, die zur Kenntniß des Publicums gelangen sollen, oft aber nur wenig wahre Intelligenz offenbaren.

Intelligibel heißt eigentlich soviel als verständlich, so wie ininteligibel unverständlich. Wenn aber von der intelligibeln Welt die Rede ist, so versteht man darunter die übersinnliche,

welche auch die Verſtandes- oder (richtiger) Vernunftwelt, die Welt der Ideen heißt. S. Welt.

Intenſion (von intendere, anſpannen, ſtraff anziehen, verſtärken) iſt eigentlich die Spannung und die dadurch verſtärkte Wirkſamkeit eines Dinges. Daher ſagt man auch, ein Ding habe viel Intenſität, wenn es viel innere Kraft oder einen ſtarken Gehalt hat. Ebendarum ſetzt man auch die Intenſion der Extenſion entgegen, weil die größere Ausdehnung nicht immer mit größerer Kraft verbunden iſt, vielmehr dieſe oft ſchwächt; wie wenn eine gegebne Menge von Licht und Wärme ſich in einen größern Raum verbreitet. Denn hier ſteht die Intenſion mit der Extenſion in umgekehrtem Verhältniſſe. Daher unterſcheidet man auch in Bezug auf die Größe die intenſive, d. h. die Größe der Kraft oder des Gehalts, von der extenſiven, d. h. der Größe des Umfangs. Etwas intenſiv vergrößern heißt alſo ihm mehr Kraft oder Gehalt geben, etwas extenſiv vergrößern aber ihm mehr Umfang geben. Wer viel intenſiv lebt, wirkt oder genießt viel, wodurch aber auch die Lebenskraft ſo verzehrt werden kann, daß er nicht viel extenſiv, oder, wie man dann richtiger ſagt, protenſiv d. h. nicht lange lebt. S. Protenſion.

Intention iſt eigentlich nur eine andre Wortform deſſelben Stammes, wie Intenſion. Man verſteht aber unter jenem Worte gewöhnlich eine Spannung oder Richtung des Gemüths auf irgend einen Zweck, alſo eine Abſicht, oder wie man jetzt auch häufig ſagt, eine Tendenz. Daher iſt in der jeſuitiſchen Moral viel von den Intentionen die Rede, welche die böſen Handlungen in gute verwandeln ſollen, nach dem Grundſatze: Der Zweck heiligt die Mittel. S. Zweck.

Inter arma silent leges — Im Kriege ſchweigen die Geſetze — iſt ein Grundſatz, der nur in Bezug auf die poſitiven Geſetze gilt. Denn an dieſe kehrt ſich natürlich der Feind nicht, weil er weder den äußern Geſetzgeber, von welchem ſie ausgehn, noch den äußern Richter, welcher nach ihnen ſpricht, anerkennt. Daraus folgt aber nicht, daß auch die natürlichen Geſetze des Rechts und der Pflicht keine Gültigkeit für ihn haben ſollten. Denn ſobald er kein Barbar, kein Thiermenſch iſt, muß er auch die Geſetze anerkennen, welche die Vernunft dem Menſchen dictirt, ſelbſt wenn er um ſein angebliches Recht mit Andern ſtreitet. Darum giebt es allerdings, zwar kein poſitives, aber doch ein natürliches Kriegsrecht. S. d. W.

Interceſſion oder Intervention (von intercedere und intervenire, zwiſchentreten, zwiſchenkommen) iſt Zwiſchenkunft, Theilnahme an fremden Angelegenheiten durch irgend eine Art von Vermittlung oder Einmiſchung. Es kann dieß geſchehen

durch Bitten, Vorſtellungen, Ermahnungen, guten Rath, aber auch durch Drohungen und Thätlichkeiten, alſo überhaupt auf freundlichem oder feindlichem Wege, als gütliche oder gewaltſame Zwiſchenkunft. Die erſte unterliegt keinen Bedenklichkeiten; denn es wird dabei dem Andern die Freiheit gelaſſen, zu thun, was er will; nur die Klugheit könnte in manchen Fällen davon abrathen, wenn man vorausſähe, daß gütlich nichts auszurichten, und man doch nicht gewaltſam einſchreiten wollte. Zu dem Letztern würde man nur dann befugt ſein, alſo ein mit Zwang verbundnes Recht der Zwiſchenkunft (jus intercessionis s. interventionis) haben, wenn man entweder durch frühere Verträge dazu berechtigt, wohl gar verpflichtet wäre, oder wenn aus fremden Händeln, Unruhen, Gewaltthätigkeiten ꝛc. offenbare Gefahr für die eigne Sicherheit entſtanden wäre. So darf ein Staat wohl den Aufruhr im Nachbarſtaate dämpfen, wenn die Aufrührer Anſtalten treffen die Gränze zu überſchreiten, oder wenn beide Staaten durch einen Bund zu gegenſeitigem Schutze verknüpft ſind. Außerdem aber möchte wohl die gewaltſame Zwiſchenkunft als eine ungerechte Einmiſchung in fremde Angelegenheiten anzuſehen ſein. Eine bloß mögliche oder eingebildete Gefahr kann um ſo weniger dazu berechtigen, da man ebendadurch eine wirkliche Gefahr herbeiführt, indem man doch den Erfolg der Zwiſchenkunft nie mit Gewiſſheit vorausbeſtimmen kann. So hat Frankreichs Zwiſchenkunft in die ſpaniſchen Angelegenheiten dieſe nur noch verwickelter und ſchlimmer gemacht; wie es denn auch ſehr zweifelhaft war, ob Frankreich ein Recht dazu hatte. Dagegen iſt es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die chriſtlichen Staaten Europa's ein Recht der Zwiſchenkunft in Bezug auf die türkiſch-griechiſchen Angelegenheiten hatten, weil dabei nicht bloß die ganze Exiſtenz eines chriſtlichen Volkes bedroht war, ſondern auch Schiffahrt und Handel der europäiſchen Staaten in der Levante fortdauernd beeinträchtigt wurden. Im 17. Abſch. ſeiner Dikäopolitik hat der Verf. dieſes Recht der Zwiſchenkunft ausführlicher erwogen.

Interdict (von interdicere, unterſagen, verbieten) iſt eigentlich jedes Verbot, beſonders aber ein ſolches, das mit dem Ausſchluſſe von gewiſſen Rechten oder Gemeinheiten verknüpft iſt; weshalb es ſowohl juridiſche, als politiſche und kirchliche Interdicte giebt. Vergl. Bann.

Intereſſant iſt wörtlich, was Intereſſe erregt oder uns intereſſirt. So viel es alſo Arten des Intereſſes giebt, ſo viel Arten des Intereſſanten muß es auch geben; und wenn es deren mehre giebt, ſo folgt auch daraus, daß man nicht alles Intereſſante für ſchön erklären dürfe, wie manche Aeſthetiker gethan haben, wenn

es gleich wahr ſein möchte, daß uns das Schöne in hohem Grade intereſſire. Vergl. daher den folg. Art.

Intereſſe (von inter esse, dazwiſchen oder dabei ſein, auch daran gelegen ſein) iſt überhaupt Theilnahme an einem Gegenſtande wegen ſeiner Beziehung auf uns ſelbſt. Daher ſagt man ebenſowohl: „Die Sache hat Intereſſe für mich oder intereſſirt mich", als: „Ich habe ein Intereſſe an der Sache oder intereſſire mich für „ſie." Es giebt aber ſehr verſchiedne Arten des Intereſſes, welche ſorgfältig von einander unterſchieden werden müſſen.

1. J. für das Angenehme. Dieß iſt die niedrigſte Art deſſelben; denn es geht auf bloße Sinneslust und heißt daher auch ſchlechtweg das ſinnliche J. Man könnt' es auch das thieriſche nennen, weil es der Menſch mit allen Thieren gemein hat.

2. J. für das Nützliche. Dieſes ſteht ſchon höher; denn es beruht auf einer verſtändigen Reflexion, welche nicht den unmittelbaren Genuß, ſondern die Folgen berückſichtigt, und daher uns oft beſtimmt, auf jenen zu verzichten. Man könnt' es daher ſchon ein intellectuales J. nennen. Wenn indeß dabei nur auf die Annehmlichkeit jener Folgen reflectirt wird, ſo iſt es doch bloß ein verſchleiertes oder verfeinertes ſinnliches J.

3. J. für das Wahre. Dieſes ſteht noch höher; denn es liegt demſelben eine Idee der theoretiſchen Vernunft zum Grunde, nämlich die Idee der abſoluten Harmonie unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe, welche Idee eben durch das W. Wahrheit bezeichnet wird. Es iſt alſo dieß ein J. der Vernunft ſelbſt oder ein rationales J. Mit demſelben verwandt iſt

4. das J. für das Gute. Dieſem liegt nämlich eine Idee der praktiſchen Vernunft zum Grunde, die Idee der abſoluten Harmonie unſrer Beſtrebungen und Handlungen, als worin eben die ſchlechthin ſo genannte oder ſittliche Güte derſelben beſteht. Es iſt folglich auch ein rationales J. Zum Unterſchiede kann jenes ein theoretiſches, dieſes ein praktiſches J. heißen. Daß dieſes höher ſtehe, als jenes, kann man eigentlich nicht ſagen. Denn es iſt auch Pflicht, ſich für die Wahrheit als ſolche (ohne Rückſicht auf deren Folgen oder den davon zu machenden Gebrauch) zu intereſſiren. Wer daher gegen das Wahre gleichgültig wär, wär' es gewiß auch gegen das Gute. Sollte jedoch der Vernunft, wiefern ſie praktiſch heißt, ein gewiſſer Primat (ſ. d. W.) zukommen: ſo würde man auch dem J. für das Gute noch einen höhern Werth beilegen können, als dem für das Wahre.

5. J. für das Schöne. Dieſes geht nicht ſowohl auf das Materiale der Dinge — denn das iſt bei ſchönen Gegenſtänden oft höchſt unbedeutend — als auf ihre Form, wiefern dieſelbe einen wohlgefälligen Eindruck auf uns macht oder einem äſthetiſchen

Bedürfniſſe in uns zuſagt. Man könnt' es daher auch ein äſthetiſches J. nennen. Doch befaſſt dieſer Ausdruck auch zugleich das damit verwandte

6. J. für das Erhabne, wo wir uns für die Größe des Gegenſtandes intereſſiren, indem wir uns durch deſſen Betrachtung erhoben fühlen. — Faſſen wir nun die beiden letzten Arten des J. unter dem Titel des äſthetiſchen zuſammen, ſo gränzt daſſelbe zwar auf der einen Seite an das ſinnliche, weil es meiſt ſinnliche oder doch durch die Kunſt verſinnlichte Gegenſtände ſind, welche uns ſo intereſſiren. Auf der andern Seite aber nähert es ſich auch dem rationalen J., weil Schönheit und Erhabenheit, als etwas in ſeiner Art Vollkommnes (Idealiſches) gedacht, auch Ideen der Vernunft ſind, wenn gleich die Einbildungskraft dabei mit in's Spiel gezogen wird. Wegen der Frage, ob das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen ein intereſſirtes oder unintereſſirtes ſei, ſ. den folg. Art. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß, wenn vom Intereſſe in der Mehrzahl oder von Intereſſen die Rede iſt, darunter entweder die Zinſen eines Capitals verſtanden werden, weil dieſes eigentlich nur inſofern uns intereſſirt, als wir von demſelben irgend einen Nutzen ziehn — oder Vortheile überhaupt, wobei es dann weiter auf die Art dieſer Vortheile ankommt. Man unterſcheidet daher wieder niedere und höhere Intereſſen, ſpricht von Intereſſen der Einzelen und der Geſammtheit, welche letztere auch geſellſchaftliche (häusliche, bürgerliche oder politiſche, auch kirchliche) Intereſſen heißen, alſo auch von Intereſſen der Staaten und Völker, ja von Intereſſen der ganzen Menſchheit, die denn freilich als die höchſten (folglich als rationale) gedacht werden müſſen.

Intereſſirt heißt gewöhnlich eigennützig, ſo wie unintereſſirt uneigennützig. Man denkt alſo dabei nur an das ſinnliche Intereſſe, es ſei nun bloß (grob) ſinnlich oder durch Reflexion verfeinert, folglich inſofern intellectual. S. den vor. Art. Wenn daher in der Moral vom intereſſirten oder unintereſſirten Wohlwollen gegen Andre die Rede iſt: ſo verſteht man eben ein ſolches, welches durch Rückſichten auf eignen Genuß oder Nutzen entweder getrübt iſt oder nicht. Hienach läſſt ſich auch die zwiſchen Kant und Herder und deren beiderſeitigen Anhängern neuerlich zur Sprache gekommene Streitfrage leicht entſcheiden. Kant erklärte nämlich das Wohlgefallen am Schönen für ein unintereſſirtes und definirte ſogar das Schöne ſelbſt als etwas, das ohne Intereſſe gefalle. Natürlich dacht' er dabei nur an das niedre oder ſinnliche J., um deſſen willen auch der Menſch intereſſirt heißt, wenn er demſelben einzig oder doch vorzugsweiſe ergeben iſt. Herder aber dachte an das höhere äſthetiſche

Intereſſe, um deſſen willen das Schöne ſelbſt intereſſant heißt, weil es uns eben intereſſirt, und nahm daher großen Anſtoß an jener Behauptung. Es wäre alſo bei dieſem Streite, wie bei ſo vielen andern, nur auf eine gehörige Verſtändigung angekommen, um den Zwieſpalt zu heben. Denn je nachdem man das W. Intereſſe nimmt, kann man jenes Wohlgefallen ſowohl intereſſirt als unintereſſirt nennen. Uebrigens iſt es gewiß, daß es auch im niedern Sinne eine Menge von höchſt intereſſirten Liebhabern des Schönen giebt. Aber ebendarum iſt auch ihr Wohlgefallen oder Intereſſe am Schönen kein echt äſthetiſches.

Intermundien (von inter, zwiſchen, und mundus, die Welt) ſind die Räume zwiſchen verſchiednen Welten, in welche Epikur ſeine Götter verſetzte, damit ſie dort ein von den Weltangelegenheiten ungeſtörtes ſeliges Leben führen möchten. Griechiſch heißen ſie **Metakosmien** (*μεταχοσμια*, von *μετα*, inter s. trans, und *χοσμος*, mundus). Bei **Diogenes L.** (X, 89) kommt es auch in der Einzahl vor und wird erklärt durch *διαστημα μεταξυ χοσμων*, Entfernung oder Abſtand zwiſchen den Welten, alſo nicht der Raum zwiſchen unſrer Erde und dem Himmel, wie es **Schneider** in ſeinem griechiſchen W. B. erklärt. Uebrigens ſ. **Epikur**.

Interpolation (von interpolare, ausbeſſern, einſetzen oder einſchieben) kann theils eine wirkliche Ausbeſſerung theils aber auch eine Verderbung durch fremdartige Einſchiebſel oder Zuſätze bedeuten. In der letzten Bedeutung nimmt man es vorzüglich in kritiſcher Hinſicht, indem alte Schriften oft durch ſolche Interpolationen verdorben worden. Auch den Schriften der alten Philoſophen iſt es ſo ergangen; weshalb die Kritik erſt den Text von dergleichen Zuſätzen wieder reinigen muß, bevor man ihn in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht benutzen kann.

Interpretation (von interpres, der Dolmetſcher) iſt **Auslegung** (ſ. d. W.) einer Rede oder Schrift.

Interregnum (von inter, zwiſchen, und regnum, das Reich) iſt ein Zwiſchenreich d. h. ein Zeitraum, wo nach dem Abgange eines Regenten nicht ſogleich ein Andrer da iſt, welcher die Zügel der Regierung zu ergreifen befähigt und befugt iſt. Solche Zeiträume ſind für die Staaten ſehr gefährlich, weil ſie dadurch leicht in Anarchie oder Bürgerkrieg verſinken. Scherzhaft hat man in der Geſchichte der Philoſophie ſolche Perioden, wo kein Philoſoph auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft den Ton angab oder mit ſeinen Anſichten herrſchte, **philoſophiſche Interregna** genannt. Dieſe ſind aber der Wiſſenſchaft eher vortheilhaft als nachtheilig geweſen. Denn auf dem Gebiete der Philoſophie ſoll Niemand herrſchen, als die philoſophirende Vernunft, die

aber stets eine Mehrheit von Repräsentanten haben muß, damit aller Einseitigkeit oder Beschränktheit der Individuen vorgebeugt werde.

Intervention s. Interceſſion.

Inteſtaterbfolge s. Erbfolge.

Intoleranz (von tolerare, dulden) ist Unduldsamkeit. S. Duldſamkeit.

Intramundan (von intra, innerhalb, und mundus, die Welt) ist innerweltlich. S. d. W.

Intransigibel s. Transaction und transigibel.

Intransitiv heißt ein Zeitwort, welches eine Thätigkeit ausdrückt, die nicht auf etwas Andres übergeht (quae non transit in aliud) sondern im Thätigen selbst beschlossen bleibt, wie stehen, gehen ꝛc. Im Gegenfalle heißt es transitiv, wie geben, schlagen ꝛc. Diese grammatischen Ausdrücke dürfen daher nicht mit den philosophischen verwechselt werden, welche die Art der Thätigkeit selbst bezeichnen, nämlich immanent und transeunt. S. beides.

Introduction (von introducere, hineinführen) ist Einleitung (s. d. W.) folglich verschieden von Induction. S. d. W. Doch wird zuweilen auch dieses für jenes gebraucht.

Intuition (von intueri, anschauen) ist eigentlich überhaupt Anschauung. S. d. W. Man braucht es aber oft in der besondern Bedeutung einer angeblichen Anschauung des Uebersinnlichen oder Göttlichen mittels der Einbildungskraft, dergleichen sich nicht nur religiose Schwärmer, sondern auch manche phantastische Philosophen angemaßt haben. Sie legten sich daher eine eigne Intuitionsgabe bei, die andern Menschenkindern versagt sei. — Von der Intuition überhaupt hat das Intuitive (d. h. das Anschauliche) seinen Namen, z. B. die intuitive (auf innere oder äußere Wahrnehmung gegründete) Erkenntniß, desgleichen die intuitive Conſtruction der Begriffe. S. Conſtruction.

Intuitionsphiloſophie soll eine Philosophie sein, die aus Anſchauung (intuitio) also aus äußerer und innerer Wahrnehmung hervorgeht. Dann wäre aber die Philosophie eine bloße Erfahrungswiſſenſchaft. Soll sie mehr als diese sein, so muß bei ihrer Erzeugung auch die höhere Geistesкraft — Verstand und Vernunft — auf eigenthümliche Weise thätig sein. S. Philoſophie. Daher ist es auch falsch, jene Intuitionsphilosophie der Abſtractions- oder Reflexionsphiloſophie entgegenzustellen. Vergl. Reflexion.

Intus — ut libet, foris, ut moris (innerlich nach Belieben, äußerlich nach Sitte) ist ein verwerflicher moralisch-religioser

Grundsatz, weil er zur Verstellung und Heuchelei führt. Der Mensch soll auch den Muth haben, seine Ueberzeugungen vor der Welt zu bekennen; und wenn dieß nur Alle thäten, so würde mit diesem Bekenntniß auch wenig Gefahr verknüpft sein. Denn die Wahrheit würde dann auch durch die Menge ihrer Bekenner ihren Gegnern Achtung gebieten. Diese würden es nicht wagen, sich an jenen zu vergreifen, aus Furcht vor dem Widerstande. Wenn aber die, welche die Wahrheit erkannt haben, meinen, man müsse aus Klugheit damit hinter dem Berge halten, so haben die Feinde derselben schon halb gewonnen Spiel. Wegen des angeblichen Ueberspringens jener Klugheitsregel s. den Art. Cäsar Cremoninus.

Intussusception (von intus, inwendig, und suscipere, aufnehmen) ist die innige Aneignung fremder in den organischen Körper aufgenommenen Stoffe. S. Ernährung.

Invasionskrieg (von invadere, an- oder einfallen) ist ein Angriffskrieg durch plötzlichen Einfall in das fremde Gebiet; dergleichen die Vernunft nicht als rechtmäßig anerkennen kann. S. Krieg und Kriegsrecht.

Invention (von invenire, erfinden) = Erfindung. S. d. W. und Entdeckung.

Inversion (von invertere, umkehren) ist bloß sprachliche oder grammatische Umkehrung eines Satzes, also wesentlich unterschieden von der logischen, welche Conversion heißt. S. d. W.

Inviolabel (von violare, verletzen) ist soviel als unverletzlich. S. d. W.

Involution (von involvere, einwickeln) ist Einwickelung, das Gegentheil der Evolution oder Auswickelung. Wegen der Involutionstheorie s. Zeugung.

Inzichten s. Anzeichen.

Job s. Hiob.

Jochai s. Simeon.

Jocos (von jocus, der Scherz) ist soviel als scherzhaft. S. Ernst.

Johann oder **Johannes** ohne weitere Bezeichnung ist ein angeblicher scholastischer Philosoph, der von dem ungenannten Verf. einer Geschichte Frankreichs von Robert bis auf Philipp I. als Urheber des Nominalismus und als Lehrer von Roscelin, Arnulph und Robert von Paris aufgeführt wird, folglich im 11. Jh. gelebt haben müsste. Da aber diesen J. sonst Niemand kennt und da gewöhnlich Roscelin als Urheber des Nominalismus genannt wird: so ist die Existenz jenes J. sehr zweifelhaft. S. Salaberti philos. nomin. vindicatio (Par. 1661. 8.) p. 15. und Meinersii comment. de Nominalium ac Realium initiis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. 12. p. 26. —

Wegen eines andern Johannes, der zu Anfange des 16. Jh. als ein philosophischer Charlatan in der Welt umherzog, s. Charlatanismus.

Johann, mit dem Beinamen a S. Thoma, gebürtig aus Lissabon, ein Dominicanermönch des 16. und 17. Jh., Beichtvater des Königs von Spanien, Philipp's IV., und Professor zu Salamanca, gehört als Philosoph zu den Scholastikern, welche man wegen ihrer Anhänglichkeit an des Thomas von Aquino Lehren Thomisten nennt; wie aus seinem Cursus philosophicus thomisticus, ad exactam, veram et genuinam doctrinam Aristotelis et Doctoris angelici [S. Thomae] erhellet.

Johann, mit der Bezeichnung XXI., auch Petrus Hispanus genannt, ob er gleich aus Lissabon gebürtig war, seit 1276 Papst und bereits im folg. J. nach einer nur achtmonatlichen Regierung gestorben, hat sich unter den scholastischen Philosophen des 13. Jh. durch ein Compend. der Logik (summulae logicales genannt) einen Namen erworben, indem er darin die nachher sehr gewöhnliche Bezeichnung der Schlussmoden (s. d. W.) wo nicht zuerst aufgestellt, doch mehr in Aufnahme gebracht hat. Es werden ihm auch für seine Zeit bedeutende medicinische Kenntnisse beigelegt. S. Joh. Tob. Köhler's vollständige Nachricht vom Papste Johann XXI., welcher unt. dem Namen Petr. Hisp. als ein gelehrter Arzt und Weltweiser berühmt ist. Gött. 1760. 4.

Joh. Chrysoloras s. Chrysoloras a. E.

Joh. Chrysorrhoas s. Joh. v. Damask.

Joh. Duns Scotus s. Scotus.

Joh. Parvipontan s. Parvipontan.

Joh. Philopon s. Philopon.

Joh. Scotus Erigena s. Erigena.

Joh. Stobäus s. Joh. v. Stobi.

Johann von Damask (Johannes Damascenus) auch Chrysorrhoas genannt, ein Mönch des 8. Jh. in einem Kloster bei Jerusalem, der sich nicht nur durch Aufstellung eines theologischen Systems (ἐκθεσις της ορθοδοξου πιστεως — expositio orthodoxae fidei) welches als das erste seiner Art in der morgenländischen Kirche angesehen wird, sondern auch durch Beförderung des Studiums der aristot. Philos. auszeichnete. Seine Werke hat Mich. le Quien (Par. 1712. 2 Bde. Fol.) herausgegeben, wo man auch sein Leben beschrieben findet. Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Letzteres wird gewöhnlich um oder nach 750 gesetzt. Vergl. Nicolaus von Damask.

Johann von Fidanza s. Bonaventura.

Johann von London (Johannes Londinensis) ein

ſcholaſtiſcher Philoſoph des 13. Jh., Schüler von Roger Baco, den er in Rom beim Papſte gegen die Beſchuldigung der Zauberei und der Verbindung mit böſen Geiſtern zu vertheidigen ſuchte. Sonſt unbekannt.

Johann von Mercuria (Johannes de Mercuria) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. Jh., der ſich zur Partei der Nominaliſten hielt und ein freieres Denken liebte, deshalb aber auch in Anſpruch genommen wurde, wie aus Boulay's Hist. Univ. Paris. T. IV. p. 308 sq. erhellet. Schriften ſind nicht von ihm vorhanden.

Johann von Ravenna, eigentlich J. (Giovanni) Malpighi oder Malpighino v. R., auch ein Scholaſtiker des 14. Jh., der zu ſeiner Zeit ein ſehr berühmter Lehrer zu Padua und Florenz war und daſelbſt mehre Schüler zog, welche nachher für die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften und des guten Geſchmacks eben ſo eifrig als glücklich arbeiteten. Doch hat er ſich als Philoſoph eben nicht ausgezeichnet. Im 1. B. von Meiners's Lebensbeſchreibungen berühmter Männer findet ſich auch die Biographie dieſes J.

Johann von Salisbury (Johannes Sarisberiensis) auch J. der Kleine (J. Parvus) genannt, geb. im 2. Jahrzehent des 12. Jh., begab ſich frühzeitig (1137) aus England nach Frankreich, hörte zu Paris Abälard, Robert von Melun, Wilhelm von Conches und andre Scholaſtiker ſeiner Zeit, lernte aber, trotz ſeiner Vorliebe für Ariſtoteles, durch das Studium andrer Claſſiker gebildet, das Fehlerhafte der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie bald einſehn, und rügte inſonderheit die einſeitige Beſchäftigung mit einer ſpitzfindigen Dialektik und grübleriſchen Ontologie. Er ſcheint ſich daher auch keiner beſtimmten Partei der Scholaſtiker angeſchloſſen zu haben. Doch erhellet aus ſeinen bittern Spöttereien über die Nominaliſten, daß er den Realiſten geneigter war. Da er ſich nach ſeiner Rückkehr in's Vaterland (1140) im Streite der königlichen und der geiſtlichen Macht als Günſtling der Päpſte Eugen's III. und Hadrian's IV. auf die Seite der Letztern ſchlug: ſo zog er ſich den Haß der königlichen Partei zu und ward 1163 nebſt dem Kanzler Thom. Becket aus England verwieſen. Nach 7 Jahren, als ſich der König mit dem Papſte wieder ausgeſöhnt, erhielt er zwar Erlaubniß zur Rückkehr, begab ſich aber bald darauf nach Frankreich, und ſtarb hier 1180 als Biſchof von Chartres. Seine Schriften ſind beſonders in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht merkwürdig, um den Geiſt der ſcholaſtiſchen Philoſophie jener Zeit kennen zu lernen. Dahin gehören vorzüglich: Polycraticus (s. de nugis curialium et vestigiis philosophorum) in 8, und Metalogicus in 4 Bü-

chem, beide zuſammengedruckt: Leid. 1639. Amſt. 1664. 8. — Seine (301) Briefe enthalten auch viel dahin Gehöriges und ſind zugleich mit Gerbert's Briefen herausgegeben zu Par. 1611. 4. — Seine Schr. de vita Anselmi findet man in Wharton's Anglia sacra. P. II. p. 149 ss.

Johann von Stobi in Macedonien (Johannes Stobaeus — auch oft ſchlechtweg Stobäus genannt) ein Neuplatoniker des 5. oder 6. Jh. nach Chr., der ſich bloß als Sammler aus philoſſ. Schriften, die zum Theile verloren gegangen, um die Geſch. der Philoſ. einiges Verdienſt erworben. Da ihn kein älterer Schriftſteller als Photius in ſ. Biblioth. (cod. 147) und Suidas in ſ. W. B. (s. v. *Ιωαννης Στοβαιος*) erwähnt: ſo muß er erſt in einer ſpätern Zeit gelebt haben, die ſich nicht genau beſtimmen läſſt. Daß er Chriſt geweſen, hat man übereilt aus ſeinem Namen geſchloſſen; vielmehr ſcheint er Heide geweſen zu ſein, da er nur heidniſche Schriftſteller citirt und excerpirt. Seine Eklogen (*ανθολογιον εκλογων, αποφθεγματων και υποθηκων*) wurden ſonſt ſehr geſchätzt und daher mit dem Horne der Amalthea (cornu copiae) verglichen oder ein philoſophiſches Füllhorn genannt, ſind aber doch nur eine planloſe Sammlung, welche den Verfall der Philoſophie zu jener Zeit beweiſt. Die beſte Ausg. iſt: Joh. Stob. eclogarum physicarum et ethicarum libb. II. Gr. et lat. ed. Heeren. Gött. 1792 — 1801. 2 Thle. 8. Am Ende iſt auch eine lehrreiche Commentat. de fontibus eclogarum J. St. beigefügt. — Außerdem hat er auch 124 Sermonen oder kleinere Abhandlungen (welche von Manchen in 2 Bücher getheilt und mit den Eklogen zuſammen als ein aus 4 Büchern beſtehendes Werk betrachtet werden) hinterlaſſen, welche in Frkf. 1581. Fol. und von Schow zu Lpz. 1797. 8. herausgegeben ſind.

Ioniſche Philoſophenſchule iſt die erſte griechiſche Schule der Art, indem die ioniſchen Griechen den übrigen auch in dieſer Art der Bildung vorangingen. Da dieſe Schule ſich viel mit Naturforſchung beſchäftigte und bei ihren Speculationen meiſt von phyſiſchen Principien ausging (wobei ſie ſich aber in unſtatthafte Hypotheſen verlor, da es der Naturforſchung zu jener Zeit noch an einer feſten Grundlage, nämlich an Beobachtungen und Verſuchen, Rechnungen und Meſſungen fehlte): ſo hieß ſie auch die phyſiſche Schule. Stifter derſelben war Thales. S. d. Art. Wie lange ſie dauerte und wie weit ſie ſich verbreitete, läſſt ſich nicht genau beſtimmen. Anaximander, Anaximenes und Anaxagoras waren die ausgezeichnetſten Glieder derſelben. S. dieſe Namen. Auch vergl. Ritter's Geſchichte der ioniſchen Philoſophie. Berl. 1821. 8. — Einen Verſuch, die Lehre dieſer Schule aus den Tragödien des Sophokles abzuleiten, hat neuer-

lich Heigl gemacht. S. d. N. — Nach der Analogie der drei griechischen Hauptdialekte, des ionischen, dorischen und äolischen, hat man außer der ionischen Philosophenschule auch noch eine dorische und eine äolische angenommen, und unter jener die pythagorische, unter dieser die eleatische verstanden. Diese Benennungen scheinen aber der Sache nicht angemessen, da sie auf die Philosophie gar keine Beziehung haben.

Joseph oder Flavius Josephus, geb. zu Jerusalem 37 nach Chr. und gest. gegen das Ende des 1. Jh., wird von Manchen mit zu den hebräischen oder altjüdischen Philosophen gezählt, weil er in seinen Schriften, die meist historisch-antiquarisches Inhalts sind, einige Bekanntschaft mit der griechischen Philosophie zeigt, und dieselbe benutzt, um dem Judenthume durch Vergleichung der jüdischen Religionssecten mit den griechischen Philosophenschulen (der Pharisäer mit den Stoikern, der Sadduzäer mit den Epikureern, und der Essäer mit den Pythagoreern) ein philosophisches Gepräge aufzudrücken, damit es den Griechen und Römern, die das Judenthum verachteten, unter einer ihrem Geschmacke angemessnern Form erschiene. Deshalb kann aber doch J. selbst nicht ein Philosoph genannt werden; denn seine Kenntniß der Philosophie scheint nur sehr oberflächlich gewesen zu sein, wie selbst aus seiner Autobiographie erhellet. S. Fl. Josephi de vita sua lib. Gr. ed. Henke. Braunschw. 1736. 8. Deutsch von Eckhard. Lpz. 1782. 8. von Friese. Altona, 1806. 8. — Die sämmtlichen, griech. geschriebnen, Werke des J. haben Hudson (Oxf. 1720. 2 Bde. Fol.) Haverkamp (Amst., Leid. u. Utr. 1726. 2 Bde. Fol.) und Oberthür (Lpz. 1782—5. 3 Bde. 8.) eine gute Chrestomathia flaviana aber Trendelenburg (Lpz. 1789. 8.) herausgegeben. — Auch vergl. den Art. Philo von Alexandrien.

Joseph II., geb. 1741, seit 1764 römischer König, seit 1765 römisch-deutscher Kaiser, gest. 1790. Hat gleich dieser große Fürst (außer seinen späterhin gesammelten und gedruckten Briefen) kein schriftliches Denkmal seines philosophischen Geistes hinterlassen: so hat er denselben doch durch Begünstigung der Denk- und Pressfreiheit, durch Aufhebung der Leibeigenschaft und durch Einführung eines neuen Gesetzbuches, welches sich durch liberale Grundsätze auszeichnete, so sehr bewährt, daß er auch hier eine Stelle unter den Männern verdient, welche das Studium der Philosophie praktisch befördert haben — und zwar um so mehr, da es neuerdings Mode geworden, diesen Monarchen eben so, wie seinen großen Nebenbuhler Friedrich II., zu verunglimpfen. Und doch gab ihm dieser selbst das schönste Zeugniß, welches ein Monarch dem andern geben kann, daß er den Ruhm seiner Pflicht aufopfere und

daß Deutschland keinen größern Kaiser gehabt habe. S. Anekdoten und Charakterzüge von K. Joseph II. (in 3 Theilen) Pezzl's Charakteristik J. II. (Wien, 1790. 8.) und Lebr. Günth. Förster's Porträt J.'s II. (Ilmenau, 1831. 12.). — Hätte dieser große Fürst sich bei Ausführung seiner Verbesserungspläne nicht zu sehr übereilt und hätt' er seine Lebenskraft mehr im Genusse geschont: so würde die Welt allerdings mehr Vortheil von seiner Wirksamkeit gehabt haben.

Jouffroy (Th.) ein jetzt lebender französischer Philosoph, von dem mir jedoch nur Uebersetzungen der Werke brittischer Philosophen, nach deren Weise er selbst zu philosophiren scheint, bekannt sind. S. Reid und Stewart.

Jourdain, ein franz. Schriftsteller unsrer Zeit, der sich um die Geschichte der Philosophie durch folgende von der Akademie der Inschriften zu Paris gekrönte Preisschrift verdient gemacht hat: Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur les commentaires grecs ou arabes employés par des docteurs scholastiques. Par. 1819. 8. Deutsch mit Zusätzen und Berichtigungen von D. Adolph Stahr. Halle, 1831. 8. Vergl. Gött. gell. Anzz. 1819. St. 142.

Journale, philosophische, s. philoss. Zeitschriften. — Unter dem Journalismus verstehen Einige eine Krankheit unsers Zeitalters, auch Journalwuth genannt, durch welche sich unsre Literatur in lauter ephemere Zeitschriften oder bloße Tageblätter aufzulösen drohe. Damit hat es aber wohl keine Noth. Denn das Uebel wird sein eignes Heilmittel, indem ein Journal das andre verdrängt, die Zahl derselben also nie zu groß werden kann. Auch kann ebendarum kein Journal die Alleinherrschaft an sich reißen. Denn es findet gleich an seinen Nebenbuhlern Gegner, die es in Schranken halten. Man lasse also der Sache immer ihren natürlichen Lauf und denke an das Urtheil, welches P. Clemens XIV. über den Nutzen der Journalistik, besonders der kritischen, fällte. S. Ganganelli. Möchten nur nicht so viel Unberufene sich zu Herausgebern von Journalen aus bloßem Hunger aufwerfen!

Jovismus kann zweierlei bedeuten: 1. Jehovismus (s. d. W.) wiefern der Name Jehova zusammengezogen auch Jova ausgesprochen wird. 2. Dienst oder Verehrung des Gottes Jupiter, welcher früher auch Jovis hieß, obgleich später diese Form bloß als Genitiv der ersten gebraucht wurde; wie denn auch manche Etymologen behaupten, Jupiter sei entstanden aus Jovis Pater. Ob eine Art von Stammverwandtschaft zwischen Jova und Jovis, und folglich auch zwischen Jovismus in der

ersten und zweiten Bedeutung stattfinde, mögen wir nicht entscheiden.

Joyaud (Claude François le Joyaud) ein franz. Naturphilosoph unserer Zeit, der sich über die in Frankreich herrschende Atomistik zu einer mehr dynamischen Ansicht von der Natur erhoben hat, wie aus seinen Principes naturels ou notions générales et particulières des forces vivantes primordiales (Par. 4 Bde. 8.) erhellet. Er neigt sich jedoch stark zum Mysticismus hin und sucht sogar die alten angeblich hermetischen Lehren wieder geltend zu machen. Sein Hauptprincip soll das einfache Licht der Natur sein, aber nicht als ein materiales oder physisches, sondern als ein geistiges Urwesen, das sich auch im Somnambulismus offenbare. In ihm findet J. den Schlüssel zu den ewig jungen Phänomenen der Natur. — Seine anderweite Persönlichkeit ist mir nicht bekannt.

Ipse dixit (αυτος εφα) — Er hat's gesagt — ist freilich eine sehr unphilosophische Formel, deren sich die Pythagoreer bedient haben sollen, um ihre Behauptungen zu bekräftigen. Er war nämlich **Pythagoras**. Daß nicht Alle so blinde Bewunderer und Nachbeter ihres Meisters waren, versteht sich von selbst. Übrigens findet sich, wenn auch nicht gerade diese Formel, doch das Schwören auf die Worte des Meisters (jurare in verba magistri) auch in vielen andern Schulen.

Irdisch (nicht irrdisch) s. **Erde** und **Himmel**.

Irenik s. **Henotik**.

Ironie (von ειρων, der sich verstellt, ein Spötter) ist eine Art der Verstellung, die aber nicht betrügen, sondern scherzend belehren oder bessern will. Man nimmt die Miene der Unwissenheit, Einfalt, Treuherzigkeit, Naivetät an, um das Fehlerhafte in den Meinungen oder dem Betragen Andrer in einem solchen Lichte darzustellen, daß es als ungereimt erscheint und dadurch lächerlich wird. Daher kommt es, daß ironische Reden dem Wortsinne nach loben, während sie doch eigentlich tadeln, oder daß der ironisch Redende eine ernsthafte Miene macht, während er doch seinen Scherz mit Andern treibt oder innerlich über sie lächelt. Insofern könnte man Ironie wohl mit **Campe** durch **Schalksernst** übersetzen, wenn das Wort nur nicht so hart klänge. Die J. kann feiner oder gröber sein. In der feinern J. war **Sokrates** Meister, weshalb er selbst der **attische Iron** und die ihm eigenthümliche J. die **sokratische** genannt wurde. Er machte aber doch davon einen bald schärfern bald mildern Gebrauch, je nachdem er es mit anmaßenden Sophisten zu thun hatte, deren Blößen er aufdecken wollte, um sie selbst dem Gelächter Preis zu geben und dadurch um ihr Ansehn zu bringen, oder mit jungen Männern, die, wenn

auch mit manchen Fehlern behaftet, doch ſeinen Umgang zu ihrer Bildung ſuchten und daher eine ſchonendere Behandlung verdienten. S. Sokrates und Sophiſt.

Irrationalismus (von ratio, die Vernunft) iſt eine vernunftwidrige Anſicht, Denkweiſe oder Maxime, beſonders in Bezug auf religioſe Gegenſtände, indem der Irrationaliſt der Vernunft die Befugniß abſpricht, über ſolche Gegenſtände zu urtheilen und darauf bezügliche Lehren (vornehmlich ſolche, die er für geoffenbart hält oder aus einer übernatürlichen Quelle ableitet) einer vernünftigen Prüfung zu unterwerfen. S. Rationalismus. Daher wird der ſtrengere Supernaturalismus (ſ. d. W.) leicht zum Irrationalismus und predigt dann den blinden Glauben. S. blind. Was man in der Mathematik irrational nennt, gehört nicht hieher, indem man dabei an ein Verhältniß (was auch ratio heißt) denkt, das ſich durch keine gegebne Größe ganz genau beſtimmen oder meſſen läſſt, wie das Verhältniß des Durchmeſſers als einer geraden Linie zum Umkreiſe als einer krummen.

Irreformabel (von reformare, umgeſtalten, vorzüglich zum Beſſern) heißt, was ſich für vollkommen oder unverbeſſerlich hält und ſich daher auch nicht zum Beſſern umgeſtalten laſſen will, wie die römiſch-katholiſche Kirche, ob ſie gleich der Verbeſſerung gar ſehr fähig und bedürftig iſt. Denn in der Menſchenwelt iſt überhaupt nichts irreformabel, auch kein philoſophiſches oder theologiſches, kein politiſches oder kirchliches Syſtem. Alles ſoll daher allmählich reformirt werden.

Irrefragabel (von refrangere oder refringere, zerbrechen) = irrefutabel (von refutare, widerlegen) iſt unwiderlegbar. Im Mittelalter hießen die Scholaſtiker, welche recht zungenfertige Streiter waren, doctores irrefragabiles. Dieſer zweideutige Ehrentitel iſt zwar aus der Mode gekommen. Aber ſich ſelbſt für irrefragabel zu halten, iſt noch immer in der Mode.

Irregularität iſt ſoviel als Regelwidrigkeit oder Abweichung von einer gewiſſen Regel. S. d. W.

Irrelevant ſ. relevant.

Irreligioſität iſt das Gegentheil von Religioſität. S. d. W.

Irremiſſibel (von remittere, erlaſſen oder vergeben) heißen Sünden, die nicht vergeben werden können, wie die ſog. Sünde wider den heiligen Geiſt. Was das aber für eine Sünde ſei, hat bis jetzt noch Niemand mit Beſtimmtheit ſagen können. An und für ſich betrachtet müſſen alle Sünden remiſſibel oder vergeblich ſein, ſobald ſich der Sünder nur beſſert. S. Erlöſung und Sündenvergebung.

Irremonſtrabel ſ. Remonſtration.

Irren ist menschlich (errare humanum est) will sagen, daß das Irren eine nothwendige Folge der menschlichen Beschränktheit sei. Es ist also auch insofern oder im Allgemeinen betrachtet **unvermeidlich**, obwohl jeder einzele Irrthum als **vermeidlich** angesehen werden muß, weil es immer möglich bleibt, das Gemüth durch sorgfältige Prüfung der Gründe eines Urtheils und durch Vorsicht im Urtheilen überhaupt davon zu befreien. Folglich ist es auch Pflicht, sich und Andre soviel als möglich vom Irrthume frei zu machen. Es soll daher durch jenen Grundsatz das Irren nicht gerechtfertigt oder gar empfohlen, sondern es soll nur verhütet werden, daß man den Grund davon nicht immer in der menschlichen Bosheit suche, obwohl diese auch zum Irren verleiten kann. Vergl. **Irrthum**.

Irresistibel (von resistere, widerstehen) ist **unwiderstehlich**. Diese Eigenschaft wird im Staatsrechte dem Regenten beigelegt, weil ihm in seiner gesetzmäßigen Wirksamkeit nicht widerstanden werden soll, obwohl kann. Er ist es aber nur in der Idee oder nach dem rein wissenschaftlichen Begriffe vom Regenten als Repräsentanten des Gesetzes, aber nicht immer in der That. In dieser Hinsicht ist nur Gott irresistibel, weil allmächtig. S. **Allmacht**.

Irresponsabel (von respondere, antworten) ist soviel als **unverantwortlich** (s. d. W.) aber nur in der ersten Bedeutung. In der zweiten würde man lieber **inexcusabel** oder **indefensibel** sagen müssen.

Irrevocabel (von revocare, zurück- oder widerrufen) ist soviel als **unwiderruflich**. S. d. W.

Irrglaube ist soviel als **irriger** d. h. **falscher** Glaube (fides erronea s. falsa). Aller Aberglaube ist daher Irrglaube, wiewohl nicht aller Irrglaube Aberglaube ist. S. **Glaube** und **Aberglaube**.

Irritabilität (von irritare, anreizen, erregen) ist **Erregbarkeit**. S. d. W. Man setzt ihr gewöhnlich die **Sensibilität** oder **Empfindungsfähigkeit** entgegen, obwohl die Empfindung immer auch auf einer gewissen Erregung beruht. S. **empfinden**. Man denkt aber bei jenem Gegensatze nur an das organische Verhältniß beider oder an die materialen Bedingungen (Muskeln und Nerven) von welchen dieselben im organischen Körper abhangen; und in dieser Beziehung ist es nicht unrichtig zu sagen, daß die Irritabilität hauptsächlich vom Muskelsysteme, die Sensibilität aber vorzugsweise vom Nervensysteme abhange. Das Weitere hierüber gehört in die Physiologie.

Irrsein und **Irrsinn** sind Ausdrücke, die zwar von **irren** (s. d. W.) herkommen, aber doch in einer eigenthümlichen Bedeutung

genommen werden. Man betrachtet nämlich bei jenen Ausdrücken das Irren als Folge eines gestörten oder zerrütteten Gemüths, einer Geisteskrankheit. Darum heißen Menschen, welche auf solche Art irre sind, auch selbst Irren, und die Häuser, in welchen sie geheilt oder wenigstens verwahrt werden sollen, Irrenhäuser. Ebendeswegen steht Irrsinn auch oft für Wahnsinn. Uebrigens s. Seelenkrankheiten. Auch vergl. die Schrift von Frdr. Groos: Untersuchungen über die moralischen und organischen Bedingungen des Irrseins und der Lasterhaftigkeit. Heidelb. u. Lpz. 1826. 8. Diese Schrift ist besonders gegen Heinroth's Behauptung gerichtet, daß jener Zustand immer eine Folge der Sünde oder Unsittlichkeit sei.

Irrthum (error) ist ein falsches Urtheil, das für wahr gehalten wird, also für den Irrenden den Schein der Wahrheit hat. Denn wissentlich hält Niemand ein falsches Urtheil für wahr, wenn er auch schlecht genug wäre, um irgend eines Vortheils willen es für wahr auszugeben und dadurch Andre in Irrthum zu stürzen. Aller Irrthum entspringt zuletzt aus einem gewissen Scheine, der uns zu einem falschen Urtheile verleitet. In der Urtheilskraft aber, die entweder von Natur zu schwach oder nicht geübt genug ist, so wie im Mangel an Aufmerksamkeit auf den eigentlichen Grund des Urtheils, muß die nächste Quelle des Irrthums gesucht werden, wenn gleich der entferntere Anlaß dazu anderswo liegen kann, z. B. in einem Sinnenscheine, einem Blendwerke der Einbildungskraft, bösen Begierden, Affecten und Leidenschaften ꝛc. Nur in einer durch den Sündenfall verdorbnen Vernunft des Menschen darf man nicht mit einigen Theologen die Quelle des Irrthums suchen. Denn wäre die Vernunft wirklich verdorben, so wäre auch gar keine Rettung vom Irrthume möglich, selbst nicht durch eine angebliche Offenbarung, wenn nicht vorher die Vernunft in ihre ursprüngliche Integrität hergestellt würde. Der Irrthum ist aber auch selbst wieder eine Quelle des Irrthums; denn er pflanzt sich fort, wie das Unkraut, indem der Irrende, sich selbst unbewusst, immer ein falsches Urtheil aus dem andern herleitet. Daher muß man vor allen Dingen Grundirrthümer (errores radicales s. primarii — auch einzeln το πρωτον ψευδος genannt) und abgeleitete Irrthümer (err. derivati s. secundarii) unterscheiden und, wenn man sich oder Andre gründlich vom Irrthume befreien will, jene vorerst auszurotten suchen. Denn alsdann fallen diese meist von selbst weg oder lassen sich doch leicht auffinden und in ihrer Falschheit nachweisen. Aber jene zu entdecken ist oft sehr schwer, und ebendarum bleiben die meisten Menschen zeitlebens in ihren Irrthümern befangen. Auch wollen Viele gar nicht davon befreit sein, und nehmen es wohl gar übel,

wenn man den Verſuch dazu macht, weil ſie den Irrthum lieb gewonnen haben oder ihren Vortheil dabei finden; wodurch dann die Urtheilskraft gleichſam beſtochen wird. Ohne aufrichtige Liebe zur Wahrheit iſt daher auch keine Befreiung vom Irrthume möglich. Man kann die Irrthümer auch noch eintheilen in theoretiſche, welche ſich bloß auf Erkenntniſſgegenſtände beziehn, und praktiſche, welche ſich auf unſre Handlungen beziehn und inſofern allerdings gefährlicher oder ſchädlicher als jene ſind — in formale oder logiſche, welche aus einer falſchen Anwendung der Denkgeſetze entſpringen, und materiale oder metaphyſiſche, welche aus einer urſprünglichen Verfälſchung unſrer Vorſtellungen und der davon abhängigen Erkenntniſſe hervorgehn. Von den formalen kann uns ſchon die Logik durch genaue Befolgung ihrer Regeln befreien; und inſofern kann ſie auch eine Heilkunſt des Verſtandes (medicina mentis) heißen. Von den materialen aber kann ſie es nicht, weil ihre Regeln ſich gar nicht auf den urſprünglichen Gehalt unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe beziehn. Ob und wiefern der Irrthum vermeidlich (vincibilis) oder unvermeidlich (invincibilis) ſei, iſt ſchon unter Irren bemerkt worden. Im gemeinen Leben aber nimmt man es nicht ſo genau mit dieſem Unterſchiede und nennt daher auch einige Irrthümer unvermeidlich, wenn ſie ſchwer zu vermeiden waren. Daher kommt auch der Grundſatz: Error non est imputabilis (der Irrthum iſt nicht zurechnungsfähig) wiefern er nämlich als unvermeidlich angeſehen wird. Es kann aber freilich in einzelen Fällen zweifelhaft ſein, ob ein Irrthum unvermeidlich d. h. ſo ſchwer zu vermeiden war, daß dazu eine mehr als gewöhnliche Aufmerkſamkeit und Geiſteskraft erfodert wurde. Die Rechtslehrer unterſcheiden auch weſentliche (das Rechtsobject nach ſeiner weſentlichen Beſchaffenheit betreffende) und außerweſentliche (bloß zufällige Umſtände betreffende) Irrthümer. Außerdem kann man nach den verſchiednen Anläſſen des Scheins, der den Irrthum erzeugt, auch ſinnliche, imaginare, pathologiſche ꝛc. Irrthümer unterſcheiden. Die meiſten Irrthümer, in denen wir befangen ſind, datiren ſich aus der Jugend, indem wir durch Umgang mit Andern, Unterricht und Erziehung, überhaupt durch das Anſehn der Erwachſenen beſtimmt werden, vieles für wahr zu halten, was es doch nicht iſt. Darum rieth auch Cartes, man ſolle alles bezweifeln, was man von Jugend auf für wahr gehalten. Doch ſoll man es darum auch nicht ſchlechthin verwerfen, ſondern nur prüfen. Die völlige Zurückhaltung des Beifalls, welche die Skeptiker als ein Mittel gegen den Irrthum empfahlen, bewahrt uns zwar vor falſchen Urtheilen, läſſt uns aber auch nicht zu wahren gelangen. S. Skepticismus. Daß der Irrthum über-

haupt und an sich schädlich sei, leidet keinen Zweifel; denn er verengert unsern geistigen Gesichtskreis und verleitet uns auch oft zu einem fehlerhaften Handeln. Man kann daher nicht sagen, daß es auch unschädliche Irrthümer gebe. Denn die möglichen Folgen eines Irrthums lassen sich voraus gar nicht übersehen und berechnen. Hat ein Irrthum zuweilen auch gute Folgen, so ist dieß nur etwas Zufälliges; wie wenn Jemand dadurch, daß er sich vom rechten Wege verirrte, einer Gefahr entging. Denn er konnte ebensowohl dadurch einer Gefahr entgegengehn. Um zufällig guter Folgen willen kann man also den Irrthum überhaupt nicht heilsam nennen. Man soll daher auch den Irrthum in keinem Falle nähren, pflegen oder vertheidigen. Das wäre Verletzung der Pflicht gegen die Menschheit. Unschuldig kann man einen Irrthum nur insofern nennen, als Jemand sich ohne seine Schuld darin befindet; im Gegentheile heißt er verschuldet. Aber auch im letzten Falle ist der Irrthum, so lang' er nur Urtheil oder Meinung ist, nicht strafbar. Er wird dieß erst durch die That, die er erzeugt, wenn diese rechtswidrig ist. Durch Zwang Jemanden vom Irrthume befreien wollen, ist eben so widersinnig als widerrechtlich. Man bestärkt die Menschen dadurch nur im Irrthume. Belehrung allein kann hier helfen; wo sie aber nicht sogleich hilft, bleibt nichts übrig, als von der Zukunft Hülfe zu erwarten. Denn es geht oft dem Irrenden plötzlich und unerwartet ein Licht auf, so daß er selbst seine bisherige Befangenheit im Irrthume einsieht. — Irrwahn ist nur ein verstärkender Ausdruck für Irrthum, oder bedeutet einen Wahn, der durchaus irrig ist. S. Wahn.

Irwing (Karl Franz von) geb. 1728 zu Berlin, Oberconsistorial- und Oberschulrath, seit 1797 Präsident des Oberschulcollegiums daselbst, gest. 1801, hat ff. meist empirisch und praktisch philoss. Schriften hinterlassen: Untersuchungen und Erfahrungen über den Menschen. Berl. 1772. 8. A. 2. mit einem 2. Bande vermehrt. 1777. Hiezu kam noch 1779 ein 3. und 1785 ein 4. Bd. — Gedanken über die Lehrmethoden in der Philos. Berl. 1773. 8. — Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften; ein Beitrag zur philos. Gesch. der Menschheit. Berl. 1781. 8. — Fragment der Naturmoral, oder Betrachtungen über die natürlichen Mittel der Glückseligkeit. Berl. 1782. 8. — Im Brennus 1802. Jul. stehen Nachrichten von seinem Leben.

Isaak Ben Abraham, ein jüdischer Rabbi und kabbalistischer Philosoph des 17. und 18. Jh. Nach der jüdischen Legende brachte der Engel Raphael dem Adam, als er noch im Paradise war, ein aus 72 Abtheill. und 670 Capp. bestehendes Buch vom Himmel, welches alle himmlische (kabbalist.) Weisheit

enthielt, aber nach dem Sündenfalle wieder verſchwand. Doch bracht' es ihm nach vielen Bitten und Thränen der Engel R. wieder zurück, ſo daß es A. auf ſeine Nachkommen vererben konnte; und endlich ließ es dieſer J. zum großen Aerger ſeiner Glaubensgenoſſen, die es immer geheim hielten, drucken: Amſterd. 1701. 4. Es enthält aber nichts weiter als andre kabbaliſtiſche Schriften. S. Kabbaliſtik.

Iſaak Ebn Honain ſ. Honain Ebn Iſaak.

Iſagoge oder Iſegetik (von εισαγειν, einführen) iſt Leitung in eine Wiſſenſchaft. S. Einleitung. Das W. Antiſagoge (Ein- oder Anführung gegen etwas) bezeichnet eine Redefigur, über welche die Rhetorik weitern Aufſchluß geben muß.

Iſelin (Iſaak) geb. zu Baſel 1728 und geſt. 1782, hat ſich bloß durch einen philoſ. Verſuch über die Geſchichte der Menſchheit (Zürch, 1768. 2 Thle. 8. N. A. 1779) bekannt gemacht.

Iſidor, ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Chr., der zu Athen und Alexandrien lehrte (Isidorus Alexandrinus — auch Gazaeus von Andern genannt, weil er von Gaza gebürtig geweſen ſein ſoll) ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet hat. S. Phot. bibl. cod. 181. et 242. und Eunap. vit. soph. p. 94 ss. — Er darf aber weder mit dem früher (im 1. Jh. nach Chr.) lebenden Geographen gleiches Namens (Isidorus Characenus) verwechſelt werden, noch mit dem gleichzeitigen (d. h. ebenfalls im 5. Jh. lebenden) chriſtlichen Mönche und Presbyter, angeblichen Abte des Kloſters zu Peluſium (Isidorus Pelusiota) von dem man eine Sammlung in Anſehung ihrer Echtheit verdächtiger Briefe hat, noch endlich mit dem aus Carthagena ſtammenden Erzbiſchof von Sevilla (Isidorus Hispalensis) der im 7. Jh. lebte und unter andern auch eine Art von encyklopädiſchem Realwörterbuche hinterlaſſen hat, gedruckt unter dem Titel: Originum s. etymologiarum libb. XX. Augsb. 1472. Fol. und in Opp. ed. Jac. du Breul. Par. 1601. Cölln, 1617. Fol.

Iſis ſ. Horus.

Islamismus (vom arab. islam, Friede, Heil, Glaube) iſt ſoviel als Muhammedanismus, indem derſelbe von dem Araber Abul Caſem Ebn Abdallah (Sohn Abdallah's und der Aminah) mit dem Beinamen Muhammed (der Ruhm- oder Preiswürdige) im 7. Jh. nach Chr. (622 als dem 1. J. der arabiſchen Zeitrechnung, genannt Hegira oder Hedſchra d. h. die Flucht, nämlich M.'s von Mekka nach Medina) geſtiftet wurde. Man könnte denſelben nach der Analogie von Heidenthum, Judenthum und Chriſtenthum auch das Muſelthum nennen, da man die Bekenner des Islams Muſelmänner (eigentlich Muſlemin oder Moslemin d. i. Gläubige, ob ſie gleich den Chriſten

für Ungläubige gelten) nennt. Als positives, aus dem Koran als einer geoffenbarten Erkenntnissquelle geschöpftes, Religionssystem betrachtet — dessen Hauptsatz: „Nur Allah ist Gott und Muhammed ist sein Prophet," schon ein ganz positives Gepräge hat — gehört es nicht hieher, und zwar um so weniger, da es nicht einmal das Verdienst der Originalität hat, sondern aus Judenthum und Christenthum zusammengeschmolzen ist; wie denn auch die Ueberlieferung sagt, daß ein jüdischer Rabbi (Warada Ebn Nawfal) und ein christlicher Mönch (Nestor) M.'s Gehülfen und Geheimschreiber gewesen. Was aber das philosophische Gepräge betrifft, das manche sowohl arabische als christliche Schriftsteller dem Islam haben aufdrücken wollen: so ist dasselbe von keinem Belange, da man erstlich jedem positiven Religionssysteme ein solches Gepräge aufdrücken kann, und da man zweitens nicht erweisen kann, daß der Islam dergleichen schon im Geiste seines Stifters gehabt habe. Dieser war wohl ein Mann von hoher Einbildungskraft und feuriger Beredsamkeit, aber durchaus kein philosophischer Kopf, so wie er auch keine gelehrte Bildung besaß. Sein Monotheismus und sein Fatalismus können also nicht als die Frucht eines philosophischen Nachdenkens betrachtet werden. Auch kann es mit diesem Fatalismus nicht wohl bestehen, wenn Manche den Satz: „Uebergieb dich Gott!" oder: „Folge Gott!" oder: „Gehorche dem göttlichen Gebote!" als das höchste Sittengesetz in M.'s Lehre aufgestellt haben — ein Sittengesetz, das überdieß sehr unbestimmt wäre. Denn man müsste nun doch erst fragen, was das heiße und was Gott eigentlich gebiete. Hierauf würde aber M. als angeblicher Prophet oder Gottesgesandter keine andre Antwort geben, als: „Was ich dir im Namen Gottes gebiete," oder: „Was im Koran geschrieben steht." Damit hätte dann alles Philosophiren ein Ende. Sonach können wir auch hier die Frage unbeantwortet lassen, ob M. ein Betrüger oder ein Betrogner, ein schlauer Despot oder ein wohlmeinender Schwärmer war. Denn sein grausames Benehmen bei Verbreitung seiner Lehre kann sowohl das Eine als das Andre bestätigen. Uebrigens hatte das Muselthum allerdings auf die Gestaltung der muselmännischen Philosophie eben so viel Einfluß, als das Christenthum auf die Gestaltung der christlichen; und im Mittelalter hatte jene selbst auf diese Einfluß durch das Medium der arabischen Philosophie. S. dies. Art. und Scholastik. Auch vergl. Oelsner's Preisschrift: Mohammed (oder) Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters. Aus dem Französ. Frkf. a. M. 1810. 8. — Mohammed's Lehre von Gott, aus dem Koran gezogen von Wilh. Haller. Altenb. 1779. 8. — Augusti's Schrift: Vindiciarum coranicarum periculum. Jena,

1803. 8. — Der Koran und die Osmanen im J. 1826. Von Alex. Müller. Lpz. 1827. 8. — In der neuerlich von Wahl verbesserten Uebersetzung des Korans von Boysen (der Koran oder das Gesetz der Moslemen durch Muhammed, den Sohn Abdallah's. Halle, 1828. 8.) findet sich auch eine sehr lesenswerthe Einleitung in Bezug auf Ursprung, Geist und Werth des Islamismus. Das Urtheil über den Stifter aber, daß er ein vorsetzlicher Betrüger und ein rachgieriger, grausamer Bösewicht gewesen, möchte doch wohl zu hart sein.

Isodynamie (von ισος, gleich, und δυναμις, die Kraft) ist Gleichheit der Dinge in Ansehung ihrer Kraft oder Gleichkräftigkeit, dann auch Gleichheit der Wörter in Ansehung ihrer Bedeutung oder Gleichgültigkeit, wie das lat. aequipollentia, weil die Bedeutung eines Worts gleichsam seine Kraft ist. Isodynamische Wörter heißen daher auch Synonymen. S. Synonymie.

Isoliren (vom ital. isola, die Insel) ist vereinzeln, absondern. Wenn man vom Egoisten sagt, daß er sich isolire, so heißt dieß nichts andres, als daß er keine Rücksicht auf das Gemeinwohl nehme, nichts dafür thun oder aufopfern wolle, sondern immer nur sein eignes Interesse im Auge habe, wenn er auch übrigens mit Andern lebt und umgeht. Es ist also dieß eine moralische, keine physische Isolirung, wie etwa die elektrische, die uns hier nichts angeht.

Isonomie (von ισος, gleich, und νομος, das Gesetz) ist Gleichheit der Gesetze oder der durch die Gesetze den Bürgern ertheilten Rechte, bürgerliche Gleichheit. Daher nennt Herodot (V, 37.) die Demokratie eine Isonomie. Ganz anders nahm dieses Wort Epikur in seiner Naturphilosophie. Er verstand darunter nach dem Zeugnisse Cicero's (de N. D. I, 19. 39.) eine aequalis tributio oder aequilibritas, vermöge welcher omnia omnibus paribus paria respondeant d. h. eine solche Fülle der Natur in ihren Erzeugnissen aus den Atomen, daß daraus eine vollkommene Gleichheit entgegengesetzter Producte hervorgehe. Es müsse z. B. auch unsterbliche Wesen (Götter) in der Natur geben, weil es sterbliche (Menschen und Thiere) gebe. Die daraus gezogene Folgerung ist aber eben so unsicher, als die Voraussetzung selbst.

Isosthenie (von ισος, gleich, und σθενος, die Kraft) ist Gleichkräftigkeit — ein Kunstwort, mit welchem die alten Skeptiker das Gleichgewicht der Gründe für und wider einen Satz bezeichneten; wodurch sie eben zur Zurückhaltung des Beifalls bestimmt wurden. S. Skepticismus. Die Skeptiker dachten also beim Gebrauche dieses Wortes vorzugsweise an eine logische Isodynamie. S. das letzte Wort.

Isten s. Iker.

Italiſche Philoſophie kann zuvörderſt in die alt- und neu-italiſche eingetheilt werden. Jene iſt wieder von dreifacher Art: 1. eine griechiſche, nämlich in Großgriechenland oder Unteritalien mit Einſchluß Siciliens. Hier bildeten ſich wieder zwei Arten von Philoſophie in zwei beſondern Schulen, der pythagoriſchen, die auch oft ſchlechtweg die italiſche genannt wird, weil ſie den meiſten Ruhm erlangte, und der xenophaniſchen oder, wie man ſie gewöhnlicher nennt, der eleatiſchen. S. Pythagoras und Xenophanes, auch eleatiſche Schule. Hiezu kam ſpäter in Mittelitalien 2. eine römiſche Philoſ., die zwar ihrem Urſprunge nach ebenfalls griechiſch war, aber doch zu Rom von Römern gepflegt und fortgepflanzt wurde; wodurch ſie auch ein eigenthümliches Gepräge annahm. S. römiſche Philoſ. Endlich kann hieher auch noch gerechnet werden 3. die ſog. hetruriſche Philoſ. S. d. Art. Was aber die neuitaliſche Philoſ. betrifft, ſo könnte man ſie auch zum Unterſchiede von der alten die italieniſche nennen. Von derſelben iſt jedoch nicht viel zu ſagen. Im Mittelalter herrſchte in Italien, wie anderwärts, die ſcholaſtiſche Philoſ. S. d. Art. Als nach der Eroberung des griechiſchen Reiches durch die Türken viele gelehrte Griechen nach Italien flüchteten und auch zum Theil altgriechiſche Werke von Philoſophen und Nichtphiloſophen mitbrachten: erwachte zwar in Italien ein großer Eifer für claſſiſche und inſonderheit griechiſche Literatur. Auch fing man nun an, die Werke des Ariſtoteles und ſelbſt des Plato in der Urſprache zu leſen. Ja es gewann dieſer faſt noch feurigere Liebhaber als jener; weshalb man im 15. Jh. ſogar eine neue platoniſche Akademie zu Florenz ſtiftete. S. Ficin. Allein man fiel auch bald in die Träumereien der frühern Neuplatoniker zurück und verband daher mit der Philoſophie auch Kabbaliſtik, Magie, Theoſophie u. d. g. Nachdem endlich die Kirchenverbeſſerung des 16. Jh. der chriſtlichen Welt ein neues Licht angezündet und den Geiſtern einen höhern Aufſchwung gegeben hatte: würden wohl auch die italieniſchen Philoſophen dieſer allgemeinen Bewegung gefolgt ſein, wenn nicht die Hierarchie, die ihren Sitz im Mittelpuncte Italiens ſelbſt aufgeſchlagen, nun die alten Feſſeln noch ſtraffer angezogen hätte, ſo daß ein Galilei, auf den Knien vor unwiſſenden Pfaffen liegend, eine der evidenteſten Wahrheiten (die Lehre von der Bewegung der Erde, die erſt ſeit kurzem in Italien öffentlich vorgetragen werden darf) feierlich abſchwören muſſte, wofern er nicht als Ketzer wie Bruno verbrannt oder wie Campanella eingekerkert ſein wollte. Daher giebt es zwar noch in Italien wohl Lehrer der Philoſophie (meiſtens Mönche) und in Rom ſogar eine höhere Lehranſtalt, die ſich ſchlechtweg oder vorzugsweiſe die Weisheit (la sapienza)

nennt, aber keinen Philosophen von besondrer Auszeichnung oder Bedeutung. So wahr ist es, daß Philosophie ohne Geistesfreiheit nicht gedeihen kann. Ob die jetzigen Bewegungen in Italien einen bessern und dem Studium der Philosophie günstigern Zustand der Dinge herbeiführen werden, steht zu erwarten. Gott geb' es!

Ith (Joh.) geb. 1747 zu Bern, seit 1778 Oberbibliothekar und seit 1781 Prof. der Philos. daselbst, seit 1796 Pfarrer zu Siselen, seit 1799 Decan und Präs. (seit 1803 bloß Mitglied) des Erziehungs- und Kirchenraths des Cantons Bern, und seit 1805 einer der drei Curatoren der Akademie zu Bern, starb 1813, und hat außer mehren philologischen, pädagogischen und homiletischen Schriften auch ff. philoss. hinterlassen: Versuch einer Anthropol. oder Philosophie des Menschen, physiologisch betrachtet. Bern, 1794—5. 2 Thle. 8. N. A. des 1. Th. Winterthur, 1803. 8. — Ueber Menschenveredlung. Bern, 1797. 8. — Versuch über die Verhältnisse des Staats zur Religion und Kirche. Bern, 1798. 8. — Politische Versuche. Bern, 1799. 8. — Die Sittenlehre der Braminen oder die Religion der Indier. Bern und Lpz. 1794. 8. (Ist eigentlich nur ein neuer Tit. für die von ihm im J. 1779 herausgegebne Uebers. des Ezour-Vedam, eines altindischen Werkes über Moral und Religion).

Juda Hakkadosch s. **Jehuda.**

Judenhaß, activ, ist der Haß der Juden gegen andre Völker, passiv, der Haß andrer Völker gegen die Juden. Das Eine ist so unmoralisch als das Andre. Denn man soll Niemanden hassen, am wenigsten ein ganzes Volk, unter welchem sich doch immer viel achtungs- und liebenswürdige Menschen finden werden. Daher ist auch schon der **Judenzoll** — eine Folge jenes Hasses — in den meisten gebildeten Staaten abgeschafft worden; und die bürgerliche Emancipation der Juden wird zu ihrer Zeit ebenfalls eintreten, so wenig man auch jetzt dazu geneigt zu sein scheint. S. des Verf. Schrift: Ueber das Verhältniß verschiednr Religionsparteien zum Staate und über die Emancipation der Juden. Jena, 1828. 8. Desgl. die spätere: Die Politik der Christen und die Politik der Juden im mehr als tausendjährigen Kampfe. Lpz. 1832. 8.

Judenthum, das, in historischer Hinsicht und als positives, auf den **Pentateuch** und die übrigen Bücher des sog. *alten* **Testaments** gegründetes, Religionssystem geht uns hier nichts an. Denn daß es ein Erzeugniß des philosophischen Nachdenkens gewesen, läßt sich nicht erweisen, ob man ihm gleich spätrdin auch ein philosophisches Gepräge zu geben gesucht hat. Der ihm eigenthümliche **Monotheismus** beweist nichts für dessen philosophischen Ursprung. Denn dieser Monotheismus war ursprünglich

von sehr zweifelhafter Art. Der Jehovah oder Jova, welchen die Juden verehrten, war zuerst nur ein Familiengott, der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, wie er noch später in jenen Religionsurkunden heißt. Neben diesem Gotte konnten noch gar viel andre Götter bestehn. Als die Familie zum Volke heranwuchs, verwandelte sich natürlich auch der Familiengott in einen Nationalgott, der zwar ausschließlich von seinem auserwählten oder vorzugsweise geliebten Volke verehrt sein wollte, dem aber das ungebildete Volk selbst noch lange Zeit andre Götter an die Seite setzte, welche nebenbei zu verehren nicht schaden könnte. Dieser mit dem Monotheismus vermischte Polytheismus hörte auch nicht eher auf, als bis das Volk in das sog. babylonische Exil gerieth und ihm nun die Propheten eben dieses Exil als eine Strafe des ob jener Buhlerei mit andern Göttern in Eifersucht entbrannten Gottes der Altvordern darstellten. Alles dieß hat durchaus kein philosophisches Gepräge. Was aber die hebräische Philosophie selbst betrifft, so vergl. darüber eben diesen Artikel und rabbinische Philosophie. Das neuere Judenthum nennt man zum Unterschiede von dem alten oder Urjudenthume (dem Mosaismus) auch den Talmudismus, weil es sich hauptsächlich auf den Talmud gründet. S. Jehuda.

Judicium heißt eigentlich das Urtheil selbst, wird aber auch zuweilen für Urtheilskraft gebraucht, wie wenn man sagt, es habe Jemand kein judicium, oder in der bekannten zweideutigen Inschrift: Vir beatae memoriae expectans judicium; wo auch eine dritte Bedeutung (Gericht) hinzukommt, auf welcher eigentlich das Wortspiel beruht. Es kann jedoch der Ausdruck, daß Jemand kein judicium habe, nicht bedeuten, daß es Jemanden an aller Urtheilskraft fehle, sondern bloß, daß es seiner Urtheilskraft an Stärke, Uebung oder Bildung fehle Denn da eigentlich der Verstand es ist, welcher urtheilt, der Verstand aber zu den ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes gehört: so kann auch keinem Menschen die Kraft zu urtheilen fehlen. S. Urtheil.

Jüdische Philosophie s. hebräische Ph. und Judenthum.

Jugend (von jung) ist das Entwicklungsalter aller organischen Wesen, und so auch des Menschen. Man nennt sie daher nicht mit Unrecht die Blüthezeit. Die Jugend des Menschen unterscheidet sich aber von der Jugend der Thiere durch zwei besonders merkwürdige Umstände. Wenn man nämlich die Jugend in zwei Theile theilt, die Kindheit und die höhere Jugend (welche letzte das Jünglings- und Jungfrauen-Alter befasst): so unterscheidet sich 1. die kindliche Jugend des Menschen von derselben Periode bei den Thieren durch ihre weit längere Dauer so-

wohl als durch die größere Hülflosigkeit der Kinder. Beides aber trägt zur höhern menschlichen Bildung ungemein viel bei. Es knüpft ein dauerhafteres Gesellschaftsband, das häusliche, indem es mehr Anhänglichkeit und Zuneigung von Seiten der Eltern und Kinder bewirkt, und ebendadurch eine umfassendere, stetigere und gründlichere Bildung des jungen Menschen möglich macht. Könnte der junge Mensch so bald wie junge Thiere in der Außenwelt sich bewegen und seinen Unterhalt suchen: so wäre an kein dauerhaftes Familienband und also auch an keine wahrhafte Erziehung in geistiger und sittlicher Hinsicht zu denken. — Daher wird aber auch 2. die höhere Jugend des Menschen kräftiger und bildsamer, als es verhältnissmäßig bei den übrigen Thieren der Fall ist, wenn sie in der Lebensperiode stehn, die man beim Menschen das Jünglings- und Jungfrauen-Alter nennt. Das ausgewachsene Thier ist und bleibt nun, was es ist, bis es alt wird und stirbt. Der Mensch hat aber dann noch eine lange Periode vor sich, wo er körperlich und geistig noch mehr erstarkt und sich ausbildet, wo er allmählich immer reifer wird, bis er endlich unvermerkt in das männliche Alter, als die Zeit der völligen Reife, eintritt, wo er nun nicht bloß seine Naturbestimmung erfüllen, sondern auch sein eigner Erzieher oder Fortbildner werden kann, um einer noch höhern Bestimmung nach sittlichen Ideen und Gesetzen entgegen zu gehn. Wenn übrigens die Jugend, wie das Sprüchwort sagt, keine Tugend (im eigentlichen Sinne) hat: so hat sie auch in demselben Sinne) kein Laster, sondern nur Untugenden, die man theils auf Rechnung heftigerer Triebe, welche stets mit der stärkern Entwicklung eines animalischen Wesens verknüpft sind, theils auf Rechnung einer verkehrten Erziehung, welche die Jugend bald von den Eltern selbst bald von andern Leuten empfängt, mithin auch auf Rechnung des bösen Beispiels, welches stets mehr oder weniger zur Nachahmung reizt, setzen muß. S. Trieb, Erziehung und Beispiel. — Eine gute Monographie über diesen Gegenstand ist Weiller's Versuch eine Jugendkunde. München, 1800. 8. — Auch Grohmann's Psychologie des kindlichen Alters (Hamb. 1812. 8.) kann hieher bezogen werden.

Julian (Flavius Claudius Julianus) geb. 331 nach Chr., seit 360 alleiniger römischer Kaiser, gest. 363, war ein eifriger Anhänger der neuplatonischen Philosophie, in welcher ihn Maximus, Chrysanthius u. A. unterrichtet hatten. Da diese Philosophen dem Christenthume nicht geneigt waren und das Christenthum auch bereits sehr auszuarten begann: so darf man sich nicht wundern, daß ihr Schüler von demselben abfiel und zum Heidenthume zurücktrat. Daher sein Beiname Apostata. Ebendeswegen zeigt er sich auch in seinen zum Theile noch vorhandnen Schriften

(Reden, Briefen, Satiren ꝛc.) als einen enthuſiaſtiſchen Verehrer jener Philoſophie und des Heidenthums, ohne jedoch der Wiſſenſchaft ſelbſt dadurch einen weſentlichen Dienſt geleiſtet zu haben. Im Gegentheile würde ſein Verbot, in den chriſtlichen Schulen Philoſophie und andre gelehrte Studien der Heiden zu treiben, der Wiſſenſchaft geſchadet haben, wenn ſolche widerſinnige Verbote überhaupt einigen Erfolg haben könnten. Seine Werke haben Petav (Par. 1630. 4.) und Spanheim (Lpz. 1696. Fol.) herausgegeben. Außerdem vergl. Rechenberg de Juliani apostasia. Lpz. 1684. 4. — Kluit, orat. pro Imp. Juliano Apost. Middelb. 1760. 4. — Ludewig, edictum Juliani contra philosophos christianos. Halle, 1702. 4. — Gudii diss. de artibus Juliani Apost. paganam superstitionem instaurandi. Jena, 1739. 4. — Hiller de syncretismo Juliani. Wittenb. 1739. 4. — Neander über den K. Julian und ſein Zeitalter. Lpz. 1812. 8. — Es exiſtirte übrigens zu jener Zeit noch ein neuplat. Philoſoph, Namens Julian aus Cappadocien (Julianus Cappador) der aber von keiner Bedeutung iſt.

Jüngſter Tag heißt ſo viel als letzter Tag. Für den einzelen Menſchen iſt alſo der Todestag ſein jüngſter Tag. Ob aber auch das ganze Menſchengeſchlecht oder gar das Weltall ſelbſt einen jüngſten Tag haben werde, das iſt eine überſchwengliche, folglich auch unbeantwortliche Frage. Es ließe ſich wohl denken, daß die Erde einmal eine phyſiſche Revolution (auch ohne das ganz problematiſche Anrennen eines Kometen, oder das von Hrn. v. Gruithuiſen auf 25 bis 30 Jahrtauſende voraus berechnete Zuſammenfallen des Mondes mit der Erde) erlitte, wodurch das ganze Menſchengeſchlecht unterginge. Und das wäre dann freilich auch ſein jüngſter Tag. Was aber das Weltall betrifft, ſo möchte dieß wohl ſelbſt dadurch, wenn einmal die Erde ſammt dem Monde, oder gar mit allen Planeten und Kometen zuſammen genommen, ſich in die Sonne ſtürzte, nicht die geringſte Erſchütterung erleiden, da ja die Sonne ſelbſt nur ein Tröpfchen im Meere des Weltalls iſt. — Die Frage, was dem Menſchen oder dem Menſchengeſchlechte nach dem jüngſten Tage bevorſtehe, kann nur durch ein non liquet beantwortet werden. Vergl. Unſterblichkeit; desgl. Kant's Aufſatz: Das Ende aller Dinge; in Deſſ. vermiſchten Schriften. B. 3. Nr. 9.

Jüngſtgeburtsrecht (jus novissimae genituae) iſt das Gegenſtück vom Erſtgeburtsrechte. S. d. W. Es iſt nämlich ein Vorrecht, welches dem Jüngſtgebornen zukommt, weil er in der Regel derjenige iſt, der ſich am wenigſten ſelbſt helfen kann. Doch iſt es kein natürliches, ſondern nur ein poſitives Recht, das daher auch nicht überall ſtattfindet.

Jurament ſ. Eid.

Jurare in verba magistri ſ. **ipse dixit.**

Jurisdiction iſt eigentlich **Rechtſprechung** (von jus, das Recht, und dicere, ſagen oder ſprechen). Man verſteht aber gewöhnlich darunter die Gerichtbarkeit. S. **Gericht.**

Jurisprudenz (von jus, das Recht, und prudentia, die Klugheit) iſt eigentlich **Rechtsklugheit**, wie ſie dem Richter und Sachwalter zukommen ſoll, nämlich die geſchickte Anwendung der Rechtsgeſetze auf vorliegende Fälle. Man braucht jedoch jenes Wort auch oft für **Jurisſcienz** oder **Rechtswiſſenſchaft** und **Jurisdoctrin** oder **Rechtsgelehrſamkeit**. Die beiden letzten Ausdrücke aber ſind eigentlich ſo unterſchieden, daß der erſte die Wiſſenſchaft vom natürlichen Rechte oder die Rechtsphiloſophie, der zweite hingegen die gelehrte (hiſtoriſch-philologiſche) Kenntniß des poſitiven Rechts bezeichnet. — Unter den alten Philoſophen haben ſich vornehmlich die **Stoiker** um die **römiſche Jurisprudenz** verdient gemacht, indem mehre römiſche Juriſten ſich zur ſtoiſchen Philoſophie bekannten und die Grundſätze derſelben auf ihre Wiſſenſchaft bezogen, um dieſer ein philoſophiſches Gepräge aufzudrücken. Die ſtoiſche Ph. war nämlich den Römern zuerſt durch **Diogenes Babylonius** bekannt geworden, indem dieſer Stoiker Vorträge darüber zu Rom hielt, während er ſich daſelbſt als athenienſiſcher Geſandter zugleich mit **Karneades** und **Kritolaus** aufhielt. S. **römiſche Philoſ.** Nachher verbreitete **Panätius**, der mit den angeſehenſten Römern (P. **Scipio**, C. **Lälius**, L. **Furius** u. A.) in den freundſchaftlichſten Verhältniſſen ſtand und ſich längere Zeit in Rom aufhielt, das Studium der ſtoiſchen Ph. unter den Römern. Beſonders aber fand dieſelbe bei den Rechtsgelehrten P. **Rutilius Rufus**, Qu. **Aelius Tubero**, Qu. **Mucius Scävola** u. A. Eingang, welche ſie nun auf ihre Wiſſenſchaft anwandten, die damal noch ein ungebildeter und unzuſammenhangender Haufe von geſetzlichen Vorſchriften und Ausſprüchen rechtserfahrner Männer war. Sie ſuchten daher dieſe rohe Maſſe zu ordnen und in eine Art von Syſtem zu bringen. (Cic. Brut. c. 26. 30. 31. 39. 47.) Auch ſchrieb Cicero ſelbſt, der in praktiſcher Hinſicht Manches von den Stoikern annahm, ein methodologiſches Werk darüber (de jure civili in artem redigendo, wie aus Gell. N. A. I, 22. erhellt). In der Folge ſtiftete unter K. **Auguſtus** der Rechtsgelehrte **Antiſtius Labeo** eine eigne juriſtiſche Schule, welche den Grundſätzen der Stoa huldigte und viel zur Ausbildung der römiſchen Jurisprudenz beitrug. Aus ihr ging durch **Sempr. Proculus**, einen Schüler des Ebengenannten, die Secte der **Proculianer** hervor, welcher die von **Maſurius Sabinus**, einem Schüler des C. **Atejus Capito**, geſtiftete Secte der **Sabinianer** gegenüber trat. S. außer den al-

gemeinen Schriften über die Geſch. der röm. Jurispr. von Bach, Haubold, Hugo u. A., welche nicht hieher gehören, noch folgende beſondere: Boehmeri progr. de philosophia ICtorum stoica. Halle, 1701. 4. — Ottonis orat. de stoica veterum ICtorum philosophia. Duisb. 1714. 4. — Heringii diss. de stoica veterum Romanorum jurisprudentia. Stett. 1719. 4. (Dieſe 3 Schriften ſind auch zuſammengedruckt in der Sammlung: De sectis et philosophia ICtorum opuscula. Coll. Sleevoigt. Jena, 1724. 8.). — Westphal de stoa ICtorum romanorum. Roſt. 1727. 4. — Schaumburg de jurispr. veterum ICtorum stoica. Jena, 1745. 8. — Meister de philos. ICtorum romanorum stoica in doctr. de corporibus eorumque partibus. Gött. 1756. 4. (Auch in Deſſ. Opuscc. sell. Syll. I. Num. 10.) — Ortloff über den Einfluß der ſtoiſchen Philoſ. auf die röm. Jurispr. Erlang. 1787. 8. — Hollenberg de praecipuis stoicae philos. doctoribus et patronis apud Romanos. Upſ. 1793. 4.

Jury iſt Schwurgericht. S. Gerechtigkeitspflege.

Juſtification (von justus, gerecht, und facere, machen) iſt Gerechtmachung oder Rechtfertigung. S. Recht und rechten, auch Erlöſung.

Juſtin, mit dem Beinamen der Philoſoph oder der Blutzeuge (Justinus Philosophus s. Martyr) ward als Heide zu Sichem oder Flavia Neapolis in Samarien im J. Ch. 89 (nach Andern 103 oder 119) geboren und als Chriſt zu Rom im J. 163 (nach Andern 165) hingerichtet, angeblich auf Befehl des K. Marcaurel, der durch verleumderiſche Anklagen von Seiten einiger heidniſchen Philoſophen, beſonders des Cynikers Crescens, dazu verleitet worden. Was aber J.'s Philoſophie anlangt, ſo ſcheint er ſie theils von Plato theils vom Juden Philo entlehnt zu haben. Auch behandelte er die Philoſ. nicht als ſelbſtändige Wiſſenſchaft, ſondern er benutzte ſie bloß zur Erläuterung und Vertheidigung der Lehren des Chriſtenthums; weshalb ihn auch Manche als den erſten chriſtl. Philoſophen betrachten, während Andre dieſe Ehre dem Athenagoras zuweiſen. Von ſeinen Schriften, deren Echtheit jedoch zum Theile bezweifelt worden, gehören beſonders hierher: Apologiae duae et dialogus cum Tryphone Jud. Gr. et lat. c. notis Stanyani Thirlby. Lond. 1722. Fol. Die Apologien allein hat auch Thalemann (Lpz. 1755. 8.) herausgegeben. In Röſler's Bibl. der Kirchenväter Th. 1. S. 104 ff. findet man einen guten Auszug aus J.'s Schriften, zu welchen auch noch eine Rede an oder gegen die Griechen (λογος προς Ἑλληνας) eine Ermahnungsrede (λογος παραινετικος) und eine Schrift über die Einheit Gottes als Weltherrſchers (περι μοναρχιας) gehört. Von den beiden Apologien J.'s iſt die eine (um 140 oder 150 ge-

schrieben) an den K. Antoninus Pius und dessen angenommene Söhne, Marcus Aurelius und Lucius Verus, die andre (um 162 geschrieben) an die beiden Letzten gerichtet.

Justiz ist eigentlich die Gerechtigkeit selbst (justitia). Es steht aber gewöhnlich für Rechtspflege oder Handhabung der Gerechtigkeit im Staate. S. gerecht und Gerechtigkeitspflege. Ein Justizminister ist daher eigentlich jeder Diener der Gerechtigkeit im Staate. Par excellence aber wird derjenige Staatsamte, der unmittelbar unter dem Staatsoberhaupte die Aufsicht über die gesammte Rechtspflege im Staate führt, so genannt. Hat nun das Ministerialcollegium außer dem Staatsoberhaupte als dem gebornen Präsidenten desselben noch einen besondern Präsidenten, der von jenem zu seinem Stellvertreter ernannt ist: so sollte dies von Rechts wegen allemal der Justizminister sein, weil das Recht die Seele des bürgerlichen Lebens ist, mithin auch der Gerechtigkeit die erste Stimme, oder die, welche den letzten Ausschlag giebt, bei allen Berathungen über Staatsangelegenheiten gebürt. Ertheilt man dem Finanzminister, wie es häufig geschieht, jene Würde: so wird meist nur der pecuniare Vortheil den Ausschlag geben. Diesen aber zum Hauptmotive der Regierungsmaßregeln zu machen, ist unter der Würde des Staats und untergräbt auch zuletzt dessen Wohl, weil darüber gewöhnlich die Justiz vernachlässigt wird. Vergl. Landesjustiz und Volksjustiz.

Justizmord ist eigentlich ein widersprechender Ausdruck (contradictio in adjecto). Denn die Justiz als solche kann keinen Mord begehn. (S. den vor. Art. und Mord.) Sie hat vielmehr den Mord als eines der gröbsten Verbrechen zu bestrafen. Man nennt jedoch so die Verurtheilung eines Unschuldigen zum Tode, gleich als wär' er eines Verbrechens schuldig, worauf das Gesetz die Todesstrafe bestimmt hat. Solche Justizmorde sind allerdings sehr häufig vorgekommen, entweder weil der Gesetzgeber etwas als Verbrechen mit der Todesstrafe belegte, was gar kein Verbrechen ist (wie Ketzerei und Unglaube) oder doch nicht mit solcher Strafe zu belegen wäre (wie Diebstahl und Ehebruch) — oder weil der Richter sich in seinem Urtheile irrte, mithin eine falsche Anwendung des Gesetzes auf den gegebnen Fall machte. Das ist nun allerdings sehr schlimm, weil die Justiz das Leben des Unschuldigen vielmehr schützen soll; weshalb man auch mit Recht sagt, es sei besser, wenn zehn Schuldige unbestraft bleiben, als daß ein Unschuldiger bestraft werde, indem nach vollzogener Todesstrafe gar keine Herstellung oder Entschädigung für den Bestraften mehr möglich ist. Noch weit schlimmer aber ist es, wenn Jemand durch die Justiz absichtlich aus dem Wege geräumt, mithin die Form des Rechts nur zum Scheine angewandt wird, um Jemanden nicht bloß überhaupt, sondern als

Verbrecher zu tödten, folglich mit ſeinem Leben gleichſam auch ſeinen guten Namen zu vernichten. Denn auf dieſe Art werden alle Grundſätze der Gerechtigkeit über den Haufen geworfen, oder gleichſam die Juſtiz ſelbſt gemordet. — Die Todesſtrafe überhaupt einen Juſtizmord zu nennen, weil ſie unrechtmäßig, iſt unſtatthaft. S. Todesſtrafe.

Juxtapoſition (von juxta, neben, und ponere, ſetzen) iſt Nebenſetzung. S. Nebenarten und Oppoſition.

K. *)

Kabbalismus, Kabbaliſtik oder kabbaliſtiſche Philoſophie iſt ein Zwittergeſchöpf der philoſophirenden Vernunft und der dichtenden Einbildungskraft, eine phantaſtiſche Miſchung von Philoſophie und Theologie oder eigentlich von myſtiſchen Speculationen und theoſophiſchen Träumereien, hervorgegangen aus dem Oriente und vornehmlich aus dem Judenthume, nachdem dieſes durch Zerſtörung ſeines Hauptſitzes zu Jeruſalem verfallen war. Die in ſolcher Weiſe Speculirenden und Phantaſirenden heißen daher Kabbaliſten, Kabbaliſtiker oder kabbaliſtiſche Philoſophen. Das W. Kabbala (cabbala) ſelbſt kommt her vom hebräiſchen Stammworte קִבֵּל (kabal) welches in der 3. Conjugation der hebräiſchen Zeitwörter, wo der Mittelbuchſtabe verdoppelt wird, empfangen oder auffangen bedeutet. Jenes Wort bedeutet daher ſoviel als mündliche Ueberlieferung (doctrina, quam discipulus ex ore magistri accipit s. excipit) indem die Kabbala eine geheime, durch ſolche Tradition fortgepflanzte, höhere Weisheit oder göttliche Wiſſenſchaft und Kunſt ſein ſoll. Ueber den Urſprung derſelben haben die Juden viel gefabelt. Die Grundlage derſelben iſt offenbar die orientaliſche Emanationslehre. Nach der Kabbaliſtik haben ſich nämlich alle Dinge aus dem Einen göttlichen Urweſen ſtufenweiſe durch ein allmähliches Hervorgehn in immer geringern Graden der Vollkommenheit entwickelt. Jenes Weſen heißt Enſophȳ oder das unendliche Urlicht, und die Entwickelungsſtufen heißen Sephiroth, Lichtſtröme oder erleuchtete Kreiſe, deren 10 angenommen werden, wahrſcheinlich nach der pythagoriſchen Lehre von den 10 Weltſphären. Doch nehmen die Kabbaliſten nach der Zahl der 4 Elemente auch nur 4 Welten an, welche ſie Aziluth,

*) Was man nicht unter dieſem Buchſtaben findet, ſuche man unter C oder Z.

Briah, Jezirah und Aziah nennen und einander dergestalt unterordnen, daß die höhere immer in der niedern wurzelt, aber vollkommner als diese ist. In der Welt Aziluth sind daher die Elemente zur höchsten und reinsten Einheit verbunden, so daß in ihr keine Veränderung und kein Mangel ist. Den Urmenschen oder den erstgebornen Sohn Gottes nennen sie Adam Kadmon oder auch den Messiah, durch welchen alles Uebrige aus Gott ausfloß und fortwährend ausfließt, so daß Gott die immanente Ursache aller Dinge ist. Daher ist eigentlich alles, was ist, geistiger Natur, indem die sog. Materie nur durch Verdichtung des aus dem Urquell strahlenden Lichtes entstanden und gleichsam die Kohle der göttlichen Substanz ist. Mit dieser Theorie steht dann eine eben so phantastische Dämonologie, Magie und Theurgie in Verbindung. Chronologisch setzt man die Entstehung dieser angeblichen Philosophie in das Ende des 1. oder den Anfang des 2. Jh. nach Christo, und als Urheber derselben werden gewöhnlich der Rabbi Akibha und sein Schüler Simeon Ben Jochai genannt, obgleich Andre sie nur für die Ausbildner und Verbreiter einer weit ältern Lehre der Art halten. Diesen beiden Männern werden auch die beiden (wahrscheinlich später interpolirten) Hauptschriften, welche die eigentlichen Quellen der Kabbalistik sind, zugeschrieben, nämlich jenem das Buch Jezirah, diesem das Buch Sohar. Doch wird das Buch Habbahir von Manchen für noch älter gehalten. Wiewohl nun die Juden ihre Kabbalistik sehr geheim hielten, so ward dieselbe doch nach und nach bekannter, selbst unter Muselmännern und Christen. Man findet daher im 15. und 16. Jh., wo auch der Name der Kabbala mehr in Umlauf kam, mehre Gelehrte, die sich mit derselben viel beschäftigten und sie auch mit (neuplatonischer) Philosophie, Naturkunde, Arzneikunst ꝛc. in Verbindung zu bringen suchten, wie Pomponatius, Ficinus, Picus von Mirandula, Reuchlin, Agrippa, Paracelsus, More u. A. Vergl. die Artikel: Akibha, Nechonia und Simeon, wo auch die Ausgaben der ältesten kabbalistischen Schriften angezeigt sind. Mehr solche Schriften findet man in der Sammlung von Pistorius: Artis cabbalisticae h. e. reconditae theol. et philos. scriptores. T. I. Basel, 1587. Fol. — Außerdem s. Knorrii de Rosenroth cabbala denudata s. doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica. T. I. Solisb. 1677. 4. T. II. (Liber Sohar restitutus) Francof. 1684. 4. — Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten, oder Beantwortung der Preisfrage: Ob die Lehre der Kabbalisten von der Emanation aller Dinge aus Gottes eignem Wesen aus der griech. Philos. entstanden sei oder nicht. Riga, 1786. 8. — De la Nauze remarques sur l'antiquité et l'origine de la Cabbale. In den

de l'acad. des inscr. T. IX. Deutsch in Hissmann's
z. B. 1. S. 245 ff. — Beer's Geschichte, Lehren und
ungen aller bestandnen und noch bestehenden religiosen Secten
uden, und der Geheimlehre oder Kabbala. Brünn, 1822—3.
e. 8. — Auch enthält Eisenmenger's entdecktes Juden-
(Königsb. 1711. 2 Bde. 4.) Maimon's Leben herausg.
Moritz (Berl. 1792. 2 Thle. 8.). Buddei introd. in
philos. hebr. (§. 29. p. 158. ed. 1. s. 142. ed. 2.) und
fii bibl. hebr. (P. I. p. 196 ss P. III. p. 126 ss.) Nach-
von der Kabbalistik und den berühmtern kabbalistischen Schrif-
z. B. dem Buche Happeliah (liber mirabilium) dem B.
anneh (l. calami) u. d. g. — Einen Versuch, den Kabba-
mit Hülfe einer angeblichen Urüberlieferung und der neu-
hen Alleinslehre wieder geltend zu machen, enthält die Schrift
Molitor): Philosophie der Geschichte, oder über die Tra-
Frkf. a. M. 1827. 8. Nebenbei soll diese Schrift auch
mpfehlung des Katholicismus dienen, dem aber doch mit sol-
mpfehlung schlecht gedient sein möchte, wenigstens bei denen,
h etwas von Vernunft und Geistesfreiheit halten. — Vergl.
n Artikel More, wo mehr kabbalistische Schriften angezeigt
welchen auch die (freilich ganz willkürliche) Eintheilung der
stik in die buchstäbliche, philosophische und mysti-
(divino-moralis) vorkommt. — Da manche Kabbalisten ihre
he Wissenschaft oder Kunst auch zu Betrügereien gemisbraucht
so mag es wohl daher gekommen sein, daß man geheime
nationen oder arglistige Ränke auch Kabbalen oder nach
scher Sprech- und Schreibart Cabalen nennt. — Wegen
hältnisses der Kabbalistik zum Pantheismus vergl. die Schrift
M. Freystadt: Philosophia cabbalistica et pantheismus.
. 1832. 8. — In Ant. Theod. Hartmann's Schrift:
ge Verbindung des A. T. mit dem N. (Hamb. 1831. 8.)
man auch Untersuchungen über die Kabbala. Der Verf. un-
et (S. 672) zwei Arten derselben; die eine, enthaltend me-
sche Speculationen über Gott, das Geisterreich, den Weltplan
e merkwürdigsten Erscheinungen sowohl in der Natur als im
henleben, geschöpft aus künstlichen Deutungen der Bibel; die
enthaltend allerlei geheimnissvolle Lehren und Entdeckungen,
nen aus künstlichen Spielereien mit Buchstaben und Zahlen.

Kahle (Ludw. Mart.) ein deutscher Philosoph des vorigen
der sich bloß dadurch bemerklich gemacht, daß er als Vertheidiger der leibnitzischen Philosophie gegen Voltaire auftrat. S.
dem.

Kahlkopf s. calvus und acervus.

Kaims s. Home.

Kaiſerthum und **Königthum** werden gewöhnlich nur dem Range nach unterſchieden, indem in der übrigens ganz willkürlichen Rangordnung der Regenten die **Kaiſer** über den **Königen** ſtehn (**Kaiſer** = Caesar, griech. *Καισαρ*. **König**, engl. King, vom altdeut. Kyn = Geſchlecht, auch Geſchlechtshaupt). Allein es liegt dabei doch noch ein tieferer Unterſchied zum Grunde. Das Kaiſerthum iſt eigentlich eine bloß militariſche Würde und Gewalt, weshalb die Kaiſer auch **Imperatoren** hießen, ein Name, den bei den Römern urſprünglich die oberſten Kriegsbefehlshaber führten. Das Königthum aber iſt eine bürgerliche Würde und Gewalt, und ſteht daher weſentlich höher, weil die bewaffnete Macht nur zum Schutze des Staates gegen äußere und innere Feinde dienen ſoll und daher an und für ſich nur gehorchend nicht befehlend iſt. Ein Kriegsbefehlshaber als ſolcher, wenn er ſelbſt legitim ſein ſoll, kann daher nur von der legitimen Staatsgewalt zum Befehlen autoriſirt ſein, wenn nicht etwa der Inhaber dieſer Gewalt die bewaffnete Macht ſelbſt befehligt; wo er dann in einer doppelten Perſönlichkeit erſcheint. Es iſt daher eine gänzliche Verkehrung der Begriffe, wenn man das Kaiſerthum über das Königthum ſtellt. Dieſe Begriffsverkehrung entſtand aber ſehr natürlich aus der Rechtsverkehrung, durch welche römiſche Imperatoren die oberſte Staatsgewalt an ſich riſſen und ſich nun zum Andenken an **Julius Cäſar**, der dieß zuerſt mit Erfolg gethan hatte, **Cäſaren** nannten. Darum herrſchten ſie auch ganz willkürlich oder autokratiſch über den Staat; und darum hat ſich auch ſpäterhin die Idee des Autokratismus oder der unbeſchränkten Herrſchaft mit dem Begriffe des Kaiſerthums vermählt. Die Britten haben dieß wohl eingeſehn, als Napoleon den Kaiſertitel angenommen hatte und nun auch in England einige verworrene Köpfe den Vorſchlag machten, ihren König zum Kaiſer der brittiſchen Inſeln zu erheben. Man betrachtete dieß mit Recht als einen höchſt gefährlichen Vorſchlag und behauptete eben ſo richtig, ein alter König ſei weit ehrwürdiger als ein neuer Kaiſer. — In der Schrift eines Ungenannten: Königthum und Freiheit (Ilmenau, 1830. 8.) wird auch das Königthum mit dem Kaiſerthume verwechſelt und daher als abſolute Herrſchaft dargeſtellt; was es doch nach dem Rechtsgeſetze nicht ſein ſoll. S. **Staatsverfaſſung**.

Kakodämon ſ. **Dämon**. Das davon abgeleitete **Kakodämonie** bedeutet theils Unglückſeligkeit (als Gegentheil von **Eudämonie** — ſ. d. W.) theils Raſerei oder Beſeſſenheit von böſen Geiſtern. S. **beſeſſen**, auch **Teufel**.

Kakodoxie (von *κακος*, böſe, und *δοξα*, Meinung, Urtheil) bedeutet theils die ſchlechte Meinung, die Andre von einem Menſchen hegen, den böſen Ruf, in dem er ſteht, theils die ſchlechte

Meinung, der man ſelbſt ergeben iſt, eine böſe Lehre. Daher ſteht Kakodoxie auch zuweilen für Heterodoxie. S. heterodox.

Kakopathie (von κακος, übel, und παθος, eine leidentliche Beſtimmung der Seele) iſt Uebelleiden oder Uebelbefinden, ſowohl phyſiſch als moraliſch genommen. In der letzten Bedeutung heißt es alſo ebenſoviel, als böſen Affecten oder Leidenſchaften unterworfen ſein. Vergl. Apathie und Eupathie.

Kakophonie (von κακος, übel, und φωνη, Stimme oder Laut) iſt Uebellaut. S. d. W. Eine beſondre Art derſelben iſt die Monophonie als Monotonie betrachtet. S. beides.

Kakozelie (von κακος, übel, und ζηλος, der Eifer) iſt ein übertriebner oder blinder Eifer. S. d. W.

Kalleologie (von καλλος, die Schönheit, und λογος, die Lehre) iſt die äſthetiſche Theorie vom Schönen. S. d. W. Etwas andres iſt Kallilogie (wo λογος die Rede bedeutet) nämlich Schönrederei oder Beredſamkeit. S. d. W.

Kalleotechnik (von demſ. und τεχνη, die Kunſt) iſt die äſthetiſche Theorie von der ſchönen Kunſt inſonderheit. S. Kunſt und ſchön.

Kallias, ein Sophiſt zu den Zeiten des Sokrates und des Plato, vor Andern durch nichts ausgezeichnet.

Kalliäſthetik ſagen Einige für Aeſthetik (ſ. d. W.) ſchlechtweg, alſo gleichſam eine Schönheits-Aeſthetik (von καλλος, die Schönheit).

Kalligraphie (von demſ. und γραφειν, ſchreiben) iſt Schönſchreibekunſt. Ueber die Frage, ob ſie wirklich eine ſchöne Kunſt ſei, ſ. Schriftkunſt.

Kalliklès von Acharnä, ſteht mit dem eben erwähnten Kallias gleich.

Kallilogie ſ. Kalleologie.

Kalliphon (Callipho) ein ſonſt unbekannter Philoſoph, der bloß dadurch einen Namen erhalten, daß Karneades deſſen Anſicht vom höchſten Gute vertheidigte, gleich als wär' es ſeine eigne. Cicero (acad. II, 42. 45. de fin. II, 6. tusc. V, 30. 31.) berichtet nämlich von ihm, er habe jenes Gut in einer Verbindung der Tugend mit dem Vergnügen (honestatis cum voluptate) jedoch ſo, daß jener der Vorzug gebüre, beſtehn laſſen. Es giebt aber weder jener noch ſonſt ein alter Schriftſteller weitere Nachricht von der Perſönlichkeit und den Philoſophemen deſſelben. Man weiß daher nicht einmal, zu welcher Philoſophenſchule er gehörte. Denn daß er ein Akademiker geweſen, folgt nicht aus dem Berichte des Cicero. Manche haben auch aus Clem. Alex. strom. II. p. 415. ſchließen wollen, daß er ein Pythagoreer geweſen; was eben ſo unſicher iſt.

Kallipp (Callippus) von Korinth, ein Sophiſt, von dem gilt, was ſo eben von **Kallias** und **Kalliklés** geſagt worden.

Kalliſthenie (von *καλλος*, Schönheit, und *σθενος*, Kraft oder Stärke) bedeutet die Verbindung der Schönheit mit der Stärke, alſo **Schönkräftigkeit**. Manche bezeichnen damit die Gymnaſtik des weiblichen Geſchlechts, weil deren Zweck eben ſein ſoll, dem weiblichen Körper jene beiden Eigenſchaften zu geben oder zu erhalten. Indeſſen kann und ſoll auch die Gymnaſtik des männlichen Geſchlechts auf denſelben Zweck hinwirken, nur daß das Uebergewicht hier auf die Seite der Stärke, dort auf die Seite der Schönheit fallen wird. S. Kalliſthenie oder Uebungen zur Schönheit und Kraft für Mädchen. Von J. H. **Klias**, mit Vorw. von A. **Mebel**. Bern, 1829. 8.

Kallopädie und **Kallopädopöie** (von *καλλος*, Schönheit, *παιδες*, Kinder, daher *παιδεια*, Erziehung, Unterricht, auch Wiſſenſchaft und Kunſt, und *ποιειν*, machen) ſind eigentlich ſo unterſchieden, daß jenes die Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſich zu verſchönern, dieſes hingegen die Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſchöne Kinder zu zeugen, bedeutet. In beiderlei Hinſicht iſt es am beſten, der Natur freien Lauf zu laſſen und nur das zu entfernen, was hemmend oder verunſtaltend einwirken könnte. Zuweilen ſteht aber auch das erſte Wort durch Abkürzung für das zweite.

Kalokagathie, ein von den ſokratiſchen Philoſophen aus *καλος*, ſchön, und *αγαθος*, gut, zuſammengeſetztes Wort, um damit alles Treffliche zu bezeichnen, was im Menſchen vereint ſein kann. Oft bedeutet es jedoch nichts weiter als Biederkeit oder Rechtſchaffenheit. Das noch weiter mit *φιλια*, Liebe oder Freundſchaft, zuſammengeſetzte Wort **Kalokagathophilie** bedeutet das Streben nach jener Kalokagathie, oder auch überhaupt Tugendliebe.

Kälte ſ. **Froſt**.

Kammer im politiſchen Sinne ſ. **Zweikammerſyſtem**.

Kampfkunſt ſ. **Fechtkunſt**.

Kanonik (von *κανων*, die Regel oder Richtſchnur) nannte **Epikur** (ſ. d. Art.) ſeine Logik, indem er dieſelbe nicht als einen beſondern Theil der Philoſophie, ſondern nur als eine vorläufige Anleitung zum richtigen Urtheilen betrachtet wiſſen wollte. Jene Kanonik war indeß ſehr dürftig, wie ſchon **Cicero** (de fin. I, 7.) bemerkte. **Kanoniſch** aber heißt alles, was in ſeiner Art exemplariſch oder muſterhaft iſt und daher zu einer Richtſchnur des Denkens, Glaubens oder Handelns dienen kann; weshalb es auch ſo viel als authentiſch oder echt bedeutet. Daher werden **kanoniſche** Schriften den **apokryphiſchen** als minder echten und brauchbaren oder völlig untergeſchobnen und unbrauchbaren (von *αποκρυπτειν*, verbergen oder verſtecken) entgegengeſetzt. Es giebt alſo nicht bloß

sehung solcher Schriften, die als Religionsurkunden dienen sol- und daher heilige genannt werden, kanonische und apokryphische, en auch in Ansehung solcher, die der Geschichtschreiber der Phi- ie als Urkunden von den Bestrebungen der Philosophen, die ihrer Wissenschaft zu verwirklichen, brauchen soll. — Kano- es Recht bedeutet soviel als kirchliches Recht, weil kirchliche n oder Vorschriften (canones ecclesiastici) — durch Päpste Kirchenversammlungen gegeben — dessen Grundlage sind. Es o eigentlich nur positiv und daher nicht allgemein verbindlich. sprechen Manche auch von einem allgemeinen kanoni- Rechte und verstehn dann darunter nichts andres als das rliche oder rationale Kirchenrecht. S. Kirchenrecht. s andres aber ist das Kanonenrecht, indem man unter den entweder das Kriegsrecht oder das Recht des Stär- überhaupt versteht. S. beide Ausdrücke.

Kant (Immanuel) geb. 1724 zu Königsberg und ebendaselbst 1804, nachdem er hier sowohl studirt als auch (seit 1755 als ocent, seit 1770 als ord. Prof. der Log. und Metaph.) ge- und überhaupt diesen Ort seiner gesammten Lebensthätigkeit f längere Zeit und über einen Umkreis von einigen Meilen verlassen hatte. Darum, und weil von hier aus durch ihn es Licht über die Philosophie und mehr oder weniger auch ie andern Wissenschaften ausging, heißt er mit Recht der kö- bergische Weltweise — ein Titel, den er übrigens nicht wegen seines strengsittlichen Charakters, als wegen seines phischen Scharfsinns und seiner ausgebreiteten Kenntnisse in Wissenschaften (besonders Astronomie und Geographie) ver- Auch hat man ihn den Zermalmenden genannt, weil Lehrgebäude der frühern Philosophen durch seinen kritischen ungsgeist bis in den Grund erschütterte, zum Theil auch wirk- störte, ob er gleich minder glücklich im Aufbauen eines eig- ar. Jener kritische Geist aber, der ihm auch den Beinamen ritischen Philosophen vorzugsweise zubrachte, offenbarte st in K.'s spätern Lebensjahren; weshalb man auch seine in- Lebensgeschichte selbst in die vorkritische und die kritische Pe- eintheilen kann. Doch ist dieß nicht so zu verstehn, als wenn cht Spuren jenes Geistes schon in K.'s frühern Werken auf- ließen. Zu diesen gehören vornehmlich ff.: Gedanken von ahren Schätzung der lebendigen Kräfte. Königsb. 1746. 8. — piorum metaphysicorum nova dilucidatio. Ebend. 1755. 4. Diss. de principiis primis cognitionis humanae. Ebend. 1755. — Monadologia physica. Spec. I. Ebend. 1756. 4. — Allg. ngesch. und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Ver- ng und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes,

nach newtonſchen Grundſätzen. Ebend. 1755. 8. Aufl. 4. Zeiz, 1808. (Ein tiefſinniges Werk, in welchem vieles durch Speculation anticipirt iſt, was nachher die Aſtronomen durch Beobachtung entdeckt haben.) — Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe. Königsb. 1758. 4. — Betrachtungen über den Optimismus. Ebend. 1759. 4. — Erweis der falſchen Spitzfindigkeit der 4 ſyllogiſtiſchen Figuren. Ebend. 1762. 8. — Verſ. den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. Ebend. 1763. 8. — Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonſtration des Daſeins Gottes [die K. zu jener Zeit noch für möglich hielt, und zwar auf dem ontologiſch-kosmologiſchen Wege]. Ebend. 1763. 8. N. A. 1794. — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabnen. Ebend. 1764. 8. N. A. Riga, 1771. (Vorläufer von K.'s Krit. der äſthet. Urtheilskr.) — Abhandl. über die Evidenz in den metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Berl. 1764. 8. (Preisſchr., die von der Akad. der Wiſſ. zu Berl. das Accesſit erhielt und mit einer andern von Mendelsſohn zugleich gedruckt wurde). — Träume eines Geiſterſehers erläutert durch Träume der Metaphyſik. Riga und Mietau, 1766. 8. (Gegen Swedenborg vornehmlich, mit philoſ. Laune geſchrieben). — De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Königsb. 1770. 8. — Dieſe Schrift kann als Wendepunct in K.'s philoſ. Schriftſtellerei, oder als Vorläuferin der eigentlich kritiſchen Schriften deſſelben angeſehn werden; denn es zeigen ſich hier ſchon ſehr deutliche Spuren derjenigen Anſichten und Grundſätze, durch welche K. ſpäterhin eine durchgreifende Reform auf dem Gebiete der Philoſophie verſuchte. Doch dauerte es noch ein volles Jahrzehent, bevor K. mit dieſem Verſuche öffentlich hervortrat. Es erſchienen nämlich in dieſer zweiten Periode ſeines Lebens ff. mit ſeinem großen Unternehmen in mehr oder weniger genauer Verbindung ſtehende Schriften: Kritik der reinen Vernunft. Riga, 1781. 8. Mehrmal aufgelegt und nachgedruckt. A. 7. Lpz. 1828. (Unſtreitig das Hauptwerk K.'s, anfangs mit Gleichgültigkeit, dann mit einem dumpfen Staunen, nachher einerſeit mit faſt abgöttiſcher Bewunderung, anderſeit mit heftigem Widerſpruche aufgenommen, jetzt zwar nicht vergeſſen, aber doch wenig geleſen; woran, außer ſpätern bedeutenden Erſcheinungen auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft, auch wohl die ſchwerfällige, mit vielen ſelbgeſchaffnen Kunſtwörtern durchwebte, Darſtellung und überhaupt die ſtyliſtiſche Unvollkommenheit deſſelben Schuld iſt). — Kritik der praktiſchen Vernunft. Riga, 1788. 8. A. 6. Lpz. 1827. — Kritik der [äſthetiſchen und teleologiſchen] Urtheilskraft. Berl. 1790. 8. A. 3. 1799. (Dieſe beiden letzten Werke ſtehen mit dem vorhergehenden in genauer Verbindung und machen eigentlich mit demſelben ein Ganzes aus; die folgenden aber dienen zur Erläuterung, Ausführung, Ver-

theidigung ꝛc.) — Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſ. wird auftreten können. Riga, 1783. 8. — Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten. Riga, 1785. 8. A. 4. 1797. — Metaphyſiſche Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft. Riga, 1786. 8. A. 3. 1800. — Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Krit. der rein. Vern. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden ſoll. Königsb. 1790. 8. A. 2. 1792. (Wider Eberhard, Garve u. a. Gegner). — Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 8. A. 2. 1794. — Zum ewigen Frieden; ein philoſ. Entwurf. Ebend. 1795. 8. A. 2. 1796. Franz. avec un nouveau supplément de l'auteur. Ebend. 1796. 8. — Metaphyſ. der Sitten in 2 Theilen, welche auch unter dem beſ. Tit. erſchienen: Metaphyſſ. Anfangsgründe der Rechtsl. Königsb. 1797. 8. A. 2. 1798. und: Metaphyſſ. Anfangsgründe der Tugendl. Ebend. 1797. 8. A. 2. 1803. — Anthropol. in pragmat. Hinſicht. Königsb. 1798. 8. A. 3. 1821. (Mehr popular, als ſcientifiſch.) — Der Streit der Facultäten. Ebend. 1798. 8. (Verſchiedne Aufſätze, welche den Zwieſpalt der philoſſ. Wiſſ. mit den meiſt poſitiven Lehren der 3 obern Facultäten betreffen). — Von Andern wurden (meiſt aus nachgeſchriebnen Collegienheften) herausgegeben: Logik, ein Handbuch zu Vorleſungen. Königsb. 1800. 8. (Eigentlich K.'s Vorleſungen über Meier's Log., herausg. von Jäſche). — Phyſ. Geographie, herausg. von Rink. Ebend. 1802. 2 Bde. 8. Auch von e. Ung. Mainz, 1801—5. 4 Bde. 8. — Pädagogik, herausg. von Rink. Königsb. 1803. 8. — Vorleſſ. über die philoſ. Religionsl. Lpz. 1817. 8. A. 2. 1830. (Herausg. von Pölitz.) — Vorleſſ. über die Metaphyſ. Erfurt, 1821. 8. (Herausg. von Dem.) — Außerdem hat K. eine Menge von kleinen Schriften und Aufſätzen in Zeitſchriften herausgegeben, die meiſt in ff. Sammlungen enthalten ſind: K.'s kleine Schriften. Königsb. u. Lpz. 1797. 3 Bde. 8. — K.'s vermiſchte Schriften (herausg. von Tieftrunk). Halle, 1799. 3 Bde. 8. — Sammlung einiger bisher unbekannt gebliebner kleiner Schriften von K. (herausg. von Rink). Königsb. 1800. 8. — Eine vollſtändige Ausgabe der kantiſchen Werke giebt es noch nicht, ſo ſehr ſie auch zu wünſchen wäre. — Auf K.'s Perſönlichkeit, Lebensweiſe, Verdienſte ꝛc. beziehn ſich ff. Schriften: Borowski's Darſtellung des Lebens und Charakters K.'s. Königsb. 1804. 8. — Jachmann's J. K., geſchildert in Briefen an einen Freund. Ebend. 1804. 8. — Waſianski's J. K. in ſeinen letzten Lebensjahren. Ebend. 1804. 8. — Dieſe 3 Schriften ſind auch zuſammen unter dem Titel gedruckt: Ueber J. K. Königsb. 1804. 3 Thle. 8. — Auch iſt eine Biographie K.'s in Lpz. 1804. 8. erſchienen, die aber noch nicht vollendet iſt; denn ſie ſollte aus 4 BB. beſtehn, von welchen bis 1831

nur 2 herausgekommen. Außerdem vergl.: Letzte Aeußerungen K.'s, von einem seiner Tischgenossen (J. G. Hasse). Königsb. 1804. 8. — Aeußerungen über K., seinen Charakter und seine Meinungen, von einem billigen Verehrer seiner Verdienste. O. O. 1804. 8. — Wald's Progr. Beitr. zur Biogr. K.'s. Königsb. 1804. 8. — Rink's Ansichten aus K.'s Leben. Ebend. 1805. 8. — Bouterwek's J. K., ein Denkmal. Hamb. 1804. 8. — Grohmann, dem Andenken K.'s. Berl. 1804. 8. — K.'s Gedächtnißfeier [worin besonders Herbart's Rede über K.'s Verdienste zu bemerken]. Königsb. 1811. 8. — Reeb über K.'s Verdienste um das Interesse der philosophirenden Vernunft. Bonn, 1794. 8. A. 2. Frkf. a. M. 1795. 8. — Frdr. Ed. Beneke, Kant u. die philos. Aufgabe unsrer Zeit. Eine Jubeldenkschrift auf die Krit. der rein. Vern. Berl. 1832. 8. — Was nun aber die eigenthümliche Philos. dieses ausgezeichneten Denkers selbst betrifft, so bemerken wir darüber in möglichster Kürze Folgendes: Als K. zu philosophiren anfing, herrschte in der philosophischen Welt theils ein seichter Eklekticismus, theils ein fast eben so seichter Empirismus, überhaupt aber ein blinder Dogmatismus, neben welchem jedoch, wie gewöhnlich, auch der Skepticismus (besonders durch Hume genährt) seine Anhänger fand; wodurch denn die Wahrheiten der Moral und der Religion, welche dem unverdorbenen Menschenherzen so theuer sind, von Seiten der Speculation stark in Anspruch genommen wurden. Diesem schwankenden Zustande wollte K. ein Ende machen; er wollte den Dogmatismus ebensowohl als den Skepticismus von dem Gebiete der Philosophie verweisen. Zu dem Ende stellt' er eine neue Prüfung des ganzen menschlichen Erkenntnißvermögens an, um die Gesetze und Gränzen desselben kennen zu lernen und so dasselbe gleichsam auszumessen. Jene Prüfung nannt' er eine Kritik der reinen Vernunft, weil er meinte, die Vernunft müsse nicht nur sich selbst als ein reines (von der Erfahrung unabhängiges) Vermögen kritisiren, sondern auch alle ihr untergeordnete Vermögen, Sinnlichkeit und Verstand, da jene die oberste Instanz des menschlichen Geistes sei. Deshalb begann er mit einer transscendentalen Elementarlehre, die er wieder in eine transsc. Aesthetik und eine transsc. Logik zerfällte. In jener untersuchte er die Elemente des niedern Erkenntnißvermögens, der Sinnlichkeit; in dieser die Elemente des höhern, des Verstandes und der Vernunft. Dort fand er, daß die Sinnlichkeit den Stoff zu ihren Anschauungen und Empfindungen durch gewisse Erregungen (Affectionen) empfange; die Form aber, nach oder mittels welcher jener Stoff zu Vorstellungen von bestimmten Dingen gestaltet werde, derselben ursprünglich gegeben sei. Eben diese Form fand er in den reinen Anschauungen des Raums und der Zeit, weil in den

ſelben eigentlich nichts weiter angeſchaut werde, als die Einheit eines Mannigfaltigen neben und nacheinander. Darum nannt' er Raum und Zeit auch Anſchauungsformen, und die Gegenſtände, die wir ſo anſchauen, Erſcheinungen oder Phänomena; wobei er es dahin geſtellt ſein ließ, wenigſtens ſich nicht beſtimmt und überall gleichmäßig darüber erklärte, was der eigentliche Grund dieſer Erſcheinungen, das von ihm ſog. Ding an ſich, ſei, ob etwas Wirkliches (Reales) oder nicht, ungeachtet er den Erſcheinungen eine gewiſſe Objectivität und Realität zugeſtand, weil ſie wegen ihrer Beharrlichkeit nicht ein bloßer Schein oder Sinnentrug ſein könnten. Ebendaher nannt' er auch ſeine Theorie einen transſcendentalen Idealismus, der ſich mit dem empiriſchen Realismus, nach welchem wir im Leben handeln, wohl vertrage. Die transſc. Logik theilt' er dann wieder in eine transſc. Analytik und Dialektik. Jene ſollte eine Kritik des Verſtandes als des Vermögens der Begriffe, dieſe eine Kritik der Vernunft als des Vermögens der Ideen ſein. In der Analytik fand er, daß die Begriffe und alſo auch die aus Verknüpfung derſelben entſtehenden Urtheile des Verſtandes gehaltlos ſeien, wenn ihnen nicht die Erfahrung einen Stoff darbiete. Dieſer Stoff ſeien eben jene Anſchauungen und Empfindungen der Sinnlichkeit, welche der Verſtand nach ſeiner eigenthümlichen Weiſe (Form) bearbeite. Ebendieſe Form aber offenbare ſich in gewiſſen allgemeinen und nothwendigen Begriffen und Urtheilen, die er daher auch reine oder transſcendentale nannte, desgleichen jene inſonderheit Kategorien oder Stammbegriffe. Dieſe Begriffe ſeien alſo eigentlich auch nur Denkformen, wie Raum und Zeit Anſchauungsformen. Aber in Bezug auf die angeſchauten Dinge haben ſie doch objective Gültigkeit, und es erwachſe eben aus dieſer Beziehung oder Verknüpfung die ganze menſchliche Erkenntniß, die ſich ſonach theils auf die Erfahrungsgegenſtände ſelbſt, theils auf die urſprünglichen, in uns und unſrer Handlungsweiſe begründeten, Bedingungen der Erfahrung und unſrer geſammten Thätigkeit erſtrecke. Für die transſc. Dialektik blieb daher kein andres Ergebniß übrig, als daß die Ideen der Vernunft, als reinſpeculative Ideen, bloße Vorſtellungen ſeien, für welche kein entſprechendes Object auf theoretiſchem Wege nachgewieſen werden könne. So laſſe ſich weder das Daſein Gottes, noch die Unſterblichkeit der Seele, noch die Freiheit des Willens beweiſen. Weil aber die Vernunft nicht bloß ein theoretiſches, ſondern auch ein praktiſches (Geſetze für das Handeln gebendes) Vermögen ſei, und weil dieſe Geſetze einerſeit mit ſo unbedingter Nothwendigkeit (als kategoriſche Imperative) gebieten, daß kein vernünftiger, ſich ſelbſt achtender, Menſch ihnen den Gehorſam verweigern könne, anderſeit aber ohne Freiheit des Willens jene Geſetze nicht befolgt werden könnten und ohne Gott

und Unsterblichkeit kein letzter oder Endzweck des Handelns stattfinden würde, als welcher nur in einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit (dem höchsten Gute des Menschen) durch göttliche Vermittlung während eines andern und bessern Lebens zu suchen sei; so halte der sich seiner sittlichen Bestimmung bewusste Mensch jene praktischen Ideen doch für wahr und objectiv gültig, ungeachtet ihn nur ein subjectiver Grund, sein Gewissen und das daraus hervorgehende moralische Bedürfniß, dazu nöthige oder auffodere. (Daher der Ausdruck: Postulat der praktischen Vernunft.) Sein Fürwahrhalten sei folglich kein Wissen, keine eigentliche Erkenntniß, dergleichen in Ansehung des Uebersinnlichen gar nicht stattfinde, sondern ein bloßes Glauben. Aber dieses Glauben unterscheide sich von jedem andern dadurch, daß es ein moralischer oder praktischer Glaube sei, mithin für den Glaubenden selbst alle zum Handeln nöthige Zuversicht, folglich eine subjective Gewissheit habe. Eben dieser Glaube sei auch die eigentliche Grundlage aller Religion, welche nichts andres sei, als gewissenhafte Beobachtung aller Pflichten als göttlicher Gebote, indem Gott als moralischer Gesetzgeber nicht anders als durch Gehorsam gegen die moralischen Gesetze würdig verehrt werden könne. Dieß veranlasste auch den Urheber der Kritik derselben noch eine transscendentale Methodenlehre beizufügen, in der er über Wissen, Glauben und Meinen, mathematische und philosophische Methode, so wie über die Hauptfragen der Philosophie (was kann ich wissen? was soll ich thun? was darf ich hoffen, wenn ich thue, was ich soll?) noch eine Menge scharfsinniger Bemerkungen machte, die hier aber eben so wenig, als die anderweiten Philosopheme K.'s über theoretische und praktische Gegenstände, aufgeführt werden können. Wegen seiner Theorie von den Kategorien (s. d. W.) und wegen des von ihm sogenannten kategorischen Imperativs s. kategorisch, Sittengesetz und Tugendgesetz. — Daß nun K. viel Neues und Wahres gesagt und dadurch der philosophischen Forschung in Deutschland (denn auswärts hat man zwar Versuche gemacht, die kantische Philosophie einzuführen, sie ist aber doch im Ganzen nur kalt aufgenommen worden) viel Nahrung und Aufschwung gegeben, kann nicht geleugnet werden. Man müsste jedoch ein sehr blinder Verehrer dieses Mannes sein, wenn man alles, was er gelehrt, für neu und wahr erklären wollte. Auch ist nicht zu verkennen, daß durch bloße Kritik kein System der Philosophie erbauet werden konnte, und daß der Urheber jener Kritik seine Hauptabsicht, dem Dogmatismus und dem Skepticismus, die sich von jeher auf dem Gebiete der Philosophie herumgetummelt haben, ein Ende zu machen, gänzlich verfehlte. Der Dogmatismus erhob nach ihm kühner als je sein Haupt, und versucht noch heute, die Region des Uebersinnlichen zu durch-

ſtiegen. Der Skepticismus aber trat ſogleich (beſonders in Platner und Aeneſidemus-Schulze) gegen ihn in die Schranken. Daran waren vornehmlich zwei Urſachen Schuld. Erſtlich fehlt' es wirklich der kantiſchen Philoſophie an einer feſten Grundlage; ſie ſetzte manches voraus, was erſt zu erweiſen war oder auch nicht erwieſen werden konnte. Dieß fühlte ſelbſt Reinhold, der erſte und wenigſtens anfangs wärmſte und berühmteſte Verkündiger der neuen Lehre. Darum wollt' er ihr in ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens eine ſolche Grundlage geben, gab aber nachher ſowohl dieſe als die kantiſche Philoſophie ſelbſt wieder auf. Eben ſo ging es Fichte, Schelling, Hegel u A., die anfangs auch Kantianer waren, bald aber ſolche Verbeſſerungs- oder Vervollkommnungsverſuche machten, daß ſie auf ganz andre Anſichten und Ergebniſſe geführt wurden. Jacobi und Bardili aber traten als erbitterte dogmatiſche Gegner der Kritik auf, weil ſie glaubten, die Kritik erſchüttere oder zerſtöre nur, ohne einen tüchtigen Bau aufzuführen, den ſie ſelbſt freilich auch nicht aufzuführen vermochten. Sodann fiel dieſe neue Art zu philoſophiren gerade in eine Zeit, welche durch politiſche Stürme und religiöſen Zwieſpalt heftig bewegt war. Die Anhänger des Hiſtoriſchen und Poſitiven wurden dadurch aufgeſchreckt. Sie fürchteten von ihr den völligen Umſturz deſſelben, verketzerten daher die neue Lehre, und erklärten ſie für eine Ausgeburt der franzöſiſchen Revolution, Manche ſogar (ungereimt genug) für deren Urheberin. Da nun jene politiſch-religiöſen Bewegungen zum Theile noch immer fortdauern, ſo iſt auch die jetzige Zeit noch nicht unbefangen genug, um K.'s wiſſenſchaftliches Verdienſt in ſeinem ganzen Umfange zu würdigen. Wir überlaſſen daher dieſe Würdigung billig einer unbefangenern Nachwelt. Daß ſeit Spinoza und Leibnitz bis auf unſre Zeit kein tieferer Denker als K. auf dem Gebiete der Philoſophie erſchienen, dürfte wohl kein hyperboliſches Urtheil ſein. Uebrigens vergl. Kriticismus. Die Erläuterungsſchriften und Streitſchriften, welche in Bezug auf K.'s Werke und Philoſophie erſchienen ſind, von Abicht, Beck, Buhle, Eberhard, Feder, Heydenreich, Kieſewetter, Meiners, Mellin, Reinhold, Schmid, Schulze u. A. können wegen ihrer Menge hier nicht aufgeführt werden. Man ſuche ſie daher unter jenen Namen auf. Eine ziemlich treffende Darſtellung dieſer Philoſophie in franzöſiſcher Sprache gab Charles Villers unter dem Titel heraus: Philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philos. transcendentale. Metz, 1801. 8. — Eine „vergleichende Darſtellung der philoſophiſchen Syſteme von Kant, Fichte und Schelling" — worin Letzterem der Vorzug gegeben wird — gab heraus: Geo. Karl Fick (ein Schüler deſſelben). 1825. 8. (o. D.) — In Kieſewetter's Darſtellung der wich-

tigsten Wahrheiten der krit. Philos. ꝛc. (Berl. 1824. 2 Abtheil. 8.) ist auch eine ziemlich vollständige Literatur der kantischen Philosophie enthalten. — Es giebt übrigens auch einen heiligen Kant, der sich aber nicht als Philosoph, sondern nur als Theolog bekannt gemacht hat. Er war nämlich im 15. Jh. (st. 1473) Prof. der Theol. zu Krakau und wurde nachher unter die Heiligen versetzt, weil sein Leichnam sich lange nach seinem Tode unversehrt erhalten und Wunder gethan haben sollte. Als Heiliger ist er auch der Schutzpatron jener Universität geworden. Ob der Philosoph von Königsberg mit diesem Theologen von Krakau verwandt war, weiß ich nicht.

Kantoplatonismus nennt man jetzt in Frankreich eine neuere Art zu philosophiren, welche sich zum Idealismus hinneigt und als eine Tochter der platonischen und der kantischen Schule betrachtet wird. Als Repräsentant derselben wird vornehmlich Cousin angesehn. S. d. Nam.

Kapnio s. Reuchlin.

Kapnosophie (von καπνος, der Rauch, und σοφια, die Weisheit) bedeutet die Weisheit, die sich im oder beim Rauche (z. B. Tabaksrauche) offenbaren soll. Man könnte aber mit jenem Namen auch eine Philosophie bezeichnen, die sich in einen Wort-Nebel oder Dunst hüllt; wie sie heutzutage sehr in der Mode ist.

Kapp (Joh. Georg Chsti.) geb. zu Baireuth 1798 als jüngster Sohn des dortigen Consistorialr. u. Superint. K. (Joh.). Nach Beendigung seiner Schulstudien zu Baireuth studirte er zu Berlin, wo er die Vorlesungen von J. A. Wolf, Boeckh, Solger, Ermann, De Wette, Neander, Schleiermacher, und zuletzt auch die von Hegel besuchte. Seine durch einseitige Abhärtungsversuche und sitzende Lebensart erschütterte Gesundheit zwang ihn, Berlin nach vierjährigem Aufenthalte zu verlassen, um theils auf Reisen durch Deutschland theils zu Hause sich zu erholen, wo er vorzüglich mit Jean Paul in den freundlichsten Verhältnissen stand. Im J. 1819 ward er Doct. der Philos. zu Erlangen, wo er sich auch 1823 habilitirte und 1824 als außerord. Prof. der Philos. angestellt wurde. Im J. 1825 macht' er noch eine Reise nach Frankreich, und 1829 nach Italien, letztere in Gesellschaft von K. F. Scholler, der sie auch unter dem Titel: Italienische Reise, in 2 Bänden (Lpz. 1831—2. 8.) beschrieben hat. Schon 1820 ward er Mitglied der lat. Gesellsch. zu Jena, später der oberlauf. Gesellsch. zu Görlitz und der Gesellsch. der Naturforscher zu Moskau. Seine Schriften sind: Sylvae Cratyli s. variae in varios scriptores veteres lucubrationes. Augsb. 1822. 8. Dazu: Excursus ad Herodoti l. IV, 134. et l. VII, 57. Erlang. 1823. 8. — Christus und die Weltgeschichte, od. Sokrates u. die Wissen-

ſchaft. Bruchſtücke einer Theodicee der Wirklichkeit ꝛc. Heidelb. 1823. 8. — Einleit. in die Philoſ. als 1. Th. einer Encyklop. derſelben. Berl. u. Lpz. 1825. 8. — Die Kirche u. ihre Reformation. Ein Fragment. Auch unt. d. Titel: Bruchſtücke einer Theodicee der Wirklichkeit von D. Dutis ꝛc. Erlang. 1826. 8. — Ueber den Urſprung der Menſchen und Völker nach der moſaiſchen Geneſis. Nürnb. 1829. 8. Dazu: Sendſchreiben an den Hrn. v. Schelling zu München. Nürnb. 1830. 8. — Mehre Aufſätze in der von ihm redigirten Zeitſchrift Athene (für philoſſ. u. hiſtor. Wiſſ. — bis jetzt 2 Hefte). Kempten, 1832. 8.

Kardiognoſt (von καρδια, das Herz, und γνωστης, der Kenner) heißt ein Herzenskenner oder Herzenskundiger. Vornehmlich wird Gott ſo genannt, wiefern er als allwiſſend auch die für den Menſchen ſelbſt unergründlichen Tiefen des Gemüths durchſchaut. S. Allwiſſenheit und Herz.

Karneades von Kyrene (Carneades Cyrenaeus) ein akademiſcher Philoſoph, der ſogar für den Stifter einer neuen oder dritten Akademie gehalten worden. S. Akademie. Als er ſich von ſeiner Vaterſtadt nach Athen begeben hatte, hört' er hier zuerſt den Stoiker Diogenes, der ihn vorzüglich in der Dialektik unterrichtete, ſtudirte fleißig die Schriften des Stoikers Chryſipp, denen er nach ſeinem eignen Geſtändniſſe viel verdankte, und wandte ſich zuletzt zur akademiſchen Schule, in welcher er die Vorträge Hegeſin's beſuchte, deſſen Nachfolger er auch ward. Mit philoſophiſchem Scharfſinne verband er eine ungemeine Beredſamkeit; weshalb ihn auch die Athenienſer um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit zwei andern Philoſophen, dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus, wegen einer politiſchen Angelegenheit nach Rom ſandten. Hier hielt er auch philoſophiſche Vorträge, die bei der römiſchen Jugend viel Beifall fanden, bei den ſtrengern Alten aber, inſonderheit bei Cato, Anſtoß erregten, weil er, für und wider disputirend, unter andern auch über die Gerechtigkeit zwei entgegengeſetzte Vorträge hielt. Diog. Laert. IV, 62—6. Plut. vita Cat. maj. c. 22. Cic. acad. II, 45. de orat. II, 37. 38. III, 18. Gell. N. A. VII, 14. Lactant. inst. div. V, 14 ss. wo man auch Nachricht von dem Vortrage des K. gegen die Gerechtigkeit findet. Nach ſeiner Rückkunft von Rom lehrt' er in der Akademie bis an ſeinen Tod mit ungemeinem Beifalle. Aus dieſen Lebensumſtänden ergiebt ſich auch das Zeitalter des K., welches Einige, obwohl unſicher, durch die Jahre 214—129 vor Chr. begränzen. K. hat nichts Schriftliches hinterlaſſen; wenigſtens exiſtirt nichts mehr von ihm. Nach dem Zeugniſſe des Diogenes L. (IV, 65.) waren die im Alterthume unter dem Namen des K. umlaufenden Schriften von ſeinen Schülern abgefaſſt; aber auch

dieſe ſind verloren gegangen, wie die Briefe, die man ihm zuſchrieb. Aus den vorhin angeführten Schriftſtellern aber, ſo wie aus Sextus E. (hyp. pyrrh. I, 220. adv. math. VII, 159—89. IX, 140. 182—90.) u. A. erhellet, daß er in die Fußtapfen des Arceſilas trat und daher, wie dieſer, ſich zum Skepticismus hinneigte. Zwar haben Einige behauptet, es ſei ihm damit kein Ernſt geweſen; im vertrautern Kreiſe ſeiner Schüler und Freunde hab' er ſich dogmatiſch über die von ihm öffentlich beſtrittenen Lehren erklärt. (Euseb. praep. evang. XIV, 8. August. contra Acad. III, 8. f.) Dem widerſpricht aber das ausdrückliche Zeugniß ſeines vertrauteſten Schülers Klitomach bei Cicero (acad. II, 45.) und was man ſonſt von ſeiner Art zu philoſophiren weiß. Er bekämpfte nämlich den Dogmatismus der Stoiker, vornehmlich Chryſipp's, mit ſolchen Gründen, welche es zweifelhaft machen ſollten, ob es überhaupt eine gewiſſe oder zuverläſſige Erkenntniß für uns gebe. Denn die Vorſtellungen (φαντασιαι) müſſten ein doppeltes Verhältniß (σχεσις) haben, eins zum Objecte (το φανταστον) das andre zum Subjecte (ὁ φαντασιουμενος). In der erſten (objectiven) Beziehung würde eine Vorſtellung wahr oder falſch ſein, je nachdem ſie mit dem Objecte einſtimmte oder nicht. Da aber weder Sinn noch Verſtand ein hinlängliches Kriterium jener Einſtimmung darbiete: ſo könne man auch gar nicht darüber urtheilen, ob eine Vorſtellung wahr oder falſch ſei. Man müſſe alſo in dieſer Beziehung (in Anſehung der objectiven Gültigkeit unſrer Erkenntniß) ſeinen Beifall zurückhalten. In der zweiten (ſubjectiven) Beziehung könne man zwar ſagen, daß eine Vorſtellung wahr oder unwahr zu ſein ſcheine, wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich ſei (φαινομενη αληθης, πιθανη φαντασια — ου φαινομενη αληθης, απιθανος φαντασια). Aber dieſer Unterſchied gelte nur für das Handeln im Leben, wo man das Wahrſcheinliche (το πιθανον = το ευλογον — ſ. Arceſilas und Eulogie, auch Cic. acad. II, 11. 31. 32.) als Richtſchnur befolgen müſſe, weil man ſonſt gar nicht würde handeln und leben können. Deshalb ſtellt' er auch eine Art von Theorie der Wahrſcheinlichkeit auf, die aber freilich als erſter Verſuch noch ſehr unvollkommen war. Man findet ſie bei Sextus E. (adv. math. VII, 159—89. wo drei Grade der Wahrſcheinlichkeit unterſchieden und mit folgenden Ausdrücken bezeichnet werden: 1. ἡ πιθανη φαντασια — 2. ἡ πιθανη ἁμα και απεριασπαστος φαντασια — 3. ἡ πιθανη ἁμα και απεριασπαστος και διεξωδευμενη ἡ περιωδευμενη φαντασια). Mit dieſen Waffen bekämpfte K. ſowohl die Theologie als die Ethik der Stoiker, und machte ſich ihnen dadurch ſo furchtbar, daß wegen ſeiner Beredſamkeit keiner von ihnen als mündlicher Gegner deſſelben aufzutreten wagte. In ethiſcher Hinſicht ſoll er auch gegen die Stoiker die Behauptung auf-

haben, nichts sei eigentlich gut, als die Befriedigung der er- Naturbedürfnisse (frui his rebus, quas primas natura conci- uet — Cic. acad. II, 42); wiewohl er in dieser Hinsicht zuweilen sich erklärt haben soll wie Kalliphо. S. d. Art.

Karpe (Franz Samuel) Prof. der Philos. in Wien, gest. , hat ff. philoss. Schriften herausgegeben: Darstellung der Phi- ohne Beinamen. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Institutio- philosophiae moralis. Wien, 1805. 3 Bde. 8. — Das In- blatt zu den neuen Annalen der Literatur des östreichschen hums (1807. Febr. S. 61—4.) enthält weitere Nachrichten ihm.

Kartenspiel ist nur insofern ein Gegenstand der Philoso- als man in der Moral die Frage aufgeworfen hat, ob dasselbe licher Hinsicht erlaubt sei. Wenn man nun nicht alles Spiel, das zur Erholung von anstrengender Arbeit, mit den morali- Rigoristen verdammen will: so ist nicht abzusehn, warum ge- as Kartenspiel verwerflicher als andre Arten des Spiels sein Es kann also nur dann verwerflich werden, wenn es bloß Müssiggange zum nichtigen Zeitvertreibe oder gar der Habsucht räglichen Gewinne dient. Uebrigens kann auch das Karten- theils Verstandesspiel theils bloßes Glücksspiel sein. Was da- n Glücksspielen überhaupt gilt (s. d. W.) das gilt na- auch vom Kartenspiele als einem solchen.

Karthaginensische Philosophie ist unbekannt. Doch der Geburt nach einige karthaginensische Philoso- gegeben, die aber in Ansehung ihrer Philosophie zu den grie- n Philosophen gezählt werden müssen, weil sie sich in chischen Philosophenschulen gebildet hatten. Dahin gehört der Stoiker und Klitomach der Akademiker. S. diese Es scheint überhaupt, als habe man sich im alten Kar- hr um Handel, Schiffahrt und Krieg bekümmert, als um haften und Künste, namentlich um Philosophie. Wenigstens s die Karthaginenser in dieser Beziehung gewiß nicht weiter , als die Phönicier, deren Abkömmlinge sie waren. S. phö- che Philosophie. Erst in späterer Zeit, als Karthago wie- gebaut und eine römische Colonial- oder Provincialstadt ge- war, findet man Spuren, daß auch dort Philosophie gelehrt S. Apulejus und Augustin.

Kastengeist (von den Kasten, in welche die meisten Völker ients so vertheilt waren und zum Theile noch sind, daß aus ste oder Volksclasse, in der jeder geboren, kein Austritt und auch kein Uebergang in eine andre möglich) ist das Streben strenger Sonderung der Gesellschaftsglieder und eben so stren- Beobachtung der geselligen Rangverhältnisse mit besondrer Hin-

sicht auf Geburt und die damit verknüpften Vorrechte. Ein solcher Geist widerstreitet aber aller Humanität, indem er die Fortschritte der Menschheit zum Bessern durch Verdammung vieler von der Natur mit herrlichen Anlagen des Geistes und Herzens ausgezeichneter Menschen zur Dienstbarkeit, folglich auch durch Ausschließung derselben von der Theilnahme an einer höhern Bildung und Wirksamkeit, auf lange Zeit hinaus hemmt. Daher sind auch die Völker, in welchen der Kastengeist herrschend geworden, in ihrer Bildung nicht nur, sondern auch in Bezug auf Wohlstand und Macht, weit hinter solchen zurückgeblieben, die sich frei davon zu erhalten wussten. Man vergleiche nur in dieser Hinsicht das alte Aegypten und das alte Griechenland, oder das heutige Ostindien mit dem heutigen Britannien. Spuren des Kastengeistes finden sich zwar auch noch hier, wie in andern europäischen Ländern. Er ist doch aber hier durch das Christenthum sowohl als die Philosophie — welche beide dem Kastengeiste durchaus widerstreben — so gemildert, daß sich voraussehen lässt, es werden auch jene Spuren nach und nach verschwinden. Vergl. Meiners über den Unterschied der Kasten in alten Aegypten und im heutigen Hindostan; im N. Gött. hist. Mag. B. 1. S. 509 ff. und Kelber's Schrift: Der Kastengeist oder über die Ungebür der Stände. Erlang. 1823. 8.

Katagoreutisch s. kategorisch.

Katalepse (von *καταλαμβανειν*, erfassen, ergreifen) ist eigentlich jede Erfassung oder Ergreifung. Die alten Philosophen bezeichneten aber auch die Erkenntniß eines Gegenstandes damit, weil dieser gleichsam dadurch vom Verstande er- oder begriffen wird. Darum nannten auch die Stoiker eine Vorstellung, durch die ein Gegenstand nach seiner wirklichen Beschaffenheit erkannt wird, eine kataleptische Phantasie — visum comprehensibile s. comprehendibile, wie es Cicero (acad. I, 11. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 402) übersetzt — indem das W. Phantasie hier nicht die Einbildungskraft bedeutet, sondern das, was wir Anschauung nennen. Die Skeptiker aber und die sich ihnen eine Zeit lang anschließenden Akademiker leugneten, daß man berechtigt sei, irgend eine Phantasie kataleptisch zu nennen, weil es kein sicheres Merkmal oder Kriterium gebe, durch welches man sie von einer andern bloß eingebildeten oder sonst verfälschten Vorstellung unterscheiden könne. Die übrigen Bedeutungen des W. Katalepse gehören nicht hieher.

Katastrophe (von *καταστρεφειν*, umkehren) bedeutet eine plötzliche Umkehrung der Dinge, besonders im menschlichen und gesellschaftlichen Leben. Auch wird der Tod, vornehmlich ein schneller, unerwarteter oder gewaltsamer, so genannt. In der dramaturgischen Aesthetik versteht man darunter die Auflösung des Knotens

in einem Drama, die, obwohl nicht vorausgesehn vom Zuschauer, doch ihm als natürlich hervorgegangen aus der frühern Verkettung der Begebenheiten erscheinen muß, wenn seine gespannte Erwartung durch eine solche Auflösung befriedigt werden soll.

Katechetik (nicht Kathechetik — von κατηχειν, gegentönen, unterrichten) ist eigentlich die Unterrichtskunst überhaupt, besonders aber in Bezug auf solche Wahrheiten, die man einem jugendlichen oder sonst noch ungebildeten Gemüthe gleichsam abfragen kann, wie die moralisch-religiosen. Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß sich dergleichen Wahrheiten von selbst im menschlichen Bewusstsein entwickeln werden, wenn man nur den Geist zur Thätigkeit recht anzuregen verstehe. Solche Anregungen sollen eben die Fragen sein, die man dem zu Unterrichtenden vorlegt; sie sollen ihn zum Nachdenken reizen, damit er das selbst finde, was man in ihm zum Bewusstsein bringen wollte. Die katechetische Methode besteht also nicht im bloßen Fragen und Antworten, wie man sie in gemeinen Katechesen und Katechismen angewandt findet, wo meist nur abgefragt wird, was früher schon gelernt worden — was man Examiniren, aber nicht Katechisiren nennen sollte — oder wo auch solche Dinge vorgetragen werden, die Niemand ohne vorausgegangene positive Belehrung wissen kann; sondern in einem solchen Fragen, daß der Gefragte selbthätig die Antworten aus sich herausfördern muß. Es gehört daher auch eine besondre Gewandtheit des Geistes und viel Uebung dazu, um gut katechisiren zu können. So trefflich nun aber auch diese Methode oder Kunst besonders beim Jugendunterrichte ist, so ist sie doch nicht auf alles anwendbar, was die Jugend zu lernen hat. Alle historische oder rein empirische Erkenntnisse sind der Art, daß sie nur durch eine positive Belehrung aufgefasst werden können. Auch ist für erwachsene, gebildete und im Denken schon geübte Personen ein zusammenhangender Lehrvortrag angemessener, da der katechetische Unterricht nicht selten in's Breite geht, viel Zeit raubt und am Ende lange Weile macht. Vergl. Sokratik. Daß man übrigens die katechet. Meth. auch auf die ganze Philos., obwohl ungeschickt genug, anzuwenden gesucht hat, beweist Hübschmann's katechetische Philosophie (Jena u. Lpz. 1740. 8.) ein freilich längst außer Gebrauch gekommenes, aber doch literarisch merkwürdiges Buch. — Hartung's Katechetenschule zum Lehren und Lernen (Lpz. 1827. 3 Thle. 8.) giebt sehr ausführliche Anweisung zur geschickten Anwendung der katechetischen Methode.

Katechismus der Deisten s. Collins.

Kategorem oder **Kategorie** (von κατηγορειν, gegenreden, anklagen, dann überhaupt aussagen, prädiciren) ist logisch genommen eigentlich jedes Merkmal, das auf einen Gegenstand, oder

jedes Prädicat, das auf ein Urtheilssubject bezogen wird. In der Metaphysik aber bekommt das Wort eine engere Bedeutung. Man versteht nämlich darunter solche Begriffe, die als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge gedacht werden, weil es die ursprüngliche Einrichtung oder Gesetzmäßigkeit (Form) des Verstandes so mit sich bringt. Man nennt sie daher auch selbst Verstandes- oder Denkformen, desgleichen Ur- oder Stammbegriffe des Verstandes. Im Griechischen werden sie auch schlechtweg λογοι καθολικοι (allgemeine Begriffe) genannt. Manche machen aber noch einen Unterschied zwischen Kategorie und Kategorem, indem sie unter jener den Urbegriff selbst, unter diesem einen davon abgeleiteten Begriff verstehn. Im Lat. wird dann jene praedicamentum, dieses praedicabile genannt. So wäre z. B. der Begriff der Ursache eine Kategorie, der Begriff der Wirksamkeit oder Kraft hingegen ein Kategorem. — Es ist aber die Lehre von den Kategorien sehr alt, indem die Philosophen von jeher bemüht waren, die unendliche Menge von Begriffen, die der Verstand bilden kann, auf eine möglich kleinste Zahl von Grund- oder Elementarbegriffen (wie man sie auch nennen kann) zurückzuführen. Gewöhnlich wird Aristoteles für den Urheber der Lehre von den Kategorien angesehn. Allein es leidet wohl keinen Zweifel, daß die Pythagoreer sich schon früher mit Aufsuchung jener Begriffe beschäftigt haben. S. Alcmäo und Archytas. Die aristotelische Theorie hierüber ist freilich die herrschende geworden, indem sie auch von den Scholastikern angenommen und weiter ausgebildet wurde. Es stellt nämlich Aristoteles sowohl in seiner Topik (I, 7 oder 9) als in der Schrift κατηγοριαι (die zwar von Einigen für unecht gehalten wird, die aber dem 1. Theile nach, welcher die Protheorie heißt, wohl echt ist, wenn gleich der 2. Theil oder die Hypotheorie untergeschoben sein mag) folgende 10 Kategorien oder Prädicamente auf:

1. Substanz (ουσια, wofür in der Topik τι εστι, quid est, steht, weshalb die Scholastiker diese Kategorie auch durch Quidditas bezeichneten).
2. Größe (ποσον, quantum).
3. Beschaffenheit (ποιον, quale).
4. Verhältniß (προς τι, ad aliquid s. relatio).
5. Raum oder Oertlichkeit (που, ubi).
6. Zeit oder Zeitlichkeit (ποτε, quando).
7. Lage oder Liegen (κεισθαι, situm esse).
8. Haben (εχειν, habere).
9. Thun (ποιειν, agere s. facere).
10. Leiden (πασχειν, pati).

Diese Kategorientafel mochte aber den folgenden Peripatetikern nicht

vollſtändig genug ſcheinen. Deshalb fügten ſie noch (in der Hypotheorie) die 5 ſog. Poſtprädicamente hinzu:

1. Gegenſatz (αντικειμενον, oppositum).
2. Vorausgehn (προτερον, prius s. antecedens).
3. Nachfolgen (ὑστερον, posterius s. consequens).
4. Zugleichſein (ἁμα, simul).
5. Bewegung (κινησις, motus).

Man ſieht nun auf den erſten Blick, daß dieſe Kategorientafel weder aus irgend einem Principe abgeleitet, noch ſyſtematiſch geordnet, noch vollſtändig iſt; vielmehr ſcheinen die hier aufgeführten Begriffe nur zufällig aufgegriffen und geordnet, die Zahl 10 aber von den Pythagoreern, die darin etwas Geheimnißvolles oder Heiliges ſuchten, entlehnt zu ſein. Gleichwohl bediente man ſich dieſer Begriffstafel lange Zeit (nicht nur im Alterthume, ſondern auch während des Mittelalters) als eines Leitfadens, um alles aufzufinden, was über einen Gegenſtand geſagt werden möchte, mithin als einer Art von Topik. S. d. W. Nachdem jedoch die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie um ihr Anſehn gekommen war, gerieth auch dieſe Theorie von den Kategorien (oder den 10 Prädicamenten und den 5 Poſtprädicamenten) in Vergeſſenheit. In der leibnitz-wolfiſchen Schule erwähnte man ſie kaum noch, indem man die dahin gehörigen Begriffe meiſt in der Ontologie vermiſcht mit andern abhandelte oder auch in topiſcher Hinſicht andre Geſichtspuncte aufſtellte, aus welchen man einen Gegenſtand betrachten könnte. Kant aber in ſeiner Kritik der reinen Vernunft (S. 106 ff. Ausg. 3.) erweckte nicht nur dieſe Lehre gleichſam wieder von den Todten, ſondern er gab ihr auch eine ganz andre Geſtalt. Er betrachtete die Kategorien zuerſt als bloße Denkformen oder allgemeine Functionen des Verſtandes beim Denken der Objecte, um das Mannigfaltige der Anſchauungen und Empfindungen in eine höhere Einheit des Bewuſſtſeins zu faſſen; woraus dann eben gewiſſe Begriffe als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge hervorgingen. Sodann ſah' er ſich nach einem Leitfaden um zur ſyſtematiſchen und vollſtändigen Ausmittelung der Kategorien. Dieſen fand er in den logiſchen Urtheilsformen, weil Denken und Urtheilen analoge Functionen des Verſtandes ſeien. S. Urtheil. Wie es demnach 12 Urtheilsformen (3 quantitative — individuale, particulare und univerſale; 3 qualitative — poſitive, negative und limitative; 3 relative — kategoriſche, hypothetiſche und disjunctive; 3 modale — problematiſche, aſſertoriſche und apodiktiſche) gebe: ſo geb' es auch 12 Denkformen oder Kategorien. So bracht' er dieſelben unter 4 Haupttitel und ſtellte dem gemäß folgende Kategorientafel auf:

I. Kategorien der Quantität:
1. Einheit,
2. Vielheit,
3. Allheit,

II. K. der Qualität:
4. Realität,
5. Negation,
6. Limitation,

III. K. der Relation:
7. Substantialität (oder Subsistenz und Inhärenz — Substanz und Accidens)
8. Causalität (oder Dependenz des Einen vom Andern — Ursache und Wirkung)
9. Gemeinschaft (oder Wechselwirkung zwischen dem Thuenden und dem Leidenden)

IV. K. der Modalität:
10. Möglichkeit (und Unmöglichkeit)
11. Wirklichkeit (und Nichtwirklichkeit, oder Dasein und Nichtsein)
12. Nothwendigkeit (und Zufälligkeit) der Dinge als Gegenstände des Denkens.

Auch führt' er dieselben auf 2 Hauptclassen zurück, indem er die Kategorien der Quantit. und Qualit. mathematische, die der Relat. und Modal. dynamische nannte, weil jene das Anschauliche und Empfindbare an den Objecten, was sich messen und zählen, also mathematisch bestimmen läßt, diese aber das durch ihre Wirksamkeit sich ankündigende, also nur dynamisch bestimmbare, Verhältniß der Dinge zu einander und zu uns selbst betreffen. Er unterschied dann ferner die reinen Kategorien, wie sie bloß vom Verstande gedacht werden, von den schematisirten, wie sie mit den Anschauungsformen verbunden und dadurch versinnlicht werden. S. Schematismus. So viel Scharfsinn nun auch Kant bei der weitern Entwickelung und Anwendung dieser Theorie von den Kategorien zeigte, und so viel Beifall sie anfangs fand — dergestalt daß man die kantische Kategorientafel eine Zeit lang eben so, wie früher die aristotelisch-scholastische, als einen allgemeinen Leisten brauchte, über den man jede Abhandlung oder Gedankenreihe schlug — so bemerkte man doch bald gewisse Mängel an derselben und suchte sie daher zu verbessern, indem man bald mehr bald weniger Kategorien annahm, oder sie anders deducirte, classificirte, auch wohl anders bezeichnete. Diese Verbesserungsversuche können hier nicht alle angeführt werden. Dem Verf. scheint Kant zwei Hauptfehler begangen zu haben, daß er nämlich 1. die Sinneskategorien oder sensualen Prädicamente, welche ganz

ichtig in die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Tafel aufgenommen worden öllig aus derſelben verwies, und daß er 2. den Begriff der Rea-, ität, der eigentlich als Urkategorie und Grundprädica-nent des Erkenntniſſvermögens überhaupt an der Spitze aller übrigen ſtehen muß, weil dieſe ſelbſt ſich wieder darauf beziehn, als eine bloße Verſtandeskategorie betrachtete und ſo den übrigen nur beiordnete; wodurch ihre wahre Bedeutung ganz aus den Augen gerückt wird. Sonach würde eine vollſtändige und wohlgeordnete Kategorientafel eigentlich ſo geſtaltet ſein müſſen:

I. Urkategorie oder Grundprädicament — Realität (Sein überhaupt).

II. Sinneskategorien oder ſenſuale Prädicamente:
1. Räumlichkeit (im Raume ſein).
2. Zeitlichkeit (in der Zeit ſein).
3. Raum-Zeitlichkeit oder Beweglichkeit (in verſchiednen Räumen zu verſchiednen Zeiten ſein).

III. Verſtandeskategorien oder intellectuale Prädicamente:
1. der Quantität,
   a. Einheit (eines ſein).
   b. Vielheit (vieles ſein).
   c. Allheit (alles oder ein Ganzes ſein).
2. der Qualität,
   a. Poſitivität (geſetzt ſein oder ſein mit einer gewiſſen Qualität, eine ſolche haben).
   b. Negativität (nicht geſetzt ſein oder ſein ohne eine gewiſſe Qualität, ſie nicht haben.)
   c. Limitativität (beſchränkt ſein oder eine Qualität nur in einem gewiſſen Grade haben, ſo daß das Poſitive durch das damit verbundne Negative theilweiſe wieder aufgehoben).
3. der Relation,
   a. Beſtändlichkeit (für ſich oder in einem Andern d. h. anhangend beſtehn, Subſtanz oder Accidens ſein).
   b. Urſachlichkeit (wirkend oder gewirkt, Urſache oder Wirkung ſein).
   c. Gemeinſchaftlichkeit (wechſelſeitig thuend und leidend ſein).
4. der Modalität,
   a. Möglichkeit (möglich oder unmöglich ſein).
   b. Wirklichkeit (wirklich oder nicht wirklich ſein).
   c. Nothwendigkeit (nothwendig oder zufällig ſein).

Uebrigens vergl. Maimon's Kategorien des Ariſtoteles (Berl. 1794. 8.) und (Gerſtenberg's) Theorie der Kategorien (Altona, 1795. 8.). Ueber die Echtheit der ariſtotel. Schrift von den Kategorien aber ſ. des Verf. Programm: Observationum criticarum et exegeticarum in Aristotelis librum de categoriis partic. I. De libri sinceritate. Lpz. 1809. 4.

Kategoriſch (von derſelben Abſtammung) heißt überhaupt ausſagend, beſonders aber ſchlechtweg, ohne beigefügte Bedingung, alſo unbedingt ausſagend. Darum heißt ein **kategoriſcher Imperativ** ſoviel als ein **unbedingtes Gebot**, ein ſittliches Geſetz, das ſchlechthin Gehorſam fodert. S. **Gebot**. Eben ſo heißt ein **kategoriſches Urtheil** ein ſolches, welches etwas ſchlechthin oder unbedingt ausſagt, ein **kategoriſcher Schluß** aber ein ſolcher, deſſen Oberſatz ein Urtheil dieſer Art iſt. S. **Urtheilsarten** und **Schlußarten**. Doch iſt hier noch zu bemerken, daß (nach Diog. Laert. VII, 69.) die Stoiker einen Unterſchied machten zwiſchen einem **kategoriſchen**, **katagoreutiſchen** und **aoriſtiſchen** oder **unbeſtimmten** Urtheile. Das erſte habe einen Eigennamen zum Subjecte (z. B. **Dio** wandelt) das zweite ein demonſtratives Fürwort (z. B. **dieſer** wandelt) das dritte ein unbeſtimmtes (z. B. **Jemand** wandelt). Hierin liegt aber, was die logiſche Form des Urtheils betrifft, gar kein weſentlicher Unterſchied. Jene drei Urtheile ſind ihrer Form nach insgeſammt kategoriſch. Es gehört daher dieſe Unterſcheidung zu den vielen unnützen Diſtinctionen der Logiker, beſonders der von der ſtoiſchen Schule. Vielleicht kommt aber eben davon der Gebrauch des Wortes **kategoriſch** für beſtimmt oder **entſcheidend**, z. B. wenn man eine **kategoriſche Erklärung** von Jemanden verlangt, oder ſagt, es habe ſich Jemand **kategoriſch über** etwas **erklärt**. (Die oft vorkommende Schreibart **kathegoriſch** und **Kathegorie** iſt falſch; und ebenſo iſt es dem alten Sprachgebrauche nicht gemäß, wenn man das letzte Wort für **Titel** oder **Claſſe** braucht, obgleich dieſe Art des Ausdrucks ſich dadurch allenfalls rechtfertigen läßt, daß, wenn man die Dinge unter gewiſſe Titel oder Claſſen bringt, dabei immer Begriffe von allgemeinerm Umfange zum Grunde liegen).

Katharonoologie ſ. den folg. Art.

Kathartik (nicht **Katharktik** — von καθαιρειν, reinigen) heißt die Logik, wiefern ſie den Verſtand von gewiſſen Fehlern im Denken, Urtheilen, Schließen, überhaupt im Verknüpfen oder Trennen der Gedanken befreien, mithin unſern Geiſt gleichſam reinigen kann, wenn man ihre Regeln gehörig gefaſſt hat und anwendet. Man könnte ſie alſo auch mit Einigen eine **Katharonoologie** d. h. eine **Verſtandesreinigungslehre** von καθαρος,

rein, νους, der Verſtand, und λογος, die Lehre) oder beſſer eine geiſtige Reinigungskunſt nennen. S. Denklehre. In Kern's Katharonoologie, oder wie iſt Reinmathematik möglich? (Gött. 1812. 8.) iſt jenes Wort etwas anders (nämlich als Lehre oder Theorie vom reinen Verſtande) genommen. — Katharismus in philologiſcher Hinſicht iſt ſoviel als Purismus. S. d. W. Die Katharſe der Pythagoreer iſt moraliſch zu verſtehen, nämlich als Reinigung des Gemüths von ſinnlichen Begierden, Affecten und Leidenſchaften durch eine ſtreng geregelte Ascetik. S. d. W. und Buddei diss. de καθαρσει pythagorico-platonica. Halle, 1801. 4. Auch in Deſſ. Analekten.

Katholic oder katholiſch (catholicus, καθολικος, von κατα, nach, gegen oder bezüglich, und το ὁλον, das Ganze) iſt eigentlich, was ſich auf ein Ganzes bezieht. Dann bedeutet es auch ſoviel als allgemein, weil Ganzheit und Allheit inſofern verwandte Begriffe ſind, als das Ganze aus allen Theilen zuſammengenommen beſteht. Daher nannten die alten Philoſophen die zehn Kategorien auch die zehn katholiſchen Begriffe. S. Archytas und Kategorem. Jetzt nimmt man aber dieſes Wort gewöhnlich in religioſer oder kirchlicher Beziehung, indem man irgend eine poſitive Religionsform und die darauf gegründete Religionsgeſellſchaft katholiſch nennt, ob es gleich gar keine giebt, die wirklich allgemein unter den Menſchen wäre. Man ſieht jedoch dabei bloß auf die Tendenz oder das Streben nach Allgemeinheit. Dann iſt es aber freilich ein Widerſpruch im Beiſatze (contradictio in adjecto) von einer römiſch- oder griechiſch-katholiſchen Religion und Kirche zu ſprechen, indem der Beiſatz eine Particularität bezeichnet, welche die Univerſalität wieder aufhebt. Was in der Menſchenwelt wahrhaft allgemein ſein oder werden ſoll, darf ſich nicht bloß als etwas Römiſches oder Griechiſches ankündigen, ſondern es muß rein menſchlich ſein und kann nur unter dieſer Bedingung ſchlechtweg katholiſch heißen. Vergl. den folgenden Artikel.

Katholicismus (vom vorigen) wäre eigentlich die Maxime, das, was man für wahr, mithin für allgemeingültig hält, auch allgemeingeltend zu machen. Gegen dieſe Maxime wäre nun an ſich nichts einzuwenden. Es käme nur darauf an, wie man das für wahr Gehaltene allgemeingeltend zu machen ſuchte. Geſchäh' es durch tüchtige Gründe, ſo wäre das ganz recht und löblich. Jene Maxime wäre alſo die der Vernunft ſelbſt, mithin echt philoſophiſch. Es iſt aber dieſelbe in der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche (vornehmlich in der letztern, die, unabhängiger von weltlicher Macht, ſich ſelbſt zu einer ſolchen erhoben hat und in dieſer Hinſicht eine wirkliche, ſowohl geiſtliche als weltliche,

Universalmonarchie bilden wollte) ganz und gar verkehrt worden, indem man ſtatt der Gründe auch Liſt und Gewalt anwandte, um alles, was man für gut fand, oder wovon man nur wünſchte, daß es die Menſchen glauben möchten, allgemeingeltend zu machen. Eine ſolche Maxime iſt aber nicht nur wider die Vernunft, alſo unphiloſophiſch, ſondern auch wider die Schrift, mithin unchriſtlich. Denn die Schrift gebietet ausdrücklich, alles (ohne irgend eine Ausnahme) zu prüfen. Wenn man aber prüfen ſoll, ſo muß man vor allen Dingen nach Gründen fragen, und zwar nach allgemeingültigen Gründen, ohne dabei das Ergebniß der Prüfung ſchon voraus beſtimmen zu wollen. Anſehn, Gewalt, Betrug, Verſprechungen, Drohungen und andre Ueberredungsmittel ſind daher ſchlechthin verwerflich. Eine ſolche Maxime iſt aber auch, politiſch betrachtet, höchſt gefährlich. Denn wie ſie die Gläubigen am Ende zum blinden Glauben führt, ſo führt ſie auch dieſelben zum blinden Gehorſam, aber nicht etwa gegen die Fürſten, ſondern gegen die Prieſter, die ſich dann nur allzu gern über die Fürſten ſtellen und, wenn die Fürſten ihnen nicht auch blind gehorchen wollen, ſie im Namen Gottes in den Bann thun, die Völker gegen ſie aufwiegeln und vom Eide der Treue entbinden, mithin die ganze bürgerliche Ordnung über den Haufen werfen. Darum ſagte auch Gregor VII., dem man wenigſtens den Ruhm laſſen muß, daß er das böſe Princip, welches ſich in jener Maxime ausſpricht, mit der höchſten Conſequenz durchgeführt hat, mithin das wahre Ideal eines nach dieſem Principe handelnden Oberprieſters geweſen — er ſagte im 21. ſeiner Briefe, geſchrieben an den Biſchof von Metz, daß die Könige und alle Fürſten überhaupt nur auf Anſtiften des Teufels (non nisi principe diabolo agitante) die Gewalt über ihres Gleichen mit blinder Begier und unerträglicher Anmaßung erſtrebt hätten (super pares dominari coeca cupiditate et intolerabili praesumptione affectaverunt). Und darum ward auch noch ganz neuerlich in der wiederhergeſtellten Sorbonne zu Paris eben dieſer Oberprieſter als der wackerſte Vertheidiger des kirchlichen Regiments geprieſen, der es wohl verdient habe, unter die Heiligen verſetzt zu werden (qui disciplinae ecclesiasticae propugnator accerrimus inter Sanctos meruit haberi — heißt es in einer dort vertheidigten Theſe von jenem Gregor). Das iſt alſo noch heute der Geiſt des Katholicismus, den aber freilich die beſſerdenkenden Katholiken ſelbſt perhorresciren. Daher ließen ſich auch ganz neuerlich von ſolchen Katholiken, und ſelbſt von Rom aus, ſehr ſtarke Stimmen gegen den unſeligen Preßgeſetzentwurf der das franzöſiſche Miniſterium unter Karl X. beherrſchenden Congregation vernehmen. (Allg. Zeit. 1827. Nr. 71. S. 282. und Nr. 72. S. 286.) — Uebrigens vergl. Proteſtantismus,

und Tzschirner's durch mehrmalige Auflagen und Uebersetzungen bekannte Schrift (Protest. und Kathol. aus dem Standpuncte der Politik betr.) über diese beiden entgegengesetzten Pole nicht nur der christlichen, sondern auch der philosophischen Welt, die ebensowohl als jene ihre Katholiken und Protestanten hat. Eine etwas frühere Schrift unter dem Titel: Philosophie (oder wie es in der Schrift selbst heißt, Logik und Philos.) des Katholicismus, von dem Fürsten von L. (Ligne) nebst der Antwort von der Frau Gräfin M. von B. (Brühl) und einer Vorrede von Marheinecke; aus dem Französ. übers. (Berl. 1816. 8.) führt einen viel zu hohen Titel. Denn die sog. Logik und Philosophie, welche hier als Schildhalterin des Katholicismus auftritt, ist so schwach, daß sie sogar von einer weiblichen Hand mit leichter Mühe zu Boden geworfen worden. Indessen bleibt die Schrift immer lesenswerth, besonders für gebildete Personen der höhern Stände. Noch lesenswerther aber ist, auch für Philosophen und Theologen von Profession, Weiller's Geist des ältesten Kotholicismus. Sulzb. 1824. 8. Denn hier sieht man recht klar, wie weit der heutige Katholicismus von jenem ältesten, also eben so sehr von der Schrift als von der Vernunft abgewichen. Auch vergl. Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église catholique. Par. 1825. 8. — Der Katholicismus und der Protestantismus, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet von Joh. Kern. Ulm, 1792. 8. — Cardinal Querini und Professor Kießling für und gegen den Katholicismus. Von J. H. M. Ernesti. Cob. u. Lpz. 1827. 8. — Beleuchtung des römisch-katholischen Glaubens. Von Joseph Blanco White (einem vormal. kathol. Geistlichen, der in England protestantisch wurde). A. d. Engl. nach der 2. Originalausg. übers. Dresd. u. Lpz. 1826. 8. nebst Dess. Rechtfertigung seiner Beleuchtung ꝛc. A. d. Engl. Ebend. 1827. 8. — Katholicismus und Romanismus, im Gegensatze zu einander dargestellt von einem evangel. Geistlichen. Dresd. u. Lpz. 1827. 8. — Unparteiische Beleuchtung des Hauptcharakters und Grundfehlers des römischen Katholicismus. Von Alex. Müller (einem Katholiken). Meißen, 1831. 8. — Die römisch-kathol. Kirche im Verhältnisse zu Wissenschaft, Recht, Kunst, Wohlthätigkeit, Reformation und Geschichte. Von F. W. Carové (auch einem Katholiken). Gött. 1827. 8. (Zugleich als 2. Abth. seiner Schrift: Ueber alleinseligmachende Kirche. Frkf. a. M. 1826. 8.) nebst Dess. Schrift: Was heißt römisch-katholische Kirche? Altenburg, 1828. 8. Mit dem aus der Decretale Unam sanctam entlehnten Ausspruche des P. Bonifaz VIII. als Motto: „Subesse romano pontifici, omni humanae creaturae declara„mus, dicimus, definimus et pronuntiamus, omnino esse de ne-

„cessitate salutis.“ Darum erklärte auch noch P. Pius VII. in der seinem Nuntius zu Wien 1803 ertheilten Instruction, es sei eine feste Regel des kanonischen Rechts, „daß die Unterthanen eines offenbar ketzerischen Fürsten“ — und das sind alle protestantische — „von aller Huldigung, Treue und Gehorsam gegen ihn „enthunden bleiben.“ Und doch soll der Katholicismus eine Stütze des Thrones sein! Friedrich der Große, der doch wohl besser wusste, was den Thron stützt, war hierüber ganz andrer Meinung. Er sagt nämlich in seinen Mémoires pour servir à l'histoire de Brandebourg (S. 80. der Ausg. vom J. 1758) wo er von der Reformation in Bezug auf sein Land handelt: „En regardant la „religion simplement du côté de la politique, il paraît que la „protestante est la plus convenable aux républiques et aux mo„narchies. Elle s'accorde le mieux avec cet esprit de liberté „qui fait l'essence des premières. Car dans un état, où il faut „des négocians, des laboureurs, des artisans, des soldats, des „sujets en un môt, il est sûr que des citoyens, qui font voeu „de laisser périr l'espèce humaine, deviennent pernicieux. Dans „les monarchies la religion protestante, qui ne relève de per„sonne, est entièrement soumise au gouvernement, au lieu que „la catholique établit un état spirituel tout puissant, fécond en „complots et en artifices, dans l'état temporel du prince: que „les prêtres, qui dirigent les consciences et qui n'ont de su„périeur que le pape, sont plus maîtres des peuples que le „souverain qui les gouverne; et que par une adresse à con„fondre les intérêts de dieu avec l'ambition des hommes, le „pape s'est vu souvent en opposition avec des souverains sur „des sujets qui n'étaient aucunement du ressort de l'église.“ Darum preist der große König den preußischen Staat glücklich, daß sein Ahnherr und Vorfahr, Churfürst Joachim II., sich zum Protestantismus wandte. — In der Schrift: Rosenkranz eines Katholiken, von H. König (Frkf. a. M. 1829. 8.) erklärt sich der Verf. (auch ein Mitglied der kathol. Kirche) über diese Benennung so: „Der Name katholisch, den die römisch-kathol. Kirche „behalten und fortgeführt hat, kommt uns als eine grausenhafte „Ironie vor, und der Spott der Weltgeschichte über die Alleinkirche, der in den Hallen der getrennten christlichen Kirchen „und in den losgerissenen Herzen der aufgeklärten Menschheit wiederhallt, ruft eine große Schuld hervor, wegen der die Zukunft „den Vatican zur strengsten Verantwortung ziehen wird.“ Darum hat man auch schon längst den reinen Katholicismus vom römischen unterschieden. Drei Thatsachen aber brechen über diesen römischen Katholicismus den Stab auf eine unwidersprechliche Weise: 1. daß es unter Christen nirgend so viel Bettler, Räuber,

Mörder und uneheliche Kinder giebt, als in römisch-katholischen Ländern; 2. daß seit der französischen Staatsumwälzung, die selbst in einem Reiche ausbrach, wo dieser Katholicismus die herrschende, allein beschützte und begünstigte, Religionsform war, nur in eben solchen Ländern (Spanien und Spanisch-America, Portugal und Brasilien, Piemont und Neapel) Revolutionen ausgebrochen und von den schrecklichsten Excessen begleitet gewesen sind; und 3. daß man es in Rom für nöthig gehalten hat, zur Stützung des wankenden Katholicismus eine moralisch und politisch so sehr verrufene Gesellschaft, wie die sog. Gesellschaft Jesu, wieder in's Leben zurückzurufen, ungeachtet Tausend gegen Eins zu wetten, daß eben diese Gesellschaft den Katholicismus endlich ganz herunterbringen wird. Vergl. auch noch die neueste Schrift von Caravé: Die letzten Dinge des römischen Katholicismus in Deutschland. Lpz. 1832. 8. — Zum Schlusse dieses Artikels will ich noch das Urtheil einer geistreichen Katholikin über ein Hauptdogma ihrer Kirche (daß nämlich außer dieser Kirche kein Heil sei) anführen, zum Beweise, wie sehr der Glaube an dieses Dogma auch schon beim weiblichen Geschlechte gesunken ist. „La première chose qui „m'ait repugné dans la religion que je professais avec le „sérieux d'un esprit solide et conséquent, c'est la damnation „universelle de tous ceux, qui la méconnaissent ou l'ont igno„rée. Lorsque, nourrie de l'histoire, j'eus bien envisagé „l'étendue du monde, la succession des siècles, la marche des „empires, les vertus publiques, les erreurs de tant de nations, „je trouvai mesquine, ridicule, atroce l'idée d'un créa„teur, qui livre à des tourmens éternels ces innombrables indi„vidus, faibles ouvrages de ses mains, jetés sur la terre au „milieu de tant de perils et dans la nuit d'une ignorance, dont „ils avaient déjà tant souffert. Je suis trompée dans cet ar„ticle, c'est évident; ne le suis-je pas sur quelque autre? „Examinons. Du moment, où tout catholique a fait ce raison„nement, l'église peut le regarder comme perdu pour elle. Je „conçois parfaitement, pourquoi les prêtres veulent une soumis„sion aveugle et prêchent si ardemment cette foi religieuse qui „adopte sans examen et adore sans murmure. C'est la base „de leur empire; il est détruit dès qu'on raisonne.“ Eben so räsonnirt sie nachher über l'absurdité de l'infaillibilité. S. Mémoires de Mad. Roland. T. I. p. 76. — Daß übrigens der Katholicismus überhaupt viel älter als die katholische Kirche und auch auf dem Gebiete der Philosophie herrschend gewesen sei, hat der Verf. dieses W. B. in seiner Abh. de catholicismo et protestantismo philosophico (Lpz. 1829. 4.) erwiesen.

Kauf und Verkauf (emtio venditio) iſt eine beſondre Art des Tauſchvertrags, indem nämlich dabei **Geld** (ſ. d. W.) als allgemeines Tauſchmittel oder Werthmeſſer die Stelle deſſen vertritt, was ſonſt als Aequivalent für die zu erkaufende Sache gegeben werden müſſte. Die allgemeinen Bedingungen der Rechtsgültigkeit der Verträge gelten alſo auch hier. S. **Vertrag**. Die bekannten Rechtsfragen, ob Kauf Miethe breche und ob eine Verletzung über die Hälfte (laesio ultra dimidium) den Kauf ungültig mache, müſſen nach dem ſtrengen Naturrechte verneint werden. Denn was das Erſte betrifft, ſo kann ein früher wohlerworbenes Recht durch eine ſpätere Verhandlung mit einem Dritten nicht vernichtet werden. Es muß alſo entweder bei Abſchließung des Miethvertrags ausbedungen werden, daß ein künftiger Kaufvertrag denſelben aufheben ſolle, oder das poſitive Geſetz muß dieß als eine allgemeine Regel ausſprechen, nach der ſich dann jeder Bürger zu richten hat. Was das Zweite betrifft, ſo wird der Kauf nur dann ungültig, wenn Jemand betrüglicher oder gewaltſamer Weiſe um die Hälfte des Werths der gekauften oder verkauften Sache verletzt worden; was nicht immer der Fall ſein muß. Denn es kann Jemand abſichtlich für eine Sache weniger fodern oder mehr geben, als ſie eigentlich werth iſt. Wenn jedoch das poſitive Geſetz aus Rückſichten der Billigkeit und Klugheit hiebei beſchränkende Beſtimmungen macht, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden. Es war hier nur vom natürlichen Rechte die Rede. Uebrigens kann nach dieſem Rechte alles gekauft und verkauft werden, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, mit Ausnahme des ausſchließlich Perſönlichen, alſo auch der **Perſon** ſelbſt. S. d. W.

Kauſtiſch (von *καυειν* = *καιειν*, brennen) heißt eigentlich brennend oder ätzend, wird aber bildlich vom Witze geſagt, wenn er eine ſtarke ſatyriſche Kraft hat und daher den, welchen er trifft, gleichſam wie Feuer afficirt. Im Deutſchen ſagt man auch dafür beißender oder ſchneidender Witz. Die **Kauſtik** als Aetzkunſt gehört nicht hieher. Vergl. **Witz**.

Kayßler (Anton Auguſt, auch Adalbert) früher Privatdocent zu Halle, jetzt Prof. der Philoſ. zu Breslau, hat ff. Schriften herausgegeben, in welchen er überhaupt nach ſchellingſcher Weiſe philoſophirt, indem er ſeine philoſophiſche Weltanſchauung als einen aus der Transſcendentalphiloſophie wiedergebornen Dogmatismus oder auch als eine von dem Bewuſſtſein abſoluter Freiheit begleitete Erkenntniß des Objects bezeichnet: Ueber die Natur und Beſtimmung des menſchlichen Geiſtes. Berl. 1804. 8. — Beiträge zur kritiſchen Geſchichte der neuern Philoſophie. Halle, 1804. 8. (Auch unter dem Titel: Idee der ſchellingſchen Philoſophie oder Idee der Conſtruction des Univerſums). — Einleitung in das Studium der

Philoſophie. Bresl. 1812. 8. — Grundſätze der theoret. und prakt. Philoſophie. Bresl. u. Halle, 1812. 8.

Keltiſche oder **celtiſche Weisheit** ſ. Edda.

Kempis ſ. Thomas a Kempis.

Kennzeichen ſteht zuweilen für Merkmal (nota) überhaupt, zuweilen aber für Kriterium der Wahrheit. S. Merkmal und Kriterium.

Keratine (von κερας, das Horn — κερατινη scil. ζητησις, quaestio de cornibus) die Hörnerfrage. S. d. W.

Kerkops ſ. Cercops.

Kern (Joh.) geb. 1756 zu Geißlingen bei Ulm, ſeit 1782 Prof. der Log. und Metaph. am Gymnaſium zu Ulm, ſeit 1790 auch Prediger im Münſter daſelbſt, hat unter andern auch folgende philoſophiſche (meiſt nach Kant's Anſichten verfaſſte) Schriften herausgegeben: Der Menſch, in Vorleſungen an Verſchiedne. Nürnb. 1785. 8. (B. 1.). — Briefe über die Denk- Glaubens- Red- und Preſſfreiheit. Ulm, 1786 (5). 8. — Die Lehre von Gott nach den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie. Ulm, 1796 (5). 8. — Verſuche über das Vorſtellungsvermögen, über die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft. Ulm, 1796. 8. — Die Lehre von der Freiheit und Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, nach den Grundſätzen der kantiſchen Philoſophie. Ulm, 1797 (6) 8. — Leitfaden zum Unterricht in der Erfahrungsſeelenlehre. Ulm, 1797. 8. — Die im Art. Katholicismus angeführte Schrift von ihm iſt mehr theologiſch-polemiſch, als philoſophiſch.

Kern (Wilh.) geb. 17** zu Lüneburg, Doctor und Privatlehrer der Philoſ. zu Göttingen, hat folgende philoſophiſche Schriften herausgegeben: Programma zur Philoſophie. Gött. 1802. 8. (kein gewöhnliches Programm, ſondern eine Art von Einleitung in die Philoſophie, mehr als 300 Seiten füllend). — Gnoſeologie. Gött. 1803. 8. — Theorie des allgemeinen Völkerrechts. Gött. 1803. 8. — Vera origo trium generum ratiocinationum mediatarum. Gött. 1806. 8. — Analyſe des Grundes der kritiſchen Transcendentalphiloſophie. Gött. 1806. 8. — Metamathematik. Gött. 1812. 4. — Katharonoologie, oder wie iſt Reinmathematik möglich? Gött. 1812. 8. — Lehrbegriff der Metagnoſtik und Theorie der Methoden für dieſelbe; nebſt einer ſkizzirten Geſchichte der metagnoſtiſchen Methoden von Sokrates bis jetzt. Gött. 1815. 8. — — Von einem andern Kern (W. H. L.) iſt: Mythotheologie oder Verſuch einer Traverſion der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte, in Vergleich der heidniſchen Götterlehre, mit Rückſicht auf Phyſik und Etymologie. Pappenheim, 1807. 8.

Kette (hermetiſche oder goldne) ſ. Hermes Trismegiſt.

Kettenschlüsse im weitern Sinne sind alle aus andern Schlüssen als Gliedern zusammengesetzte Schlüsse, besonders wenn die Zusammensetzung etwas versteckt ist. Im engern Sinne aber versteht man darunter die sog. Soriten. S. d. W.

Ketz... s. hinter Key...

Keuschheit ist nicht bloße Enthaltung vom Beischlafe, wie man gewöhnlich das Keuschheitsgelübde versteht, durch welches sich Jemand dem ehelosen Stande widmet. Denn man kann in der Ehe sehr keusch und außer der Ehe, selbst ohne Beischlaf, sehr unkeusch sein. Vielmehr ist Keuschheit eine Gesinnung und Handlungsweise, welche alles, was sich auf das Geschlechtsverhältniß bezieht, mit einer Art von heiliger Scheu betrachtet. Es giebt daher eine dreifache Art der Keuschheit, in Gedanken, in Worten und in Werken. Die erste aber muß den übrigen zum Grunde liegen, wenn sie wirklich unter den Begriff der Tugend fallen sollen. Wer seine Phantasie nicht rein von unzüchtigen Bildern hält, kann nicht keusch im vollen Sinne des Wortes genannt werden und wird auch dann bald zur Unkeuschheit in Worten und Werken übergehn. Daher ist vielleicht unter Allen, die das Keuschheitsgelübde abgelegt haben, nicht ein Einziger, der es gehalten. Denn eben wenn dem Menschen etwas versagt ist, strebt er (nach dem bekannten Nitimur in vetitum semper cupimusque negata) am meisten danach; und kann er es dann nicht in der Wirklichkeit erlangen, so weidet er sich wenigstens am Bilde. Und dieß ist wohl auch die Hauptquelle der unnatürlichen oder stummen Sünden, die in den Klöstern gewöhnlich begangen werden.

Keyserlingk (Herm. Wilh. Ernst von) studirte in Königsberg, Göttingen und Heidelberg, wo er sich auch 1819 habilitirte und vornehmlich im Geiste Herbart's zu philosophiren schien. Später ging er nach Berlin und schloß sich daselbst Hegel'n an. Wenn ich nicht irre, ist er auch außerord. Prof. der Philos. an der dortigen Universität geworden. Bis jetzt hat er ff. Schriften herausgegeben: Vergleich zwischen Fichte's System und dem des Hrn. Prof. Herbart. Königsb. 1817. 8. — Diss. de vera liberae voluntatis significatione. Heidelb. 1819. 4. — Metaphysik, eine Skizze, zum Leitfaden für seine Vorträge. Ebend. 1819. 8. — Entwurf einer vollständigen Theorie der Anschauungsphilosophie. Ebend. 1822. 8. — Speculative Grundlegung von Religion und Kirche, oder Religionsphilosophie. Berl. 1824. 8. — Hauptpuncte zu einer wissenschaftlichen Begründung der Menschenkenntniß, oder Anthropologie. Berl. 1827. 8. — Die Wissenschaft vom Menschengeiste oder Psychologie. Berl. 1829. 8. — In dieser Schrift sagt er sich gewissermaßen von Herbart los, indem er sich durch dessen leere atomistische Abstraction (?) nicht

befriedigt finde. — Auch hat er eine politische Schrift über Repräsentation, Repräsentativ-Verfassung ꝛc. (Gött. 1816. 8.) herausgegeben.

Ketzerei ist ein unphilosophischer Begriff. Denn weil darunter nichts weiter zu verstehn, als eine vom Kirchenglauben abweichende Meinung oder Lehre, der Kirchenglaube aber für die Philosophie nicht als Kriterium der Wahrheit oder Falschheit eines Satzes gelten kann: so weiß die Philosophie gar nichts von Ketzern und Ketzerei, obwohl sie selbst häufig in den Verdacht der Ketzerei verfallen ist. Unter den sogenannten Ketzern aber hat es auch manchen philosophischen Kopf gegeben. Wiefern daher manche Ketzerei aus einem Philosopheme hervorgegangen oder mit philosophischen Gründen unterstützt oder wenigstens in ein philosophisches Gewand gekleidet worden: insofern muß auch die Geschichte der Philosophie von solchen Ketzereien einige Kenntniß nehmen. Vor allem aber muß die Philosophie selbst den Satz verwerfen, daß die Ketzerei etwas Strafbares oder Verdammliches sei und daß es daher auch **Ketzergerichte** geben müsse, welche über das Verbrechen der Ketzerei zu urtheilen haben. Denn nach diesem Grundsatze könnte leicht die ganze Wissenschaft in Gefahr kommen, mit Bann und Interdict belegt zu werden. Sie protestirt und appellirt daher aus allen Kräften gegen jenen Satz, um ihre Selbständigkeit und Freiheit als Wissenschaft der Vernunft zu behaupten. S. auch **Denkfreiheit**. Ob übrigens das W. Ketzer von den **Katharen** oder **Gazaren** (einer im 11. Jh. aus der Krimm, die auch Gazarei genannt wird, nach Westen vordringenden Secte) herkomme, ist ungewiß. Es könnte wohl auch von **Häretiker** gebildet sein. S. **Häresie**. Dagegen leiten Manche das Wort **Ketzer** von einem altdeutschen Zeitworte **kätzen** oder **kätzen** = falsch oder bös sein, her; wovon auch die Katze als ein falsches oder böses Thier ihren Namen haben soll. Sonach würde **Ketzer** ursprünglich einen falschen oder bösen Menschen bedeuten; und dieser Begriff wäre dann auf den angeblich Irrgläubigen übergetragen worden, weil man in dem Wahne stand, der angebliche Irrthum komme aus einem schlechten Herzen. — Wegen der Frage, ob die Philosophie die Quelle aller Ketzereien sei, vergl. **Tertullian** und die dort angeführten Schriften. — Uebrigens ist es merkwürdig, daß in den Lettres de Saint Pie V. sur les affaires religieuses de son temps en France (Par. 1826. 8. — bestehend aus 39 Briefen, geschrieben von 1567 bis 1572, dem Jahre der pariser Bluthochzeit) überall der Grundsatz ausgesprochen ist: „De ne cesser de poursuivre les hérétiques qu'après avoir tous détruits, de ne pas même épargner les prisonniers de guerre.“ Daß dadurch jenes schauderhafte Blutbad (welches noch jetzt von manchen Katholiken

als eine rigueur salutaire geprieſen wird, ob es gleich der katholiſchen Kirche ſelbſt mehr geſchadet als genützt hat) mit herbeigeführt worden, leidet keinen Zweifel. Denn es befinden ſich auch Briefe an Karl IX. und Katharine von Medicis darunter, welche denſelben Grundſatz ausſprechen. So ſchreibt der Papſt unterm 17. Oct. 1569 an Letztere: „Gardez-vous de croire, que l'on „puisse faire quelque chose de plus agréable à dieu que de „persécuter ouvertement ses ennemis [c'est-à-dire, les héré„tiques] par un zèle pieux pour la religion catholique.“ Daß aber die Briefe echt ſeien, leidet auch keinen Zweifel. Denn die franzöſiſche Ueberſetzung derſelben iſt mit wörtlicher Treue nach der lateiniſchen Ausgabe vom J. 1640 gemacht, welche Franz Gonbau, Secret. des Marqu. de Castel Rodrigo, Geſandten des K. Philipp IV. in Rom veranſtaltet hat, wo er dieſe Briefe vorgefunden hatte. Sie ſind daher auch nicht desavuirt worden, weil man jenſeit ſolche Maximen für recht und gut hält, ungeachtet ſie eben ſo ungerecht als unchriſtlich ſind. Wie kann daher Audin in ſeiner Histoire de la Saint-Barthélemy (Par. 1826. 8.) behaupten, daß nur Rachſucht und Politik, nicht religioſer Fanatismus, Urſache jener Gräuelthat war, zu welcher ſich die Mörder durch Faſten und Beten vorbereiteten und wegen der man in Rom ein jubelndes Te deum ſang? Freilich miſchte ſich auch Rachſucht und Politik in's Spiel. Aber was iſt das für eine Religion, die ſo etwas duldet und gut heißt?

Kieſewetter (Joh. Gottfr. Karl oder Chriſtian) geb. 1766 zu Berlin, ſeit 1792 Prof. der Philoſ. und ſeit 1798 insonderheit ord. Prof. der Logik am Collegium medico-chirurgicum daſelbſt, geſt. 1819 — hat ſich vorzüglich durch Erläuterung der kantiſchen Philoſ. verdient gemacht. Seine philoſſ. Schriften ſind: Ueber den erſten Grundſatz der Moralphiloſ. Lpz. und Halle, 1788—90. 2 Thle. 8. (Der 1. Th., welcher Berl. 1791. wieder aufgelegt wurde, enthält auch eine Abh. über die Freiheit von Jakob, und der 2. eine Darſtellung und Prüfung des kantiſchen Moralprincips). — Grundriß einer reinen allgemeinen Logik nach kantiſchen Grundſätzen, nebſt einer weitern Auseinanderſetzung. Berl. 1791. 8. A. 2. in 2 Bden. Ebend. 1795—6. A. 3. des 1. Th. 1802. A. 2. des 2. Th. 1806. — Verſuch einer faßlichen Darſtellung der wichtigſten Wahrheiten der neuen (kant.) Philoſ. Berl. 1795. 8. A. 2. 1798. Dazu als Th. 2. Verſ. e. f. D. der kant. Kritik der Urtheilskr. 1803. womit zugleich die 3. A. des 1. Th. verbunden war. Die 4. A. erſchien unter dem Titel: Darſtellung der wichtigſten Wahrheiten der krit. Philoſ. nebſt einer Lebensbeſchr. des Verf. von Chſt. Gfr. Flittner. Berl. 1824. 2 Abtheil. 8. (Enthält auch eine Ueberſicht der Literatur der kantiſchen Philoſophie).

— Auszug aus Kant's Prolegomena ꝛc. Berl. 1796. 8. — Logik zum Gebrauche für Schulen. Berl. 1797. 8. A. 2. Lpz. 1814. — Prüfung der herderschen Metakritik zur Kritik der rein. Vern. Berl. 1799—1800. 2 Thle. 8. — Fassliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. Hamb. 1806. 8. A. 2. unter dem Titel: Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre. Berl. 1814. 8. — Lehrbuch der Hodegetik. Berl. 1811. 8. — Auch gab er zugleich mit K. F. Fischer seit 1794 zu Berlin eine neue philos. Bibliothek heraus, die aber keinen langen Bestand hatte, desgleichen mehre Aufsätze in verschiednen Zeitschriften. Seine mathematischen Schriften, so wie eine von ihm herausgegebne Reisebeschreibung, gehören nicht hieher.

Kimbrische oder **cimbrische Weisheit** s. Edda.

Kinder s. Eltern, auch Waise.

Kindereinfalt s. kindlich.

Kinderfrage s. Antwort.

Kinderlosigkeit in Bezug auf die Ehe s. Ehescheidung.

Kindermord (infanticidium, τεκνοσφαγια — letzteres nicht zu verwechseln mit τεκνοφαγια, welches Kinderfresserei bedeutet) im weitesten Sinne ist absichtliche Tödtung eines Kindes überhaupt — im engern absichtliche Tödtung des eignen Kindes — und im engsten absichtliche Tödtung des eignen unehelichen Kindes von seiner Mutter gleich nach der Geburt, sei es zur Verheimlichung der Schwangerschaft oder zur Befreiung von der Last der Erziehung eines solchen Kindes. Unstreitig ist diese Handlung ebensowohl als die absichtliche Tödtung eines Erwachsenen eine grobe Rechtsverletzung, wenn auch das Kind ein uneheliches wäre. Der Grund, durch welchen Kant in seiner Rechtslehre diese Handlung als nicht strafbar nach dem Staatsgesetze darzustellen sucht — weil nämlich ein uneheliches Kind sich wider Wissen und Willen des Staats, gleichsam wie eine verbotne Waare, in den Staat eingeschlichen habe — ist ungereimt, da ein solches Kind weder mit einer Waare verglichen noch als sich etwas Einschleichendes dargestellt werden kann. Es hat, obwohl noch unmündig, alle Menschenrechte gleich mündigen Personen. S. mündig. Doch kann der Mord eines neugebornen Kindes von Seiten einer unehelich Geschwängerten darum nicht so hart, wie ein andrer Kindermord, bestraft werden, weil die Gebärende sich dann gewöhnlich in einem durch Angst und Schaam herbeigeführten Zustande der Besinnungslosigkeit befindet, folglich ihre That nicht als durchaus freiwillig (tamquam actio plene voluntaria) angesehen werden kann. Eine gute Monographie über diesen Gegenstand hat J. G. Schlosser unter dem Titel herausgegeben: Die Wudbianer; eine nicht gekrönte Preisschrift über die Frage: Wie ist der Kindermord zu verhindern,

ohne die Unzucht zu befördern? Basel, 1785. 8. — Desgl. S. P. Gans unter dem Titel: Von dem Verbrechen des Kindermords. Hannov. 1824. 8. — Der religiose Kindermord d. h. die absichtliche Tödtung eines Kindes (meist des eignen) um es den Göttern zu opfern, ist eine Frucht des rohesten Aberglaubens, und sollte vielmehr irreligios genannt werden. Denn die Religion kann nimmer ein solches Opfer heischen. — Daß die Abtreibung einer unreifen Leibesfrucht nicht als Kindermord zu betrachten und zu bestrafen sei, versteht sich von selbst, da ein solche Frucht noch kein persönliches Wesen ist. S. Embryo.

Kinderunschuld s. kindlich.

Kindervater (Chsti. Vict.) geb. 1758 zu Neuenheiligen in Thüringen, Doct. der Philos., seit 1790 Pastor zu Pödelwitz bei Leipzig, seit 1804 Generalsuperint. zu Eisenach, gest. 1806. Er hat unter andern auch folgende philosophische (meist im Geiste der kantischen Kritik verfasste) Schriften herausgegeben: An homo, qui animum neget esse immortalem, animo possit esse tranquillo. Lpz. 1785. 4. Später deutsch unter dem Titel: Giebt es unerschütterliche Beruhigung in Leiden ohne den auf Moralität gegründeten Glauben an die Unsterblichkeit? In Fest's Beiträgen zur Beruhigung ꝛc. Lpz. 1797. St. 2. S. 83 ff. — Gespräche über das Wesen der Götter, in drei Büchern, aus dem Lat. des M. T. Cicero übersetzt, mit philoll. und philoss. Anmerkk. und Abhandll. Zürich u. Lpz. 1787 — 91. 3 Thle. 8. Nachher gab er auch das Original heraus. Lpz. 1796. 8. — Adumbratio quaestionis, an Pyrrhonis doctrina omnis tollatur virtus. Lpz. 1789. 4. — Skeptische Dialogen über die Vortheile der Leiden und Widerwärtigkeiten dieses Lebens. Lpz. 1788. 8. — Philosophisch-politischer Versuch über den Luxus. Aus dem Franz. des Abbé Pluquet übersetzt. Lpz. 1789. 2 Thle. 8. — Geschichte der Wirkungen der verschiednen Religionen auf die Sittlichkeit und Glückseligkeit des Menschengeschlechts in ältern und neuern Zeiten. Aus dem Engl. des D. Eduard Ryan übers. und mit Anmerkk. und Abhandll. vermehrt. Lpz. 1793. 8. — Auch finden sich in Cäsar's Denkwürdigkeiten ꝛc. Fest's Beiträgen ꝛc. mehre philosophische Aufsätze von ihm. — Eine Charakteristik desselben gab K. G. Schelle in Wieland's N. deut. Merk. 1806. S. 6. u. 7.

Kindlich heißt sowohl, was den Kindern selbst eigen ist, ohne jedoch einem Tadel zu unterliegen, wie kindliches Alter, kindlicher Frohsinn, als auch, was bei ältern Personen jenem ähnlich ist, wie wenn man solchen Personen einen kindlichen Sinn oder ein kindliches Gemüth überhaupt beilegt. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das Gemüth eines Erwachsenen noch

so unbefangen und unverdorben sei, wie das Gemüth eines Kindes; weshalb man auch in beiderlei Hinsicht von kindlicher Einfalt und Unschuld spricht. Eine solche Unschuld könnte nun freilich gar nicht stattfinden, wenn die Behauptung einiger Theologen Grund hätte, daß alle Kinder in Sünden empfangen und geboren seien. Allein da das Empfangen und Geborenwerden doch an sich nichts Sündhaftes ist und da auch keine Erbsünde im eigentlichen Sinne stattfinden kann (s. Erbsünde): so kehrt sich der allgemeine Sprachgebrauch mit Recht nicht an diese theologische Grille, so wie sich auch der Stifter des Christenthums nicht daran gekehrt hat. Denn er stellt die Kindlein sogar als Muster für die Erwachsenen auf und fodert diese auf, jenen ähnlich zu werden. Matth. 18, 3. Marc. 10, 14. 15. Freilich dauert jene Unschuld der Kinder auch nicht lange, da überall das Böse auf sie lauert. Der Zeitpunct aber, wo die Unschuld verloren gehe, läßt sich nicht bestimmen, indem er nach Verschiedenheit der Subjecte und der Umgebungen früher oder später eintreten kann. — Vom Kindlichen ist jedoch das Kindische zu unterscheiden, welches immer im schlechtern Sinne genommen wird, es mag auf Kinder selbst oder auf Erwachsene bezogen werden, wie kindischer Eigensinn, Leichtsinn, Unverstand ꝛc. Daher sagt man auch von alten Leuten, daß sie wieder kindisch (nicht kindlich) werden.

Kinetik (von κινειν, bewegen, daher κινησις, die Bewegung) kann sowohl eine Bewegungslehre als eine Bewegungskunst bedeuten, je nachdem man zu dem Adjective κινητικη hinzudenkt επιστημη (scientia) oder τεχνη (ars). S. Bewegung und Bewegungslehre. Wenn man in der Mehrzahl von kinetischen Künsten spricht, so versteht man darunter vorzugsweise diejenigen, welche durch schöne und ausdrucksvolle, mithin ästhetisch-wohlgefällige Bewegungen des menschlichen Körpers darstellen und daher auch mimische Künste genannt werden. S. Mimik. In Ansehung des W. κινησις ist aber noch zu bemerken, daß die alten Naturphilosophen es nicht bloß in der engern Bedeutung für Bewegung im eigentlichen Sinne (φορα) sondern auch in der weitern Bedeutung für Veränderung (μεταβολη) brauchen. Jene nennen sie daher bestimmter κινησις oder μεταβολη κατα τοπον. Ihre Frage nach der ersten Ursache der Bewegung (το πρωτον κινουν) hat also eigentlich die Bedeutung: Welches ist der Urgrund der Veränderung (des Entstehens und Vergehens, oder überhaupt des Werdens) in der Welt? Diesen Grund suchten sie dann nach ihren anderweiten Ansichten entweder in einer Intelligenz (einem göttlichen Wesen, wie Anaxagoras, Plato, u. A.) oder in gewissen Naturkräften, auch wohl in einem zufäl-

ligen Zusammenstößen der Elementarkörper (wie Heraklit, Empedokles, Epikur u. A.). S. diese Namen.

King (William) Bischof von Dublin, ein Zeitgenosse von Bayle und Leibnitz, hat sich bloß durch eine Schrift über den Ursprung des Uebels (de origine mali. Lond. 1702. 8. nachgedruckt Brem. 1704. 8. nachher auch in's Englische von Law übersetzt) bekannt gemacht. Er suchte nämlich in derselben zu beweisen, daß es schon von Ewigkeit her im göttlichen Verstande oder im Systeme der göttlichen Ideen (nach Plato) oder der Entitäten (nach den Scholastikern) eine nothwendige und wesentliche Verschiedenheit der Dinge, also auch einen Gegensatz zwischen Schicklichkeit und Unschicklichkeit, Proportion und Disproportion, Schönheit und Häßlichkeit, Recht und Unrecht ꝛc. gebe; und ebendadurch wollt' er Gott wegen der Zulassung des Uebels in der Welt rechtfertigen. Diese Schrift machte so viel Aufsehn, daß sie nicht nur Leibnitz in seiner Theodicee und Bayle in seiner Réponse aux questions d'un provincial berücksichtigte, sondern auch Miß Graham ihren Treatise of the immutability of moral truth dagegen richtete.

Kinker (J.) ein holländischer Philosoph unsrer Zeit, der sich hauptsächlich durch Verpflanzung der kantischen Philosophie auf vaterländischen Boden ausgezeichnet hat. S. Essay d'une exposition succincte de la critique de la raison pure de Mr. Kant, par Mr. Kinker, trad. de hollandais par J. le Fr. Amst. 1801. 8.

Kirche (wahrscheinlich von κυριακη, dominica, eine dem Herrn d. h. Gott geweihete Gemeine oder Versammlung — εκκλησια, ecclesia — dann auch der Versammlungsort) ist eigentlich jede öffentliche Religionsgesellschaft, wiewohl man gewöhnlich nur die christliche so nennt und Manche sogar bloß die römisch-katholische so nennen wollen. Der nächste Zweck einer solchen Gesellschaft ist die äußere Darstellung der Religion, die an sich nur etwas Inneres (Richtung des Gemüths auf das Uebersinnliche und Ewige) ist, unter einer bestimmten Form der Gottesverehrung, also Cultus; ihr höherer Zweck aber die moralisch-religiose Ausbildung des Menschen, damit er ein würdiger Bürger des Himmelreichs oder des sittlichen Gottesreichs werde. Nennt man dieses Reich selbst eine Kirche, so wird diese durch den Beisatz der unsichtbaren (eccl. invisibilis) näher bezeichnet, um sie von jener in die Sinne fallenden Religionsgesellschaft, welche ebendarum die sichtbare (eccl. visibilis) heißt, zu unterscheiden. Die Kirche ist daher keineswegs einerlei mit dem Staate (s. d. W.) obgleich mit diesem so innig vereinbar, daß beide sich gegenseitig unterstützen, durchdringen und beleben können. In Ansehung der Größe ihres Um-

fangs, so wie in Ansehung der Zahl ihrer Glieder können beide Gesellschaften ein sehr verschiednes Verhältniß zu einander haben, so daß bald die kirchliche größer und zahlreicher als die bürgerliche, bald diese größer und zahlreicher als jene ist. Es kann daher auch Eine Kirche mehre Staaten umfassen, so wie umgekehrt Ein Staat mehre Kirchen in sich schließen kann. Doch ist es immer als ein Vortheil für den Staat anzusehn, wenn dessen Bürger Glieder einer und derselben Kirche sind, weil die meisten Kirchen einander feindselig abstoßen und daher leicht Zwiespalt unter den Bürgern erregen, wenn diese verschiednen Kirchen anhangen. Daraus folgt aber keineswegs, daß irgend eine geistliche oder weltliche Macht befugt sei, Jemanden zum Beitritte zu einer Kirche zu nöthigen; vielmehr muß es jedem freistehn, sich zu derjenigen Kirche zu halten, die seinem moralisch-religiosen Bedürfnisse am meisten zusagt. Jeder Zwang, der in dieser Hinsicht ausgeübt werden möchte, wäre Verletzung des Rechtes der Denk- Glaubens- und Gewissensfreiheit. S. diese Artikel und die nächstfolgenden. — Manche theilen die Kirche auch noch ein in die streitende (auf der Erde) die leidende (im Fegefeuer) und die siegende oder triumphirende (im Himmel); auf welche Eintheilung sich auch die dreifache Krone des Papstes beziehen soll. Doch beziehen Andre diese Dreifachheit auf Erde, Himmel und Hölle, weil der Papst auch die Macht haben soll, Seelen aus der Hölle zu erlösen. Es ist nur schlimm, daß nach der Versicherung rechtgläubiger Katholiken auch viel päpstliche Seelen sich in der Hölle befinden sollen. — Uebrigens nennt man auch die größern Gebäude, welche zum kirchlichen Gebrauche bestimmt sind, Kirchen (statt Tempel — s. d. W.) die kleinern aber Kapellen, die auch jenen angebaut sein oder zur Seite stehen können. An jene denkt man auch, wenn vom Kirchenstyle die Rede ist. S. d. W.

Kirchenbann und **Kirchenbuße** s. Bann, Buße und Kirchenzucht.

Kirchencerimonien s. Kirchengebräuche.

Kirchendiener s. Kirchenglieder.

Kirchenform s. Kirchenverfassung.

Kirchengebäude s. Kirchengüter und Kirchenstyl.

Kirchengebräuche oder **Kirchencerimonien** (ritus sacri s. ecclesiastici) sind alle in der Kirche eingeführte und auf die öffentliche Gottesverehrung bezügliche Handlungen oder Feierlichkeiten, wie Taufe und Abendmahl, oder die Feier gewisser Tage (Sonn- und Festtage) durch religiose Versammlungen, Reden, Gebete, Gesänge, Umgänge ꝛc. Es gehört also dahin die ganze kirchliche Liturgie (von λειτος, öffentlich, und εργον, das Werk — öffentlicher Dienst). Daß dieselbe nicht unabänderlich sei, leidet

keinen Zweifel. Vielmehr wird sie, wie alles Menschliche, von Zeit zu Zeit der Verbesserung bedürfen. Diese Verbesserung aber kann nicht beliebig von diesem oder jenem Kirchengliede (auch nicht vom Oberhaupte der Kirche oder des Staats) anbefohlen werden, sondern ist Sache der freien Ueberzeugung und Vereinbarung der Gläubigen. S. Kirchenverbesserung.

Kirchengesang s. Kirchenstyl.

Kirchengesetze (canones ecclesiastici) können nur Bestimmungen in Bezug auf den Gottesdienst oder die äußere Gottesverehrung in einer Religionsgesellschaft, so wie in Bezug auf äußere Zucht und Ordnung enthalten. Wollen sie mehr festsetzen, z. B. was man glauben und nicht glauben, oder wie derjenige bestraft werden soll, der nicht glaubt, was er soll: so greifen sie in die Rechte des Gewissens und selbst des Staates ein. Denn nur der Staat kann strafen, nicht die Kirche; und auch jener kann nur verbrecherische Handlungen, nicht bloße Meinungen oder Gesinnungen bestrafen. S. Kirche und Staat, auch Strafe. Es ist daher ein sehr richtiger Grundsatz, daß die Kirche nicht nach Blut dürste (ecclesia non sitit sanguinem). Leider hat aber die Kirche sehr oft diesen Grundsatz übertreten und selbst den Staat zur Verletzung desselben aufgefodert. S. Ketzerei.

Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) ist keine zwingende, wie die Staatsgewalt, sondern bloß eine ziehende und bildende, mithin disciplinarische. Diejenigen also, welchen die Kirchengewalt anvertraut ist, sollen sich nur moralisch-religiöser Motive bedienen, um die Herzen der Menschen zu gewinnen und zu lenken; sie sollen nur lehren, predigen, ermahnen, erbauen, wie es auch die Stifter der christlichen Kirche (Jesus und die Apostel) gemacht haben. Ebendarum soll die Kirchengewalt sich auch nur auf geistliche Dinge beschränken, soll nicht eingreifen in das weltliche Regiment, weil sie dann anmaßend (usurpatorisch) wird. S. Kirchenrecht und Kirchenzucht.

Kirchenglaube (fides ecclesiastica) ist eine Mischung des Vernunftglaubens mit irgend einem historischen oder positiven Religionsglauben. Wenn nun das rationale Element in einem gegebnen Kirchenglauben vorwaltend ist, so eignet er sich mehr zur allgemeinen Annahme, als wenn dasselbe vom historischen oder positiven Elemente so verdunkelt oder erstickt ist, daß man es kaum noch in demselben erkennt. Denn alsdann erscheint der Kirchenglaube vielen Gebildeten als bloßer Aberglaube und verleitet sie ebendadurch zum Unglauben. Hieraus allein erklärt sich das sonst sehr auffallende Phänomen, daß in Ländern, wo der katholische Kirchenglaube herrschend ist, weit mehr Ungläubige (selbst solche, die Gott und Unsterblichkeit schlechthin leugnen) sich finden, als in protestan-

tischen Ländern. Denn jener Kirchenglaube hat im Laufe der Zeiten so viel willkürliche und zum Theile ganz phantastische, den klarsten Aussprüchen der Vernunft und der Schrift widerstreitende, Menschensatzungen in sich aufgenommen, daß es schwerlich irgend einen nur leidlich unterrichteten und über moralisch-religiose Gegenstände nachdenkenden Katholiken giebt, der alles glaubte, was die Kirche glaubt oder geglaubt wissen will. S. Katholicismus. Der katholische Kirchenglaube kann daher trotz seiner angeblichen Allgemeinheit oder Katholicität nur denen zusagen, welche nachdenken entweder nicht können oder nicht wollen und daher mit jenem ehrlichen Köhler sagen: „Ich glaube, was die Kirche glaubt"; was aber eigentlich kein wirkliches Glauben (inneres Ueberzeugtsein und Fürwahrhalten) sondern bloß ein Glaubensbekenntniß (äußeres Nachsprechen) ist. Mit einem solchen Köhlerglauben ist jedoch der Kirche, wenn sie ist, was sie sein soll, wenig gedient; sie muß vielmehr wünschen, daß auch die denkenden Glieder ihres Vereins mit Ueberzeugung dem Kirchenglauben anhangen. Dieß ist aber nicht anders möglich, als wenn sie die vorhin erwähnten Menschensatzungen aufgiebt und so das rationale Element ihres Glaubens kräftiger und lebendiger hervortreten läßt; wie es durch die Reformation in der protestantischen Kirche geschehen ist. S. Protestantismus. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß die Kirche eben so wenig ohne ein positives Element des Glaubens bestehen kann, als der Staat ohne ein positives Element des Rechts, weil beide Gesellschaften empirisches oder historisches Ursprungs sind. Wie aber das Vernunftrecht die ewige Norm des positiven Rechts im Staate ist, so ist auch der Vernunftglaube die ewige Norm des positiven Glaubens in der Kirche. Daher wird der Rationalismus als Maxime, alles ohne Ausnahme der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, sich ebensowohl für das Recht im Staate als für den Glauben in der Kirche geltend zu machen suchen, wie sehr ihn auch die unbedingten Verfechter des Historischen oder Positiven verschreien mögen. S. Rationalismus. Was nun vom Kirchenglauben so eben gesagt worden, das gilt natürlich auch von der Kirchenlehre, in welcher jener Glaube gleichsam objectivirt d. h. als Gegenstand der Erkenntniß mündlich oder schriftlich dargestellt wird. Diese Lehre ist nämlich ebenfalls theils ursprünglich durch Vernunft, theils factisch oder empirisch gegeben, entweder durch eine heilige Schrift, als urkundliche Kirchenlehre, oder durch Tradition, als mündlich fortgepflanzte Kirchenlehre, oder auch durch beides zugleich. Die mündlich fortgepflanzte Lehre ist zwar nicht geradehin verwerflich, muß aber doch jener nachstehn, wenn eine solche vorhanden ist, weil durch mündliche Ueberlieferung die ursprüngliche Lehre einer Kirche gar sehr verfälscht werden kann; wie ebenfalls das Beispiel der ka-

tholischen Kirche beweist. Jede positive Lehre dieser Art setzt aber eine natürliche oder vernünftige, an welche sie sich anschließt, wenigstens stillschweigend voraus. Denn wenn uns die Vernunft gar nichts von Gott und göttlichen Dingen sagte, so würde man auch vernünftiger Weise der Kirche nicht in dem glauben können, was sie davon erzählte. Ihre Erzählung würde dann wie ein bloßes Mährchen aus einer Feenwelt klingen. Ebendarum darf aber auch die Kirche nichts von Gott und göttlichen Dingen lehren, was der Vernunft widerstreitet; denn sie macht dadurch das Glauben an ihre Lehre allen wahrhaft Gebildeten unmöglich. Auch soll sie ihre Lehre Niemanden aufdringen oder aufzwingen wollen; denn sie soll in dieser Hinsicht eben nur lehren d. h. auf freie Ueberzeugung hinwirken. Jedes anderweite Mittel würde ihre Lehre in den Augen aller Vernünftigen verdächtig machen, also wiederum den Unglauben befördern, der aus den Fehltritten der Kirche immerfort Nahrung zieht. Auch hat sie kein Recht zu irgend einem Zwange für ihre Lehre. S. die vorhergehenden und folgenden Artikel.

Kirchenglieder (membra ecclesiastica) sind alle, welche zu einer bestimmten Religionsgesellschaft gehören. Sie zerfallen in Geistliche oder Kleriker und Weltliche oder Laien. Jene verwalten den in der Kirche eingeführten Cultus, diese nehmen an demselben unter Leitung jener Theil. Jene sind also die eigentlichen kirchlichen Beamten und heißen auch Kirchendiener (ministri ecclesiae) weil sie nicht die Kirche beherrschen, sondern vielmehr derselben durch ihre amtliche Wirksamkeit dienen sollen. Sie können daher auch nicht befugt sein, das, was in der Kirche geglaubt oder gethan werden soll, nach ihrem Gutdünken zu bestimmen oder die Kirchengüter zu ihrem alleinigen Nutzen zu verwenden; sondern sie dürfen in dieser doppelten Beziehung nur in Einstimmung mit den übrigen Kirchengliedern handeln. Wiefern sie aber bei einer besondern Gemeine angestellt sind, muß auch diese Gemeine zu deren Wahl ihre Zustimmung geben, damit der Gemeine kein Lehrer aufgedrungen werde, dessen Person, Lehre oder Leben ihr anstößig wäre, weil dadurch dem Zwecke des kirchlichen Lehramtes Abbruch geschehen würde. Daher sollen die Kirchendiener auch keine eigne Priesterkaste bilden. S. Kastengeist und Priesterthum.

Kirchengüter (bona ecclesiastica) heißen alle äußere Dinge, welche die Kirche eigenthümlich besitzt, als Gebäude und andre Grundstücke, Geräthschaften, Capitalien ꝛc. Da dergleichen Dinge der Kirche im Ganzen zur Erreichung ihrer Zwecke dienen sollen: so können sie kein ausschließliches Eigenthum der Kirchendiener sein, wenn sie auch theilweise zum Unterhalte derselben und zur Vergeltung ihrer Dienste bestimmt sind. Besitzt die Kirche

Grund und Boden auf dem Staatsgebiete: so wird sie auch verpflichtet sein, dem Staate für den Schutz, den sie von ihm empfängt, dieselben Steuern oder Abgaben zu entrichten, die ihm andre Besitzer von Grund und Boden nach den Gesetzen entrichten. Es könnte sonst, wenn etwa die Kirche viel solcher Güter besäße, auf die übrigen Besitzer eine zu große Last gewälzt und selbst das Staatswohl gefährdet werden. Die Steuerfreiheit der Kirchengüter ist daher nur als eine freie Bewilligung des Staats anzusehn für solche Kirchen, die nicht mehr besitzen, als sie eben bedürfen, damit der Staat nicht nöthig habe, sie aus seinen Mitteln zu dotiren. Ist aber eine Kirche reich dotirt oder wird sie nach und nach durch freiwillige Gaben ihrer Glieder reicher: so darf der Staat jene Bewilligung zurücknehmen und selbst durch gesetzliche Vorschriften dafür sorgen, daß nicht die fromme Einfalt wohlhabender Kirchenglieder zur Bereicherung der Kirche benutzt werde, weil auf diese Art zu viel Eigenthum dem Lebensverkehr entzogen werden oder in die sog. todte Hand kommen könnte; wie z. B. vor der Revolution in Frankreich der Fall war und noch jetzt in Spanien und Portugal ist.

Kirchenlehre s. Kirchenglaube.

Kirchenmusik s. Kirchenstyl.

Kirchenoberhaupt s. Kirchenstaat und Kirchenverfassung.

Kirchenrecht (jus ecclesiasticum) ist, wie alles Recht, entweder positiv und daher nur für diese oder jene Kirche gültig, wie das kanonische Recht, oder natürlich und daher für alle und jede Vereine der Art gültig. Man kann dieses also auch das allgemeine oder philosophische Kirchenrecht nennen. Es hat 1. das Verhältniß der Kirchenglieder zu einander und zu der in der Kirche geltenden Autorität, 2. das Verhältniß der einen Kirche zur andern, wenn deren mehre gegeben sind, und 3. das Verhältniß der Kirche zum Staate nach Gesetzen der praktischen Vernunft zu bestimmen. Die Bestimmung des dritten Verhältnisses ist unstreitig die schwierigste. Diejenigen Philosophen, welche alles identificiren, folglich auch zwischen Staat und Kirche keinen wesentlichen Unterschied anerkennen, brauchen sich freilich auf jene Bestimmung nicht einzulassen. Denn wo keine Differenz, da ist auch keine Collision, kein Streit. Weil nun aber die Geschichte unwidersprechlich lehrt, daß zwischen jenen beiden großen Menschenvereinen unzählige Collisionen und Streitigkeiten stattgefunden haben und noch stattfinden, auch wahrscheinlich immerfort stattfinden werden: so ist die angebliche Indifferenz beider, wenn sie auch speculativ angenommen würde, doch nicht praktisch annehmbar, folglich auch nicht juridisch zulässig. Die Frage, wie sich Staat und Kirche zu einander verhalten sollen,

kehrt also immer wieder und kann nur nach Vernunftprincipien allgemeingültig entschieden werden. Denn wenn auch irgend ein positives Recht die Kirche über den Staat oder umgekehrt setzte: so wäre immer noch zu fragen, ob dieß so sein sollte oder auch an sich Rechtens wäre. Es kann nämlich jenes Verhältniß auf doppelte oder (wenn man die zweite Bestimmung weiter zerfällt) dreifache Weise bestimmt werden.

1. Staat und Kirche sind einander völlig gleich in rechtlicher Hinsicht d. h. sie stehen als berechtigte Subjecte bloß neben einander. Dieses Coordinationsverhältniß hat man auch mit dem Namen des Collegialsystems bezeichnet. Es zerstört sich aber selbst, weil es den Zwiespalt zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht nicht aufhebt, sondern immer fortbestehen läßt, sobald er einmal ausgebrochen. Denn wenn auch ein Theil dem andern gutwillig nachgäbe, so wäre das nur etwas Zufälliges, worauf sich gar nicht rechnen ließe. Der Zwiespalt würde vielmehr stets von neuem ausbrechen, also eigentlich stets fortdauern. Auch ist es schon an sich falsch, Staat und Kirche so zu betrachten, als wenn sie neben einander beständen. Dann müßte ja die Kirche vom Staatsgebiete und der Staat vom Kirchengebiete ausgeschlossen sein; was sie doch offenbar nicht sind. Vielmehr besteht die Kirche im Staate oder auf dessen Gebiete; denn wenn sie sich auch über eine Mehrheit von Staaten verbreitet hat, so hat sie doch immer ihre Subsistenzbasis in diesen Staaten. Staat und Kirche verhalten sich also nicht wie zwei nebeneinander bestehende Gesellschaften, so wie etwa zwei Völker, deren jedes sein eignes Gebiet zur Subsistenzbasis hat.

2. Staat und Kirche sind einander juridisch ungleich d. h. sie stehen als berechtigte Subjecte nicht nebeneinander, sondern es steht das eine unter dem andern. Nun fragt sich aber, welche Art der Subordination hier stattfinden solle. Darauf sind dann wieder zwei Antworten möglich.

a. Nach dem sog. hierarchischen Systeme steht die Kirche über dem Staate, weil die Kirche nach der Behauptung dieses Systems nichts andres ist als das moralische Gottesreich selbst, und es also frevelhaft wäre, wenn dieselbe irgend einer andern Gesellschaft auf der Erde untergeordnet werden sollte. Daraus leitete man auch die Folgerung ab, daß das Oberhaupt der Kirche über allen Staatsoberhäuptern stehe, sie nach Belieben ein- und absetzen, deren Unterthanen vom Eide der Treue entbinden könne ꝛc. Dabei liegt aber eine offenbare Verwechselung der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche zum Grunde. Nur diese ist das moralische Gottesreich. Jene aber ist eine irdische Gesellschaft, die sich in ihrem äußern Thun und Lassen derjenigen Ordnung der Dinge

fügen muß, welche zur Handhabung des Rechts und der Gerechtigkeit überhaupt bestimmt ist; und das ist die bürgerliche. — In dem sog. Episkopalsysteme, nach welchem nicht in dem Oberhaupte der Kirche allein, sondern in der Gesammtheit der Bischöfe die Kirchengewalt ruht, erscheint zwar dieses System etwas milder. Sobald aber die Gesammtheit der Bischöfe sich ebenfalls über den Staat und dessen Oberhaupt stellt, ist dieses System kein andres, als das hierarchische. Folglich ist

b. nach dem sog. Territorialsysteme anzunehmen, daß die Kirche (zwar nicht überhaupt, aber doch wiefern sie sich auf dem Staatsgebiete befindet, mithin von dem Staate eine sinnliche Subsistenzbasis empfängt und ihre Glieder Bürger eines bestimmten Staates sind) dem Staate, in und durch welchen eine rechtliche Ordnung der Dinge begründet ist, deren selbst die Kirche zu ihrem rechtlichen Bestande bedarf, untergeordnet sei, weil sie sonst dem Zwecke des Staats entgegenwirken, das Wohl des Staats gefährden, und also auch keinen Anspruch auf den Schutz des Staates machen könnte. Daher kommt dem Staate oder dessen Oberhaupte sowohl das Oberaufsichtsrecht (jus episcopatus i. e. summae inspectionis) als auch das Oberschutzrecht (jus patronatus i. e. summae tutelae) in Bezug auf die Kirche, deren Glieder und Güter, zu, soweit sie sich auf dem Gebiete des Staates befinden. Wird demnach in einem Staate eine Mehrheit von Kirchen angetroffen, so stehen diese alle auf gleiche Weise unter der Aufsicht und dem Schutze des Staats, damit sie einander nicht befehden und dadurch wieder den Staat gefährden. Denn aus kirchlichen Unruhen entstehen leicht bürgerliche. Es kann daher von Rechts wegen keine herrschende Kirche geben, weder eine solche, die den Staat beherrscht, noch eine solche, die andre Kirchen beherrscht, obgleich die Kirche die Gemüther der Gläubigen beherrschen d. h. durch moralisch-religiose Motive lenken und leiten kann und soll. Der Staat oder das Staatsoberhaupt soll aber auch nicht die Kirche in der Art beherrschen, daß derselben in Ansehung der Religion selbst und des religiosen Cultus Vorschriften von Seiten des Staats gemacht würden. Der kirchliche Glaube und das kirchliche Leben soll vielmehr frei und unabhängig von der Staatsgewalt sein, weil das jus circa sacra, welches dieser Gewalt zukommt und auch zuweilen das oberbischöfliche Recht genannt wird, eben nichts weiter ist als jenes Oberaufsichtsrecht, in Verbindung mit dem Oberschutzrechte, folglich kein jus sacrorum, welches der Kirche allein zukommt. Wenn daher das Territorialsystem von Einigen auf den Satz: Cujus regio, ejus religio, begründet worden, so ist dieß eine falsche Begründung, weil der Satz selbst nicht richtig ist. Die Religion hat mit der Region gar nichts zu schaffen; über sie

hat kein Menſch in der Welt zu gebieten. Der Satz müſſte wenigſtens ſo lauten: Cujus regio, ejus ecclesia. Aber auch ſo ausgedrückt, wär' er noch unrichtig. Denn die Kirche kann auch nicht als Eigenthum deſſen, der über das Gebiet herrſcht, angeſehn werden. Sie iſt und bleibt immer eine für ſich beſtehende Geſellſchaft, ungeachtet ſie, wiefern ſie im Staate beſteht, ſich auch den Rechtsgeſetzen deſſelben zu unterwerfen hat. Wollte ſie z. B. Menſchenopfer der Gottheit zur Verſöhnung darbringen: ſo würde der Staat dieß verbieten dürfen, weil es ſeine Pflicht iſt, das Leben eines jeden Menſchen auf ſeinem Gebiete zu beſchützen. Wollte ſie dagegen ein ſolches Opfer nur ſymboliſch darbringen (wie es in der katholiſchen Kirche durch die geweihte Hoſtie beim Meſſopfer geſchieht): ſo muß ihr dieß geſtattet werden, weil dadurch kein Menſch an ſeinem Rechte verletzt wird, wenn gleich die Handlung ſelbſt dem wahren Begriffe von Gott widerſpricht und inſofern eine verwerfliche Ceremonie iſt. Das Urtheil hierüber kommt aber nicht dem Staate zu, weil es keine Rechtsfrage, ſondern eine bloße Religionsfrage iſt. Vergl. Hugo Grotius de imperio summarum potestatum circa sacra. Par. 1647. 8. (Der Ausdruck imperium iſt eigentlich falſch; es ſollte heißen jus). — Hobbesii Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. Amſterd. 1668. 4. Auch engliſch (Lond. 1651. Fol.) und deutſch (Halle, 1794—95. 2 Bde. 8.). — Lucii Antistitis Constantis de jure ecclesiasticorum tractatio. Alethopoli, 1665. 4. (wird von Einigen dem holländ. Arzte, Ludw. Meyer, beigelegt, von Andern ſeinem Freunde, Spinoza, deſſen Tractatus theologico-politicus auch zum Theil hieher gehört. S. Spinoza). — Sam. de Puffendorf tractatus de habita religionis christianae ad vitam civilem; cum commentario J. P. Kressii. Jena, 1712. 8. — G. G. Keuffelii elementa jurisprudentiae ecclesiasticae universalis; cum praefatione Laur. Moshemii. Roſt. 1728. 8. — Nettelbladt de tribus systematibus doctrinae de jure sacrorum dirigendorum; in Deſſ. observatt. jur. eccles. 1783. — Mendelsſohn's Jeruſalem oder über religioſe Macht und Judenthum. Berl. 1783. 8. zu verbinden mit Zöllner's Schrift: Ueber Moſ. Mendelsſohn's Jeruſalem (Ebend. 1784. 8.) und Krauſe's Schriften: Ueber kirchliche Macht, nach M. M. und: Ueber den Religionseid (Beide zu Berl. 1785. 8.) — F. R. Groſſing, die Kirche und der Staat, ihre beiderſeitige Macht, Pflicht und Gränze. Berl. 1784. 8. — Zimmer de vera et completa potestate ecclesiastica illiusque subjecto. Dillingen, 1784. 4. — Schmalz, natürl. Kirchenrecht. Königsb. 1795. 8. — (K. S. Zachariä) die Einheit des Staats und der Kirche. O. O. 1797. 8. zu verbinden

mit (Ebendeſſ.) Schrift über die evangeliſche Brüdergemeine. Lpz. 1798. 8. — Natürliches Kirchenrecht, aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt. Berl. 1799. 8. — Heinr. Stephani über die abſolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzb. 1802. 8. — J. Ch. Greiling's Hieropolis, ein Verſuch über das wechſelſeitige Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Kritik des natürlichen Kirchenrechts und der neueſten Verdrehungen deſſelben für das Intereſſe der Hierarchie. Germanien, 1812. 8. — J. H. M. Erneſti's Kirchenſtaat oder die chriſtliche Verfaſſung und Gemeinſchaft der drei erſten Jahrhunderte, zur beſſern Begründung und Erklärung des heutigen Kirchenrechts. Mit einem Kernauszuge der dahin gehörigen Urſchrift von einem berühmten pariſer Gelehrten (dem Kanzler Fronteau) als Anhang. Nürnb. 1814. 8. — Ph. Fr. Pöſchel's Ideen über Staat und Kirche, Cultus, Kirchenzucht und Geiſtlichkeit. Nürnb. 1816. 8. — Jonath. Schuderoff über den innerlich nothwendigen Zuſammenhang der Staats- und der Kirchenverfaſſung. Ronneburg, 1818. 8. — Ludw. Thilo, Staat und Kirche in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe. Bresl. 1822. 8. — Krug's Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. Lpz. 1826. 8 — Juſt. Seyfart (über) Staat, Kirche und Philoſophie. Berl. 1826. 8. — A. C. Balzer, cujus regio, ejus religio (oder) kirchenrechtliche Andeutungen, Erörterungen und Unterſuchungen zur Steuer der Wahrheit. Lpz. 1827. 8. (Eine bis zum Unſinne getriebne und darum bemerkenswerthe Verfechtung des auf dem Titel angeführten Grundſatzes: Cujus etc.) — Car. Theod. Kind de jure ecclesiae evangelicae. Lpz. 1827. 8. (Handelt auch zugleich das allg. oder philoſ. Kirchenrecht ab). — Bergk, was hat der Staat und was hat die Kirche für einen Zweck? und in welchem Verhältniſſe ſtehen beide zu einander? Lpz. 1827. 8. — Kirchenrechtliche Unterſuchungen. Ein nothwendiger Nachtrag zu dem Kirchenrechte von Krug. Berl. 1829 (8). 8. (Der Verf. iſt mir nicht bekannt). — Reſtauration des Staats- und Kirchenrechts. Von Karl Hunnius. Lpz. 1832. 8. — Auch enthalten das von D. Karl Eduard Weiß in Gießen herausgegebne Archiv der Kirchenrechtswiſſenſchaft (Frankf. a. M. 1830 ff. 8.) desgl. Alex. Müller's kirchliche Erörterungen nebſt Deſſ. Schrift über die Concordate Preußens und Baierns mit Rom und Deſſ. Beiträgen zum künftigen deutſch-katholiſchen Kirchenrechte (Neuſtadt a. d. O. 1824 u. 1825. 8.) viel hieher Gehöriges. Eben ſo die vielen Schriften über die neueſte preußiſche Kirchenagende, die aber hier als zu ſpecial nicht angeführt werden können. — Ueber conſtitutionales Leben in der Kirche. Von M. Karl Ferd. Bräunig. Lpz. 1832. 8. (Der

Verf. ſetzt an die Stelle der Ausdrücke: Collegial-Territorial- und Episkopal-Syſtem, die Ausdrücke: Autonomie, Cäſaropapie und Hierarchie, um die verſchiednen kirchlichen Syſteme zu bezeichnen, und fodert für die Kirche Autonomie, damit auch ſie ein conſtitutionales Leben führen könne).

Kirchenreform ſ. Kirchenverbeſſerung.

Kirchenregiment ſ. Kirchenverfaſſung.

Kirchenſtaat (überhaupt) iſt ein Staat, der ſich mit der Kirche ſo identificirt hat, daß beide ein und daſſelbe Oberhaupt haben oder daß das Kirchenhaupt auch zugleich das Staatshaupt iſt. Die Kirche hat aber bei dieſer innigen Verbindung doch immer den Vorrang; der Staat iſt ihr untergeordnet. Die bürgerlichen Zwecke müſſen daher überall, wo ſich die geringſte Colliſion zeigt, den kirchlichen nachſtehn; die weltliche Gewalt muß der geiſtlichen überall zum Stützpuncte dienen. Darum wird in einem ſolchen Staate nicht das Wohlſein der Geſammtheit der Bürger, ſondern nur das Wohlſein der Geiſtlichkeit das Hauptaugenmerk der Regierung ſein, weil dieſe eben eine geiſtliche iſt. Die Vernunft kann demnach eine ſolche kirchlich-politiſche Combination nicht billigen, und zwar um ſo weniger, da dieſelbe der Geiſtlichkeit auch in andern Staaten einen Stützpunct bietet, ihre Herrſchaft auszubreiten, ſich in das weltliche Regiment zu miſchen, und dieſe Staaten gleichſam in Anhängſel oder Pertinenzſtücke jenes Kirchenſtaates zu verwandeln. Dieſe aller bürgerlichen Ordnung zuwider laufende Tendenz der Hierarchie hat ſich bis jetzt auch in allen den Staaten gezeigt, welche das Oberhaupt des römiſchen Kirchenſtaats als das Oberhaupt der in jenen Staaten herrſchenden Kirche betrachteten; und ſie wird auch nicht eher als mit der Exiſtenz dieſes Kirchenſtaates ſelbſt aufhören. — Wollte man die Zuſammenſetzung umkehren und aus dem Kirchenſtaat eine Staatskirche machen, ſo wäre dieß entweder eine Kirche, die bloß zum Staate (zur öffentlichen Pracht) als eine Art von Luxus diente, oder eine Kirche, der alle Bürger eines Staates anhingen. Das Letztere iſt gut, obwohl nicht nothwendig; das Erſtere iſt ganz verwerflich. S. Kirche und Kirchenrecht.

Kirchenſtrafe ſ. Kirchenzucht.

Kirchenſtyl iſt von dreifacher Art: architektoniſch muſikaliſch und oratoriſch. Der erſte bezieht ſich auf Kirchengebäude, welche das Gepräge der Erhabenheit tragen müſſen, weil ſie der Ausdruck eines himmelwärts ſtrebenden Gemüths ſein, mithin ſchon durch ihren Anblick eine religioſe Gemüthsſtimmung im Beſchauer erregen ſollen. Große Maſſen, einfacher Schmuck, auf hohen, ſtarken und wenig verzierten Säulen ruhende Gewölbe, die gleichſam das Himmelsgewölbe darſtellen, und eine nicht zu helle Beleuchtung im Innern des Tempels, ſcheinen hier am zweckmä-

sigsten zu sein; weshalb auch der sog. gothische Baugeschmack in den christlichen Kirchengebäuden, welche nicht irdische Wohnungen der Götter sein, sondern die darin versammelte Gemeine durch Andacht zur unsichtbaren Gottheit erheben sollen, dem griechisch-römischen Tempelgeschmacke mit Recht vorgezogen worden. — Der zweite bezieht sich auf die **Kirchenmusik**, welche sowohl von der Kammer- oder Concertmusik als von der theatralischen oder Opernmusik wesentlich verschieden ist, weil sie ebenfalls eine religiose Gemüthsstimmung erregen und erhalten soll, sie mag übrigens bloße Vocalmusik sein — einfacher Kirchengesang, Choral, wobei die Begleitung der Orgel gerade nicht nothwendig, obwohl nicht unzweckmäßig ist, theils der Feierlichkeit, theils der Leitung und Deckung der einzelen, oft unreinen, Stimmen wegen, wenn die ganze Gemeine singt — oder Vocal- und Instrumentalmusik in Verbindung — wobei der Gesang weniger einfach oder mehr figurirt sein darf, aber doch immer gehalten, ernst und feierlich sein muß, um nicht durch theatralische Sätze und Wendungen die Andacht zu stören. — Der dritte endlich bezieht sich auf **heilige Reden**, wie sie in der Kirche vor einer versammelten Gemeine gehalten werden, fällt also der sog. **Kanzelberedtsamkeit** zu; wiewohl jene Reden nicht bloß eigentliche Kanzelreden oder Predigten, sondern auch Altarreden, Reden am Taufsteine ꝛc. sein können. Daß solche Reden eine eigenthümliche religiose Weihe oder Salbung haben müssen, gleich den **Kirchenliedern**, in Ansehung deren man auch einen poetischen K. St. annehmen könnte, versteht sich von selbst. Vergl. **Styl**.

Kirchenthum ist das kirchliche Gemeinwesen, wie Bürgerthum das bürgerliche Gemeinwesen. Es kann zwar jenes ebensowenig ohne eine positive Religionsform bestehn, als dieses ohne eine positive Rechtsform. Aber dieses gemeinschaftliche positive Gepräge macht sie nicht zu einerlei Gemeinwesen. Denn es darf nicht dort wie hier der äußere Zwang walten, weil die Kirche einen Zweck hat, der in's Gebiet der Gewissensfreiheit fällt. S. die vorhergehenden Artikel.

Kirchenväter als Philosophen s. **kirchliche Philosophie**.

Kirchenverbesserung (reformatio ecclesiae) ist nothwendig, wenn die Kirche im Laufe der Zeiten sich so verschlechtert hat, daß sie dem moralisch-religiosen Bedürfnisse der Gläubigen nicht mehr zusagt, mithin ihrem wahren Zwecke nicht mehr entspricht. Es kann aber die Verbesserung entweder die **Dogmen** (die in der Kirche öffentlich vorzutragenden Lehren — den Glauben) oder den **Cultus** (die in der Kirche zu beobachtenden Gebräuche und die Art der Gottesverehrung überhaupt — die Liturgie) oder

die Disciplin (die hierarchische Verfassung, Ordnung und Zucht — das Kirchenregiment) oder alles das zusammen betreffen (reformatio partialis vel totalis — in capite et membris). Auf eine solche Verbesserung anzutragen hat jedes Kirchenglied das Recht; denn es spricht dadurch nur ein von ihm gefühltes Bedürfniß aus. Will die Kirche nicht darauf eingehn, so steht ihm der Austritt frei. Eben so denen, die ihm beipflichten. Sie können also auch eine neue Kirche stiften, wenn sie zahlreich genug sind. Es wird dadurch kein Recht verletzt. Dieß würde nur geschehen, wenn sie ihre Ansichten und die denselben gemäßen Reformen auch denen aufdringen wollten, die nicht dasselbe Bedürfniß einer kirchlichen Verbesserung fühlten. Das kirchliche Verbesserungsrecht (jus reformandi ecclesiam) kommt daher nicht bloß der Kirche im Ganzen zu (die es ohnehin nie ausüben wird und kann, weil es über die Nothwendigkeit einer vorgeschlagnen Verbesserung immer getheilte Meinungen giebt und weil sich meist auch zeitliche Interessen in's Spiel mischen) sondern auch einzelen Theilen oder Gemeinen, so lange sie nur keine Gewalt brauchen, es geltend zu machen. Ebendieß gilt vom Staatsoberhaupte, das aber noch überdieß die Pflicht hat, darauf zu sehen, daß bei versuchter kirchlicher Verbesserung alles ruhig und friedlich zugehe, mithin die bürgerliche Ordnung nicht gestört werde. Wenn Manche dem Staatsoberhaupte noch ein ganz besondres Reformationsrecht zuschreiben, so könnte sich dieß nur auf solche kirchliche Misbräuche beziehn, welche das Staatswohl gefährden. In jeder andern Beziehung hat das Oberhaupt des Staats kein größeres Recht, die Kirche zu reformiren, als jedes andre Kirchenglied, es sei Kleriker oder Laie. In der Regel verstehn auch die Regenten so wenig von dem, was zu einer heilsamen Kirchenverbesserung gehört, daß es viel besser ist, wenn sie ihre Hände dabei ganz aus dem Spiele lassen.

Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung (constitutio et administratio ecclesiastica). Jene ist die Art und Weise, wie die höchste Gewalt in der Kirche theils dargestellt theils ausgeübt wird. Diese aber ist die Art und Weise, wie die Angelegenheiten der Kirche selbst fortwährend gelenkt und geleitet werden. Jene ist wichtiger als diese, weil diese von jener großentheils abhangt. Desbalb fassen wir jene vorzugsweise in's Auge. Sie kann auch die Kirchenform genannt werden, weil die Kirche dadurch ihre bestimmte Gestalt als ein gesellschaftliches Ganze erhält. Sieht man nun dabei auf die bloße Darstellungsweise der Kirchengewalt: so giebt dieß die äußere Kirchenform, die entweder monarchisch oder polyarchisch sein kann, je nachdem Einer als physische Person (als Individuum) oder Mehre als moralische Person (als Collegium) an der Spitze der Kirche stehn.

ht man aber auf die Ausübungsart der Kirchengewalt: so
dieß die innere Kirchenform, die entweder autokra-
oder synkratisch sein kann, je nachdem die Kirchengewalt
ihren Darstellern allein und ausschließlich, oder in Gemeinschaft
den übrigen Kirchengliedern, also unter Mitwirkung des kirch-
Volkes ausgeübt wird. Jenes kann man auch die Hierar-
, dieses die Hierokratie nennen. Die Darstellungsweise der
gewalt mag nun aber sein, welche sie wolle: so soll die Aus-
sart, von welcher das eigentliche Kirchenregiment abhangt,
synkratisch sein. Denn kirchlicher Autokratismus führt stets
überall zum Glaubenszwang oder geistlichen Autokratismus, der
viel heilloser als der weltliche ist, weil er das innerste Leben
menschlichen Geistes in der Wurzel selbst angreift. Die syn-
he Kirchenverfassung kann man auch die Synodalverfas-
nennen, indem Synoden Versammlungen sind, in welchen
kirchliche Angelegenheiten von geistlichen und weltlichen Kir-
dern zugleich berathschlagt wird. Dadurch unterscheiden sie
sentlich von den sog. Concilien, an welchen nur oder vor-
ige geistliche Kirchenglieder theilnahmen, um den weltlichen
reiben, was sie glauben, thun und lassen sollten. Da indeß
den Synoden nicht alle Kirchenglieder theilnehmen können:
ssen sie durch andre vertreten werden, die sie selbst dazu er-
haben. Daher könnte man diese Kirchenform auch die stell-
tende oder repräsentative nennen. Wie dieselbe aber
zu organisiren, gehört nicht hieher. Es giebt übrigens wohl
eine, meist schwärmerische, Religionsparteien, die keinen Un-
zwischen geistlichen und weltlichen Kirchengliedern anerkennen
e kirchlichen Angelegenheiten immer in voller Versammlung
ündigen Kirchenglieder berathen. Eine solche demokrati-
Kirchenverfassung ist aber auf große Religionsgesellschaf-
nicht anwendbar. Es springt übrigens in die Augen, daß
rchenverfassung eine große Analogie mit der Staats-
ssung (s. d. W.) hat und daß die römisch-katholische Kir-
fassung ganz nach dem Muster einer autokratisch-monarchi-
Staatsverfassung bestimmt ist, sobald man annimmt, daß der
als ein untrüglicher Richter in Glaubenssachen auch über
oncilien stehe und daher deren Beschlüsse nach Belieben
en oder verwerfen dürfe. — Wenn dagegen umgekehrt ein
tischer Monarch sich auch zum unbeschränkten Beherrscher der
Laufwürfe: so würde hieraus ein eben so verwerfliches Cäsa-
pat hervorgehen.

Kirchenvertrag oder **kirchlicher Vertrag** (pactum
nasticum) ist die meist stillschweigend abgeschlossne Uebereinkunft
welche sich zu einer und derselben Religionsform bekennen, um

ſich auch zu einem dieſer Form gemäßen Cultus zu vereinigen. Da nämlich Menſchen von gleichem Glauben wegen der anziehenden Kraft deſſelben ſchon von ſelbſt zu einer ſolchen Vereinigung geneigt ſind: ſo bedarf es gewöhnlich keiner beſondern Verabredungen und Verhandlungen darüber. Daß indeſſen auch dieſe hin und wieder ſtattgefunden, erhellet in Anſehung der jüdiſchen Kirche aus den moſaiſchen Schriften (z. B. 2. Moſ. 19, 7. 8. vergl. mit 5. Moſ. 5, 2. 3.) und in Anſehung der chriſtlichen Kirche aus den neuteſtamentlichen Schriften (z. B. Apoſtelgeſch. K. 15.). Und ebenſo iſt die proteſtantiſche Kirche nicht ohne vielfache Verabredungen und Verhandlungen, durch die man ſich über die Reform des Alten und die Geſtaltung des Neuen mit einander vertrug, zu Stande gekommen. Ja es würde ſich überhaupt eine Kirche gar nicht als eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft denken und beurtheilen laſſen, wenn man ihr nicht wenigſtens in der Idee einen Vertrag über das, was innerhalb der Kirche zu lehren, zu thun und zu laſſen, zum Grunde legen wollte; geſetzt auch, daß ſich geſchichtlich oder urkundlich keine Spur davon nachweiſen ließe. Da ſich jedoch vernünftiger Weiſe Niemand durch Vertrag anheiſchig machen kann, daß er immerfort daſſelbe glauben wolle und werde, weil der Glaube nur als freie Ueberzeugung in den Augen der Vernunft wahren Werth hat: ſo bleibt der Austritt aus der kirchlichen Gemeinſchaft, der man bisher angehörte, und der Eintritt in eine neue bei veränderter Ueberzeugung ſtets jedem Kirchengliede frei. Es muß alſo auch dieß als eine, wenigſtens ſtillſchweigende, Bedingung angeſehn werden, unter welcher allein ein kirchlicher Vertrag rechtskräftig abgeſchloſſen werden kann. Ebendarum darf dieſer Vorbehalt des freien Austritts nicht als eine hinterliſtige Mentalreſervation angeſehn werden. Denn die Kirche müſſte den Austritt doch geſtatten und ſogar wünſchen, wenn eins ihrer Glieder andres Glaubens geworden wäre und daher die Befriedigung ſeines moraliſch-religioſen Bedürfniſſes nicht mehr bei ihr fände.

Kirchenverwaltung ſ. **Kirchenverfaſſung.**

Kirchenweſen iſt ein zweideutiger Ausdruck. Buchſtäblich genommen würd' er das Weſen der Kirche ſelbſt bedeuten; worüber im Art. **Kirche** u. ff. ſchon das Nöthige geſagt worden. So verſteht man aber gewöhnlich jenen Ausdruck nicht. Man denkt vielmehr dabei an die kirchlichen Angelegenheiten, beſonders wiefern ſie von Staats wegen beſorgt werden, oder wiefern die Staatsverwaltung mit der Kirchenverwaltung coincidirt. So heißt z. B. der Staatsbeamte, welcher jene Angelegenheiten in einem gegebnen Staate dirigirt, ein **Miniſter des Kirchenweſens** oder auch **des Kirchen- und Schulweſens**, wiefern ſich ſeine Wirkſamkeit zugleich auf die Unterrichts- und Erziehungsanſtalten des Staats erſtreckt,

weil dieſe Anſtalten ebenſo, wie die kirchlichen, die allgemeine Volksbildung bezwecken. Daher wär' es auch wohl beſſer, einen ſolchen Beamten Miniſter der Volksbildung zu nennen, wenigſtens beſſer, als Miniſter des Cultus oder der Aufklärung, wie er in manchen Staaten zu einſeitig benannt iſt. Es iſt übrigens gleichgültig, ob jener Beamte aus der Claſſe der geiſtlichen oder der weltlichen Kirchenglieder gewählt werde, wenn er nur ſonſt Einſicht und guten Willen genug hat, um ein ſo wichtiges Departement zu leiten, und wenn er zugleich ſtets des Grundſatzes eingedenk iſt, daß von Seiten des Staats nichts verfügt werden dürfe, was der Denk-Lehr- und Gewiſſensfreiheit entgegen iſt.

Kirchenzucht iſt die Anwendung der Kirchengewalt zur Erreichung des Kirchenzwecks. Da dieſer Zweck moraliſch-religios iſt (ſ. Kirche): ſo darf die Kirchenzucht nicht ſo ſtreng ſein, daß dadurch die Kirche in eine Zwangsanſtalt verwandelt würde. Sie kann alſo wohl gewiſſe Büßungen (Kirchenbußen) auflegen, denen ſich die Gläubigen freiwillig unterwerfen, aber nicht eigentliche Strafen (Kirchenſtrafen) weil die Kirche dadurch in das Strafamt des Staats, oder, wenn es etwa gar ewige Strafen ſein ſollten, in das göttliche Richteramt eingreifen würde. Was den ſog. Bann (Kirchenbann) betrifft: ſo kann dieſer nur als Ausſchließung aus der kirchlichen Gemeinſchaft (excommunicatio) für ſolche Glieder, die ſich ſchon factiſch von der Kirche losgeſagt haben, zuläſſig ſein, ſonſt aber keine rechtliche Wirkung haben. Die Aufhebung des Bannes oder die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinſchaft kann dann wieder durch gewiſſe Büßungen bedingt werden, wenn es die Kirche überhaupt gerathen findet, dergleichen aufzulegen, und Jemand geneigt iſt, ſie ſich auflegen zu laſſen. Vergl. Bann.

Kirchenzweck ſ. Kirche.

Kirchlich iſt alles, was die Kirche betrifft, von ihr ausgeht oder abhangt. Unter Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit aber verſteht man den kirchlichen und unkirchlichen Sinn (Geiſt, Denkart, Geſinnung) der Menſchen, die zu einer Kirche gehören, beſonders wiefern er ſich durch eine ſtärkere oder ſchwächere Theilnahme am öffentlichen Religionscultus offenbart. Daß in unſerer Zeit weniger Kirchlichkeit als ſonſt herrſche, läſſt ſich nicht beweiſen; man müſſte denn unter Kirchlichkeit auch den kirchlichen Aberglauben, der den Cultus als ein übernatürliches Heilmittel betrachtet, mit befaſſen. Wo tüchtige Geiſtliche ſind, da findet man gewöhnlich auch viel kirchlichen Sinn.

Kirchliche Philoſophie iſt eigentlich ein Unding; denn die Philoſophie iſt eben ſo wenig eine kirchliche als eine häusliche oder bürgerliche Wiſſenſchaft. Sie ſoll ſich vielmehr über alle dieſe geſellſchaftlichen Verhältniſſe erheben, um ſie ſelbſt zum Gegenſtand

einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung zu machen. Man verſteht aber unter jenem gewöhnlich die Philoſophie der ſog. Kirchenväter (patres ecclesiastici) d. h. der Lehrer des Chriſtenthums in den erſten Jahrhunderten nach Chr. Dieſe Männer bekümmerten ſich zwar anfangs wenig um Philoſophie, verachteten oder verabſcheuten ſie wohl gar als etwas Heidniſches oder Teufliſches, wie Tertullian. Allein ſie ſahen ſich gar bald genöthigt, ſich näher mit ihr bekannt zu machen, auch wohl zu befreunden, theils um ihren heidniſchen Gegnern, die das Chriſtenthum zum Theil auch mit philoſophiſchen Waffen angriffen, die Spitze bieten zu können, theils um dem Chriſtenthume ſelbſt ein philoſophiſches Gepräge aufzudrücken und es dadurch den Heiden annehmlicher zu machen. Auch brachten manche Heiden, ſo wie auch manche Juden, die zum Chriſtenthume übertraten, ihre philoſophiſchen Kenntniſſe mit herüber und wandten ſie nun ganz natürlich auf die chriſtlichen Lehren ſelbſt an. So bildete ſich nach und nach eine Art von kirchlicher Philoſophie und kirchlichen Philoſophen, zu welchen in der griechiſchen Kirche Juſtin, Athenagoras, Tatian, Clemens Alex., Hermias, Origenes, Aeneas, Zacharias, Philopon u. A. in der lateiniſchen Lactanz, Auguſtin, Mamert, Boëthius, Caſſiodor u. A. gerechnet werden. Ueber dieſe Männer ſelbſt ſind die einzelen Artikel nachzuſehn. Im Allgemeinen aber iſt nur noch zu bemerken, daß jene Männer meiſt der platoniſchen Philoſ. folgten, jedoch weniger der reinen oder echten, als der mit manchen andern (theils griechiſchen, theils orientaliſchen) Philoſophemen vermiſchten, wie ſie in der neuplatoniſchen Schule zu Alexandrien und anderwärts gelehrt wurde, weil ſich dieſelbe wegen ihres unbeſtimmten und myſtiſchen Charakters am leichteſten zu ſolchem Gebrauche fügte. So erhielt die chriſtliche Dogmatik ſowohl als die chriſtliche Moral ein philoſophiſches Gepräge, und es bildete ſich dadurch ſelbſt wieder ſpäterhin die chriſtliche Philoſophie überhaupt. S. Chriſtenthum. Uebrigens vergl. (außer den in ebendieſem Art. bereits angeführten Schriften) in beſondrer Beziehung auf die kirchliche Philoſophie noch ff.: Roesleri diss. de originibus philosophiae ecclesiasticae. Tüb. 1781. 4. — Ejusd. diss. de philosophia veteris ecclesiae de deo. Ebend. 1782. 4. — Ejusd. diss. de ph. vet. eccl. de spiritu et de mundo. Ebend. 1783. 4. — Deſſ. Abh. über die Philoſ. der erſten chriſtlichen Kirche; in Deſſ. Biblioth. der Kirchenväter. Th. 6. verbunden mit Deſſ. Lehrbegriff der chriſtlichen Kirche in den erſten Jahrhh. Frkf. a. M. 1775. 8. — Baltus, défense des SS. Pères accusés de Platonisme. Paris, 1711. 4. verbunden mit Deſſ. Jugement des SS. Pères sur la morale de la philosophie payenne. Strasb. 1719. 4. — Keilii exercitatt. XXI de doctoribus veteris ecclesiae culpa cor-

ruptae per platonicas sententias theologiae liberandis. Lpz. 1793—1816. 4. (Der Vorwurf, der in diesen Schriften abgelehnt werden soll, mag wohl zuweilen übertrieben worden sein; aber ganz ungegründet ist er gewiß nicht. Die Kirchenväter standen so gut, wie andre Menschen, unter dem Einflusse ihrer Zeit; der Neuplatonismus aber war zu jener Zeit so herrschend im römischen Reiche, daß es ein wahres Wunder wäre, wenn die Kirchenväter nicht davon wären angesteckt worden). Hieher gehören auch noch Stäudlin's Programme de patrum ecclesiae doctrina morali (Gött. 1796. 4.) und de philosophiae platonicae cum doctrina religionis judaica et christiana cognatione (Gött. 1819. 4.). — Außerdem enthalten auch die in den Artikeln: Alexandriner und Dreieinigkeit angeführten Schriften manches hieher Gehörige.

Kitzel ist ein organischer Reiz, der zunächst auf die unter der Haut verbreiteten Nervenspitzen, durch diese aber auch auf die Muskeln wirkt, so daß eine Art von convulsivischer Bewegung entsteht. Daher kommt wohl das mit dem Kitzeln verbundne Lachen, welches, wenn es zu lang anhält, durch Ueberreizung die Lebenskraft erschöpfen und so die Folge haben kann, daß sich Jemand zu Tode lacht. Das Adjectiv kitzlich wird aber nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Hinsicht gebraucht, wo es soviel als empfindlich oder reizbar zu heftigern Gemüthsbewegungen (als Unwille, Zorn, Rache) bedeutet. Man könnte daher auch einen äußern und einen innern Kitzel unterscheiden. Der sog. Wollustkitzel scheint ein Gemisch von beiden zu sein, indem dabei außer den (bei manchen Personen sehr erregbaren) Geschlechtstheilen unstreitig auch die Einbildungskraft mitwirkt.

Klar heißt ursprünglich die Luft, wenn sie nicht mit Dünsten angefüllt, oder der Himmel, wenn er nicht mit Wolken bedeckt ist. Dann heißt aber auch unser Geist klar, wenn er sich seiner Vorstellungen und Bestrebungen bewusst ist, daß er sie gehörig von einander unterscheidet. Daher wird in der Logik auch den Begriffen Klarheit beigelegt, wenn man sie mit solcher Lebhaftigkeit denkt, daß einer vom andern gehörig unterschieden wird. Es versteht sich dabei von selbst, daß diese Klarheit mehre Grade zulässt; weshalb man auch die durchgängige und die theilweise Klarheit unterscheidet. Durchgängig klar ist ein Begriff bloß dann, wenn er von allen Begriffen, auch den verwandtesten oder ähnlichsten, unterschieden wird; außerdem nur theilweis. Ist ein Begriff so klar, daß man auch seine Merkmale (seinen Inhalt) und seine Unterbegriffe (seinen Umfang) von einander unterscheidet, daß er also gleichsam durchsichtig wird, so heißt die Klarheit bestimmter Deutlichkeit. S. d. W. Im gemeinen Leben begnügen wir uns oft mit der bloßen Klarheit; in der Wissenschaft aber müssen wir es zur

möglichſten Deutlichkeit zu bringen ſuchen. Das Gegentheil der Klarheit iſt die Dunkelheit. S. d. W. Uebrigens kann man die Klarheit auch noch in die logiſche (der Gedanken) und die grammatiſch-rhetoriſche (des wörtlichen Ausdrucks der Gedanken) eintheilen. Dieſe hangt von jener ab. Denn wer nicht klar denkt, vermag auch nicht klar zu reden und zu ſchreiben. Das Eine iſt aber ſo fehlerhaft als das Andre. — Auch vergl. Aufklärung.

Klausnerei kann ſowohl das einſiedleriſche als das mönchiſche Leben bedeuten, da man jeden abgeſonderten Ort, wo Einer oder auch Mehre zuſammen wohnen, eine Klauſe nennt (von claustum, verſchloſſen); doch verſteht man gewöhnlich jenes darunter. Wegen der Sache ſelbſt ſ. Eremitismus und Monachismus.

Kleanth von Aſſus in Kleinaſien (Cleanthes Assius) war anfangs Fauſtkämpfer, ergab ſich aber, als er in Athen mit dem Cyniker Krates und dem Stoiker Zeno bekannt geworden, dem Studium der Philoſophie mit ſolcher Anſtrengung und Beharrlichkeit, daß er dadurch den Mangel höherer Naturgaben erſetzte und für würdig befunden ward, ſeinem ſtoiſchen Lehrer, deſſen Unterricht er 19 Jahre benutzt hatte, um's Jahr 260 vor Chr. als Vorſteher dieſer Schule zu folgen. Von ſeinem eiſernen Fleiße und ſeiner Charakterſtärke bekam er den Beinamen eines zweiten Herkules; den andern Beinamen Phreantles (Waſſerſchöpfer — von φρεαρ, der Brunnen, und αντλειν, ſchöpfen) erhielt er davon, daß er eine Zeit lang ſeine Subſiſtenz durch nächtliche Handarbeiten (unter andern auch durch Waſſertragen) ſichern muſſte, um des Tags den Umgang Zeno's benutzen zu können. Der ſtoiſchen Schule ſtand er bis in ſein 80. Jahr vor, wo er ſeinem Leben durch Hunger ein Ende machte, weil er glaubte, ſeinen Pflichten wegen Altersſchwäche nicht mehr genügen zu können, und weil die Stoiker überhaupt die Selbtödtung für erlaubt hielten. Diog. Laert. VII, 168—76. Dieſer Schriftſteller führt auch (§. 174—5.) deſſen zahlreiche Schriften, ſie als ſehr ſchön (καλλιστα) rühmend, nach den Titeln an; es iſt aber nichts mehr davon übrig, als kleine Bruchſtücke und ein trefflicher Lobgeſang auf die Gottheit, welchen Stobäus (ecl. I. p. 30—4. Heer.) aufbewahrt hat. S. Cleanthis hymnus in Jovem. Gr. c. notis Sturzii. Lpz. 1785. 4. — Kl.'s Geſang auf den höchſten Gott, griech. und deutſch, nebſt einer Darſtellung der wichtigſten Lehrſätze der ſtoiſchen Philoſ., von Claudius. Gött. 1786. 8. — Auch haben Gedicke (im deut. Muſ. J. 1778. 8.) Conz (in ſ. Blumen, Phantaſien und Gemälden aus Griechenland. Lpz. 1793. 8.) und Krug (in ſ. Progr. de Cleanthe divinitatis assertore ac praedicatore. Lpz. 1819. 4.) ihn in's Deut. überſetzt. (Daß der Apoſt. Paulus in ſeiner

Apologie vor dem Areopage zu Athen [Apostelgesch. 17, 28.] die Worte: „Denn wir sind auch seines Geschlechts" [του γαρ και γενος εσμεν] aus jenem Hymnus entlehnt habe, ist wohl möglich, da sich in demselben fast eben diese Worte finden [V. 4. Εκ σου γαρ γενος εσμεν]. Aber nothwendig ist diese Annahme nicht. Denn dieselbe Formel findet sich bei mehren alten Dichtern und scheint fast sprüchwörtlich geworden zu sein). — Vergl. ferner: Mohnike's Kl. der Stoiker. B. 1. Poetische Ueberreste. Greifsw. 1814. 8. — Schwabe's Specimen theologiae comparativae exhibens Κλεανθους ὑμνον εις Δια illustr. Jena, 1819. 8. — Im Ganzen blieb Kl. der Philos. seines Lehrers so treu, daß er sich nur wenig Abweichungen erlaubte. Er gab ihr statt 3 (Logik, Physik und Ethik) 6 Theile: Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politik, Physik und Theologik; was eben keine Verbesserung war. Diog. Laert. VII, 41. coll. Cic. de fin. IV, 3. In dem erwähnten Hymnus erkennt er nur Ein höchstes Wesen unter dem Namen Zeus an; doch ließ er außer demselben gleich den übrigen Stoikern noch eine Mehrheit von untergeordneten Göttern zu. Plut. adv. Stoic. coll. de orac. def. (Opp. T. X. p. 431. et T. VII. p. 654. Reisk.). Auch leitete er den Ursprung der menschlichen Vorstellungen vom göttlichen Wesen aus mehren Quellen ab. Cic. de N. D. II, 5. Die vierte und letzte, als die Hauptquelle, ist jedoch keine andre, als die Betrachtung der Zweckmäßigkeit der natürlichen Dinge; worauf der physikotheologische Beweis beruht. Dieser scheint ihn aber nicht befriedigt zu haben, da er noch einen andern Beweis aufstellte, in welchem er aus dem Begriff eines vollkommensten Wesens auf dessen Dasein schloß. Man kann ihn daher als den Urheber des sog. ontologischen Beweises für das Dasein Gottes betrachten. Denn sein Beweis unterscheidet sich vom gewöhnlichen nur durch die hypothetische Form und dadurch, daß Kl. mehr auf das verhältnifsmäßig Vollkommenste als auf das schlechthin Vollkommne reflectirt. Sext. Emp. adv. math. IX, 88—91. vergl. mit des Verf. vorhin erwähntem Programm. In der Psychologie dachte Kl. durchaus materialistisch, indem er nicht nur die Körperlichkeit der Seele aus der äußern und innern Aehnlichkeit der Eltern und Kinder zu beweisen suchte, sondern auch die Vorstellungen von äußern Gegenständen als Abbildungen derselben durch wirkliche Eindrücke und daher entstandne Vertiefungen und Erhabenheiten in der Seele betrachtete. Nemes. de nat. hom. p. 76. Matth. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 228. 372. VIII, 400. In ethischer Hinsicht endlich erklärt' er ein der Natur gemäßes Leben (το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν) für den höchsten Zweck des menschlichen Strebens (το τελος). Denn daß nicht schon Zeno, sondern erst Kleanth diese Formel aufstellte (indem jener schlecht-

weg το ὁμολογουμενως ζην ſagte, dieſer aber τῃ φυσει einſchaltete) erhellet aus Vergleichung von Diog. Laert. VII, 87. mit Stob. ecl. II, 132—4. Indeſſen war auch dieß keine Verbeſſerung, da das W. Natur in dieſer Hinſicht zweideutig iſt, indem es material und formal genommen werden kann; weshalb auch ſpäterhin die Stoiker ſtritten, von welcher Natur hier eigentlich die Rede ſei, ob von der allgemeinen oder bloß der menſchlichen. S. Natur und Naturell.

Klearch (Clearchus) ein peripatetiſcher Philoſoph, der ein unmittelbarer Schüler des Ariſtoteles war, ſonſt aber ſich nicht ausgezeichnet hat. Auch exiſtiren keine Schriften von ihm.

Klein (Georg Michael) geb. 1776 zu Altzheim und geſt. 1820 als Prof. der Philoſ. zu Würzburg (vorher Rect. des Gymnaſ. zu Münnerſtadt, dann Prof. und Conrect. am Gymnaſ. zu Regensburg, dann Prof. und Rect. des Gymnaſ. zu Würzburg, hernach Prof. der philoſſ. Vorbereitungswiſſ. am Lyceum zu Bamberg) hatte ſich die ſchellingſche Philoſophie angeeignet und ſuchte durch ff. Schriften zu erläutern, anzuwenden und auch mittels einer faſslichern Darſtellung zu verbreiten geſucht: Beiträge zum Studium der Philoſophie als Wiſſenſchaft des All. Nebſt einer neuen und faſſl. Darſtellung ihrer Hauptmomente. Würzb. 1806. 8. — Die Verſtandeslehre. Bamb. 1810. 8. — Verſuch die Ethik als Wiſſ. zu begründen; nebſt einer kurzen Einleitung in das Stud. der Philoſ. überhaupt. Rudolſt. 1811. 8. — Anſchauungs- und Denklehre. Bamb. 1818. 8. (Umarbeitung der Verſtandesl.). — Darſtellung der philoſ. Religions- und Sittenlehre. Bamb. 1819. 8. (Ausführung des Verf. die Ethik ꝛc.). — Verſuch einer genauen Beſtimmung des Begriffs einer philoſ. Geſch.; in den Beilagen zu den Würzb. Anzeigen vom J. 1802. S. 145 ff. — In allen dieſen Schriften zeigt ſich der Verf. nicht bloß als einen treuen, ſondern auch als einen beſonnenen Schüler ſeines Meiſters. Er gehört daher zu den vorzüglichſten Philoſophen dieſer Schule; iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem Rechtsgelehrten Klein (Ernſt Ferd. — geb. 1743. geſt. 1810) welcher nicht nur die Philoſ. auf poſit. Recht und Geſetz anzuwenden ſuchte, ſondern auch einige philoſſ. Abhandll. hinterlaſſen hat, z. B.: Schreiben an Garve über die Zwangs- und Gewiſſenspflichten, und den weſentlichen Unterſchied des Wohlwollens und der Gerechtigkeit, beſ. bei Regierung der Staaten. Berl. u. Stett. 1789. 8. — Freiheit und Eigenthum, abgehandelt in 8 Geſprächen über die Beſchlüſſe der franzöſ. Nationalverſammlung. Ebend. 1790. 8. — Desgleichen iſt von ihm verſchieden der noch lebende Theolog Klein (Friedr. Aug.) Verf. der Grundlinien des Religioſismus (Leipzig, 1818. 8.) u. a. Schriften, die mehr in's Gebiet der Theologie einſchlagen.

Kleinheit und **Kleinigkeit** kommen zwar beide vom **Kleinen** her, bedeuten aber doch Verschiednes. Die **Kleinheit** ist das bloße Gegentheil der **Großheit**, ein Mangel an extensiver Größe. Man sieht also dabei nur auf die Ausdehnung eines Dinges, das mit einem Dinge von größerer Ausdehnung verglichen als klein erscheint; z. B. ein kleiner Mensch oder Berg. Bei der **Kleinigkeit** hingegen denkt man vorzüglich an die intensive Größe. Man versteht also darunter die **Unwichtigkeit** oder **Unbedeutenheit** eines Dinges, und nennt dann auch wohl das Ding selbst **eine Kleinigkeit**. Daher legt man auch denen, welche sich gern mit solchen Dingen beschäftigen, weil sie ihnen mehr Gewicht oder Werth zuschreiben, als ihnen zukommt, einen **Kleinigkeitsgeist** (esprit de bagatelles) bei. Dieser Geist hat sich selbst in die Wissenschaften eingeschlichen und heißt in dieser Beziehung auch **Mikrologie**. S. d. W.

Kleinlich oder **minutios** (von minutum, vermindert) wird mehr in intensiver als extensiver Hinsicht gebraucht, so daß es ebenfalls etwas Unbedeutendes oder eine Kleinigkeit (**Minutie**) bezeichnet. S. den vor. Art. Das Kleinliche steht dann dem **Großartigen** oder **Grandiosen** entgegen. Wenn man aber einem Menschen eine **kleinliche Denkart** oder einen **kleinlichen Geist** beilegt: so bezieht man diesen Ausdruck mehr auf das Moralische. Wer eine solche Denkart hat, zeigt sich in seinen Bestrebungen und Handlungen kleinlich, niedrig, gemein, indem er immer nur den eignen Vortheil, wäre derselbe auch noch so gering, vor Augen hat. In diesem Falle sagt man auch wohl **kleinherzig** als Gegensatz von **großherzig**, weil das W. Herz auch die Denkart oder Gesinnung eines Menschen bezeichnet.

Kleinmuth s. Muth.

Kleinstes s. Größtes.

Kleobul (Cleobulus). Beherrscher von Lindus, einer von den sog. **sieben Weisen Griechenlands**. S. d. Art.

Kleomenes s. Metrokles.

Klerarchie und **Klerokratie** (von κληρος, die Priesterschaft — s. Kleriker — und αρχειν, herrschen, κρατειν, regieren) ist Herrschaft oder Regierung der Priester, wie sie nicht bloß in der **Theokratie** (s. d. W.) sondern auch in andern Staaten, wo die Priester (besonders als Beichtväter und Jugendlehrer) einen ungebürlichen Einfluß auf die Gesellschaft ausüben, stattfindet. Manche brauchen auch jene Ausdrücke für **Hierarchie** und **Hierokratie**. S. dieselben.

Kleriker (von κληρος, das Loos) sind eigentlich durch's Loos erwählte Personen überhaupt, vornehmlich aber solche, die (wie es früher in der christlichen Kirche geschahe) zu einem kirchlichen Amte

durch's Loos (als Gottesentscheidung) erwählt worden. Daher ist es denn gekommen, daß man später, ohne Rücksicht auf die Wahlart, alle Kirchendiener oder Geistliche Kleriker, und deren Gesammtheit den Klerus oder die Klerisei genannt hat. Uebrigens s. Kirchenglieder.

Klima (von κλινειν, neigen) bedeutet eigentlich die Neigung, den Abhang (auch moralisch genommen einen Hang zu etwas) dann aber insonderheit die Neigung der Erdoberfläche vom Aequator nach den Polen zu (oder auch die Neigung der Ekliptik als der scheinbaren Sonnenbahn gegen den Aequator) und die damit verbundene Beschaffenheit der atmosphärischen Temperatur, welche die Alten auch als eine Himmelsneigung (inclinatio coeli) betrachteten. Wir nennen es lieber den Himmelsstrich. S. d. W. Darum heißt klimatisch, was mit dem Himmelsstriche zusammenhangt oder davon abhangt, z. B. die klimatische Wärme und Kälte, die klimatische Verschiedenheit der Menschen, Thiere und Pflanzen ꝛc.

Klimax (von demselben) heißt eigentlich eine Leiter oder Treppe, weil dieselbe eine Neigung von oben nach unten hat oder einen Winkel mit der Grundfläche macht; bildlich aber versteht man darunter eine Steigerung des Ausdrucks. S. Gradation. Von gleicher Abstammung ist auch das Adjectiv klimakterisch (zunächst von κλιμακτηρ, Stufe oder Staffel) welches insonderheit von gewissen Lebensjahren der Menschen gebraucht wird, die man daher auch im Deutschen Stufenjahre nennt. Dabei spielen die Zahlen 7 und 9 eine vorzügliche Rolle. Indem man nämlich annahm, daß alle sieben Jahre eine bedeutende Veränderung mit dem Menschen vorgehe, setzte man das 7. 14. 21. 28. 35. 42. 49. 56. und 63. Lebensjahr als klimakterische oder Stufenjahre, das 63. aber als das große (oder auch schlechtweg sog.) Stufenjahr, weil 63 = 7 . 9 ist. Unstreitig stammt diese Ansicht von den menschlichen Lebensjahren aus der alten Astrologie, welche sieben Planeten zählte und aus deren Einflüssen, Bewegungen und Stellungen allerlei Folgerungen in Ansehung des menschlichen Lebens zog. S. Gell. N. A. III, 10. XV, 7.

Klinger (Frdr. Maximil. — später von K.) geb. 1753 zu Frankfurt a. M., erst Theaterdichter bei einer Schauspielergesellschaft (der Seiler'schen) dann (seit 1780) russischer Officier, als welcher er bis zum General aufstieg und mehre Orden erhielt, so wie er auch eine Zeit lang Director mehrer Bildungsanstalten und Curator der Universität Dorpat war. Gest. 1831. Er gehört, wie sein Landsmann und Freund Göthe von ihm sagte, „unter „die, welche sich aus sich selbst, aus ihrem Gemüthe und Verstande „heraus zur Welt gebildet haben.“ Obwohl seine meisten Geisteserzeugnisse dichterisch sind, so haben sie doch größtentheils zugleich

in philoſophiſches Gepräge, wie: Fauſt's Leben, Thaten und Höllenfahrt — Geſchichte Raphael's de Aquillas — Geſchichte Giafar's des Barmeciden — Reiſen vor der Sündfluth — Der Fauſt der Morgenländer — Geſchichte eines Deutſchen der neueſten Zeit — Der Weltmann und der Dichter — Sahir, Eva's Erſtgeborner im Paradieſe — Das zu frühe Erwachen des Genius der Menſchheit; ein Bruchſtück. Beſonders aber enthalten ſeine Betrachtungen und Gedanken über verſchiedne Gegenſtände eine Menge trefflicher Reflexionen, die jedoch mehr in das Gebiet der Lebensphiloſophie einſchlagen. Seine ſämmtlichen Werke (mit Einſchluß der theatraliſchen) erſchienen zu Königsberg 1809—15. 12 Bde. 8. Eine neue und wohlfeilere Ausgabe derſelben iſt 1832 zu Leipzig angekündigt worden.

Klinomach von Thurii (Clinomachus Thurius) ein ſonſt unbekannter Philoſoph der megariſchen Schule.

Klitomach von Carthago (Clitomachus Carthaginiensis) urſprünglich Asdrubal oder Asdrubas genannt, beſchäftigte ſich ſchon in ſeiner Vaterſtadt mit den Wiſſenſchaften, ging aber im 28. (oder nach Andern im 40.) Lebensjahre nach Athen, hörte hier Akademiker, Peripatetiker und Stoiker, ward jedoch vorzüglich von Karneades angezogen, mit dem er im vertrauteſten Umgange lebte und deſſen Nachfolger in der Akademie er auch im J. 129. vor Chr. wurde. Hier lehrte er gegen 30 JJ. bis an ſeinen Tod. Von ſeinen zahlreichen, im Geiſte ſeines Lehrers verfaſſten, Schriften iſt nichts übrig, auch die Troſtſchrift nicht, durch welche er ſeine urſprünglichen Landsleute wegen der Zerſtörung Karthago's durch die Römer (146 vor Chr.) zu beruhigen ſuchte. Diog. Laert. IV, 67. Cic. acad. II, 6. 31—4. In den Mém. de l'acad. roy. des sciences de Berlin v. J. 1748. findet ſich eine Abh. über dieſen Akademiker von Heinius; deutſch in Windheim's philoſ. Bibl. B. 6. St. 2. S. 1 ff.

Kloſterleben ſ. Monachismus.

Klotzſch (Joh. Georg Karl) geb. 1763 zu Jüterbogk, ſeit 1793 außerord. Prof. der Philoſophie und ſeit 1802 ord. Prof. der Poeſie zu Wittenberg, wo er 1819, als penſionirter Emeritus wegen Gemüthsſtörung, ſtarb. Von ihm erſchienen ff. zum Theil auch in die Geſch. der Philoſ. einſchlagende Schriften: De lingua germanica recentiorum philosophiam tractandi studiis haud parum culta. Wittenberg, 1789. 4. — De notione fidei moralis. Ebend. 1793. 4. Deutſch: Kurze Darſtellung der Lehre vom moraliſchen Glauben; in Schmid's Journ. für Moralität ꝛc. 1794. B. 3. St. 3. — L. A. Seneca, herausg. v. ꝛc. Witt. u. Zerbſt, 1799—1802. 2 Thle. 8. (Darſtellung des Lebens und der Phi-

los. des S.) — Versuch einer moralischen Anthropologie. Wittenb. 1817. 8. (Enthält besonders über die Eintheilung der Pflichten manche eigne Ansichten, indem der Verf. z. B. keine Pflichten des Menschen gegen sich selbst anerkennen will, sondern nur Pflichten gegen Andre; welche Ansicht jedoch auf einer falschen Voraussetzung beruht — s. Pflicht).

Klugheit ist die in der Wahl der zweckmäßigsten Mittel zur Erreichung seiner Absichten sich offenbarende Geschicklichkeit eines Menschen. Man könnte sie auch kurzweg den pragmatischen Verstand nennen. Sie ist also mehr als Erkenntniß oder Einsicht; denn diese ist nur theoretisch. Die Klugheit aber muß sich durch Anwendung des Erkannten im Handeln, durch das, was der Franzos savoir faire nennt, bewähren, ist also etwas Praktisches. Sie ist jedoch weniger als Weisheit; denn diese ist stets auf das Sittlichgute gerichtet und fodert daher, daß sowohl die Zwecke, die man zu verwirklichen sucht, als auch die Mittel, die man dazu braucht, gut oder wenigstens erlaubt d. h. nicht unsittlich seien. Die bloße Klugheit aber fragt danach nicht; sie kann sich auch böse Zwecke setzen oder doch böse Mittel zu sonst guten Zwecken wählen; und ebendaher kommt es, daß sie oft in Arglist ausartet und der Bosheit dient. Das soll sie jedoch nicht nach der Foderung der Vernunft. Darum sagte ein großer Moralist: „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben!" — Ebendarum soll die Moral nicht eine bloße Klugheitslehre, sondern eine Weisheitslehre sein. Die Klugheitslehre giebt nämlich eine bloße Anweisung zur Beförderung des eignen Wohlseins in der Welt durch die zu diesem Zwecke dienlichsten Mittel. Wer daher die Moral als eine bloße Anweisung zur menschlichen Glückseligkeit betrachtet, wie die Eudämonisten, verwandelt sie in der That in eine Klugheitslehre. S. Eudämonie. Wenn es heißt, daß die Kinder dieser Welt (die Bösen) klüger seien, als die Kinder des Lichts (die Guten): so bezieht sich dieß bloß darauf, daß jene kein Mittel scheuen, zu ihren Zwecken zu gelangen, während diese vom Gewissen oft abgehalten werden, unerlaubte Mittel, selbst zu guten Zwecken, zu brauchen. Darum meinen auch jene Weltkinder, die Moral mache den Menschen dumm, weil sie ihn zu ängstlich in der Wahl der Mittel zum Zwecke mache. — Wenn man Lebensklugheit und Staatsklugheit unterscheidet, so ist jene die in der Besorgung der Angelegenheiten des menschlichen Lebens überhaupt, diese aber die in der Leitung der öffentlichen oder bürgerlichen Angelegenheiten insonderheit sich zeigende Klugheit. Darum kann auch die Klugheitslehre in die allgemeine und die besondre eingetheilt werden. Die letztere wird auch Politik genannt. Doch wird dieser Ausdruck nicht selten im weitern

Sinne für Klugheitslehre überhaupt genommen. S. Politik. Thiere heißen nur analogisch klug.

Knabenliebe s. Männerliebe.

Knauserei s. Geiz.

Knecht bedeutet jetzt einen Diener der niedrigsten Art, obwohl das damit stammverwandte engl. knight sogar einen Diener von adliger Geburt oder einen Ritter bedeutet; wahrscheinlich weil das Wort ursprünglich einen guten Sinn hatte. Denn es kommt her vom altnordischen Zeitworte knega = können, und bedeutet daher eigentlich einen Mann, der etwas kann oder vermag. (Die anderweite Ableitung von nak = bloß, so daß Knecht einen Mann bedeuten soll, dem der siegende Feind den Fuß auf den von Haaren entblößten Nacken setzt, ist so künstlich, daß sie schwerlich richtig ist). Indessen darf Knecht nicht mit Sklav verwechselt werden. Denn jener kann ein übrigens freier Mann sein, wenn er bloß kraft eines freiwillig eingegangenen Vertrages dient, während dieser als Eigenthum seines Herrn oder als bloße Sache betrachtet wird, mithin völlig unfrei ist, ob er es gleich nicht sein sollte. S. Sklaverei. Wenn jedoch vom Knechtssinne die Rede ist, so versteht man darunter nichts andres als eine sklavische Denkart, vermöge welcher der Mensch sich selbst zur Sache macht oder auf seine persönliche Würde verzichtet. So auch knechtische Furcht als Gegensatz der kindlichen, die auch Ehrfurcht heißt. Uebrigens vergl. den Art. Herren und Diener.

Knickerei s. Geiz.

Knoten, dramatischer, s. Lösung.

Knutzen (Mart.) ein Philosoph der leibnitz-wolfischen Schule, der im J. 1751 starb und ff. philoss. Schriften hinterlassen hat: Von der immateriellen Natur der Seele. Frkf. 1744. 8. — Systema causarum efficientium. Lpz. 1745. 8. — Elementa philosophiae rationalis s. logica. Königsb. 1771. 8. (Wahrscheinlich eine spätere, nach seinem Tode gemachte, Auflage; eine frühere ist mir aber nicht bekannt).

Koheleth s. Salomo.

Köhlerglaube ist soviel als blinder Glaube, besonders in Bezug auf die positive Religion, wie sie in der Kirche gelehrt wird, nach dem bekannten Ausspruche eines Köhlers: „Ich glaube, was die Kirche glaubt," oder, wie Richelet in s. nouveau dict. franç. vom J. 1694 den Begriff erklärt: „la foi implicite, par laquelle „un chretien" (oder jedes Mitglied irgend einer religiosen Gesellschaft) „croit en général tout ce que l'église croit." Solche Köhler hat es aber, was die allgemeine Denkart betrifft, die solchem Glauben zum Grunde liegt — nämlich das absolute Vertrauen auf die Worte des Lehrers, das Jurare in verba magistri — leider

auch in der Philoſophie gegeben, die doch eben dem blinden Glauben entgegenwirken ſoll. Uebrigens ſ. blind und Glaube. (Wenn man Köhlerglaube im Lateiniſchen ſtatt fides coeca s. bruta durch fides carbonaria überſetzt: ſo darf man dabei nicht an den Carbonarismus denken, der ſeinen Namen von einer politiſchen Secte in Italien, die Carbonari oder Köhler genannt, erhalten hat; ob es gleich unter denſelben auch Manche geben mag, die einen wirklichen Köhlerglauben, ſei's in Bezug auf die Kirchenlehre, oder in Bezug auf die politiſche Doctrin ihrer Oberhäupter, haben. Denn der blinde Glaube, ſo wie der blinde Gehorſam, zeigt ſich auch oft im Gebiete der Politik).

Koketterie ſ. Coquetterie.

Kolbenrecht iſt ein Recht, welches man mit Fäuſten geltend zu machen ſucht, alſo = Recht des Stärkern. S. d. Art.

Kolotes von Lampſakos (Colotes Lampsacenus) ein unmittelbarer Schüler Epikur's und ein ſehr eifriger Anhänger und Verfechter der epikuriſchen Philoſophie. Er ſchrieb daher ein Buch, in welchem er zu beweiſen ſuchte, daß man nach den Grundſätzen andrer Philoſophen (außer ſeinem Lehrer) gar nicht leben könne (ὅτι κατα τα των αλλων φιλοσοφων δογματα ουδε ζην εστι). Dieſe Schrift, welche verloren gegangen, muß im Alterthum einiges Aufſehn gemacht haben. Denn Plutarch fand es der Mühe werth, ſie in zwei noch vorhandnen Gegenſchriften zu widerlegen. Die eine führt ſchlechtweg den Titel: Gegen Kolotes (προς Κολωτην) die andre: Daß man nach Epikur nicht einmal angenehm leben könne (ὅτι ουδε ζην εστιν ἡδεως κατ' Επικουρον). Man findet ſie beide, obwohl in umgekehrter Ordnung, in Plut. opp. T. X. p. 468 sq. ed. Reisk.

Komiſche, das, hat zwar ſeinen Namen von der Komödie (κωμωδια, welches bald durch Dorfgeſang, bald durch Spottgeſang überſetzt wird, je nachdem man es ableitet von κωμη, Dorf, oder κωμος, luſtiger Aufzug bei Feſten oder Schmäuſen, und ωδη, Geſang). Es muß aber doch vom Komödiſchen ſorgfältig unterſchieden werden, wenn man den Begriff deſſelben nicht zu faſſen will. Denn das Komödiſche verhält ſich zum Komiſchen, wie die Art zur Gattung. Jenes iſt nämlich das Komiſche in Bezug auf eine beſondre Art von Drama, genannt Komödie. Wie es aber komiſche Dramen giebt, ſo giebt es auch komiſche Epopöen, Arien, Malereien ꝛc. Folglich hat das Komiſche einen viel weitern Umfang. Das Komiſche darf auch nicht mit dem Lächerlichen verwechſelt werden, ungeachtet man dieſes oft komiſch nennt. Denn nicht alles, was komiſch heißt, kann auch lächerlich genannt wer-

den. Ein komiſches Gedicht iſt kein lächerliches; dieſe Bezeichnung würde tadelnd ſein. Es ſoll nur etwas Lächerliches enthalten oder darſtellen, mithin das Lächerliche als Beſtandtheil in ſich aufnehmen. Wenn nämlich etwas auf eine witzige und ſinnreiche Art ſo dargeſtellt iſt, daß es als lächerlich erſcheint: ſo heißt es komiſch überhaupt. Vornehmlich iſt dieß der Fall bei ſolchen Dingen, die in das Gebiet menſchlicher Schwachheiten oder Thorheiten fallen. So ſtellt Zachariä in ſeinem Renommiſten das burſchikoſe Unweſen der Renommiſterei von der lächerlichen Seite dar; und darum heißt jenes Werk ein komiſches Heldengedicht, indem es zugleich in das Gebiet der epiſchen Dichtkunſt fällt. Iſt aber eine ſolche Darſtellung ihrem Hauptcharakter nach dramatiſch, ſo daß ſie durch lebendige Handlung zur Anſchauung gebracht werden ſoll: ſo wird das Komiſche zum Komödiſchen, und heißt dann auch im engern Sinne ſchlechtweg komiſch. So ſtellt Moliere den Geiz auf eine höchſt witzige und ſinnreiche Art von der lächerlichen Seite dar, aber nicht epiſch durch bloße Erzählung, ſondern dramatiſch, indem er uns den Geizigen ſelbſt in lebendiger Handlung zur Anſchauung darbietet. Ein ſolches Kunſtwerk heißt nun eben eine Komödie oder auch ein Luſtſpiel. Die letztere Bezeichnung iſt freilich nicht ganz paſſend. Denn beluſtigen d. h. äſthetiſch gefallen ſoll uns auch das Trauerſpiel, wie überhaupt jedes Schauſpiel. Man hat es aber im Deutſchen wohl darum ſo genannt, weil es uns zum Lachen reizt und dadurch luſtig macht d. h. das Gemüth des Zuſchauers erheitert oder zur Fröhlichkeit ſtimmt. Hieraus erhellet von ſelbſt, daß dasjenige, was Gegenſtand einer komiſchen Darſtellung werden ſoll, nicht als etwas Schändliches oder Verbrecheriſches erſcheinen dürfe; denn dieß würde nur Abſcheu oder Furcht erregen. Nun ſind es zwar oft unſittliche Handlungen, ſelbſt Laſter (wie der Geiz, der auch eine Quelle ſchändlicher und verbrecheriſcher Thaten werden kann) welche der Komiker darſtellt. Allein er faſſt ſie doch nicht von dieſer Seite auf. Er läſſt ſie nur als Schwachheiten oder Thorheiten erſcheinen, durch welche der Menſch mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fällt, ſo daß er ungereimt handelt. Durch Ungereimtheit wird ſelbſt das Unſittliche lächerlich und ſo ein Gegenſtand komiſcher Darſtellung. Eine ſolche Darſtellung kann dann alle Arten oder Modificationen des Lächerlichen in ſich aufnehmen, wie das Launige, das Naive, das Scherzhafte, das Poſſenhafte ꝛc. Darum unterſcheidet man auch das Hochkomiſche und das Niedrigkomiſche. Jenes, welches auch das edlere Komiſche genannt wird, nimmt mehr die höhern, dieſes mehr die niedern Gemüthskräfte in Anſpruch. Der Unterſchied iſt alſo mehr gradual, als ſpecifiſch. Manche nennen daher auch das, was ſehr (in einem hohen Grade) komiſch iſt, hochkomiſch; in welchem Sinne

aber diese Bezeichnung selbst dem Niedrigkomischen in gewissen Fällen gegeben werden könnte. Eigentlich ist jedoch das Niedrigkomische nichts andres als das Burleske oder Possenhafte. S. Posse. Wegen des Grotteskkomischen aber s. grottesk, und wegen des Tragikomischen s. tragisch. Auch vergl. den Art. lächerlich. — Eine gute Monographie über diesen ästhetischen Begriff ist: Steph. Schütze's Versuch einer Theorie des Komischen. Lpz. 1817. 8.

Komödie und **komödisch** s. den vor. Art.

Kon-fu-tsee s. Confuz und sinesische Philosophie.

Königthum s. Kaiserthum.

Können ist eigentlich soviel als physisch zu etwas befähigt sein, wenn auch nicht moralisch. Daher sagt man mit Recht: Der Mensch kann vieles, was er doch nicht darf d. h. es ist ihm vieles physisch (nach natürlichen Kräften oder Gesetzen) möglich, was doch nicht moralisch (nach sittlichen Gesetzen) möglich oder erlaubt ist. Indessen wird im gemeinen Redebrauche beides oft verwechselt. Vom Können hat auch die Kunst ihren Namen. S. d. W.

Könobit s. Anachoret.

Kopf, das oberste Glied des menschlichen, (oder überhaupt thierischen) Körpers, bedeutet auch oft das Intelligente oder Geistige im Menschen, weil man ihn vorzugsweise als Sitz der Seele (des Denkenden in uns) betrachtete. S. Seelensitz. Wegen des Gegensatzes zwischen Kopf und Herz s. Herz, und wegen des Gegensatzes zwischen Kopfarbeit und Handarbeit s. Handarbeit. Kopf steht auch oft für Person oder Individuum, wie wenn nach Köpfen gezählt wird. Ebenso in dem Sprüchworte: Viel Köpfe, viel Sinne! Daher versteht man auch unter Kopfsteuer eine Abgabe, welche jeder Bürger an den Staat für seine Person (also gleichsam für seinen Kopf) entrichtet; weshalb man sie auch Personensteuer nennt. Beide Ausdrücke sind aber unpassend und schreiben sich aus einer Zeit her, wo man noch die Bürger eines Staats als Leibeigne desselben oder gar als Sklaven des Regenten betrachtete. Weder der Kopf eines Menschen noch seine ganze Persönlichkeit ist etwas Steuerbares, wie Grund und Boden oder Gewerbe oder verbrauchbare Waaren, von welchen Grundsteuern, Gewerbsteuern und Verbrauchsteuern erhoben werden. Daher ist auch jene Steuer sehr ungleich und für Manche sehr drückend, weil nicht jede Person, wenn sie auch einer andern in Ansehung des bürgerlichen Ranges oder andrer Lebensverhältnisse gleich steht, ebenso wie diese begütert ist oder gleiches Vermögen mit derselben hat. Die Kopf- oder Personensteuer müsste daher, wenn sie gerecht sein sollte, in eine Vermögenssteuer verwan-

halt werden, so daß jeder Bürger nur nach Verhältniß seines Besitzes an Lebensgütern etwas an den Staat für den Schutz entrichte, den ihm derselbe in dieser Beziehung gewährt. Wenn indessen der Staat diejenigen, welche thörig genug sind, sich vom Staate höhere Titel zu erbitten, als ihnen nach ihrem Amte oder ihrer sonstigen Stellung in der Gesellschaft zukommen, auch höher besteuert: so kann man diesen von der menschlichen Eitelkeit gefoderten Tribut nicht ungerecht nennen. Denn es steht dem Staate frei, an seine Vergünstigungen auch gewisse Lasten zu knüpfen; und wer jene sucht, willigt ebendadurch ein, auch diese zu tragen. Eine solche Steuer müsste dann aber von Rechts wegen eine Eitelkeits- oder Titelsteuer heißen.

Köppen (Friedr.) geb. 1775 zu Lübeck, seit 1805 Prediger in Bremen, seit 1807 Prof. der Philos. (mit dem Hofrathstitel) zu Landshut, von wo er 1826 mit der Universität nach München ging, aber daselbst keine Anstellung erhielt, sondern nach Erlangen versetzt wurde, schloß sich zuerst in Ansehung der Art zu philosophiren vornehmlich an seinen väterlichen Freund und Führer Jacobi an, scheint aber doch dabei keine Befriedigung gefunden und sich daher zu den Alten, hauptsächlich zu Plato, gewandt zu haben, nach dessen Ideen er neuerdings auch die Rechtslehre und die Staatslehre bearbeitet hat. Seine philoss. Schriften sind ff.: Ueber die Offenbarung, in Beziehung auf kantische und fichtische Philosophie. Lüb. u. Lpz. 1797. 8. A. 2. 1802. — Schelling's Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts. Nebst 3 Briefen von Jacobi. Hamb. 1805. 8. — Ueber den Zweck der Philosophie. Landsh. 1807. 8. (Antrittsrede). — Grundriß zu Vorless. über das Naturrecht. Landsh. 1809. 8. — Leitfaden für Log. und Metaph. Landsh. 1809. 8. — Darstellung des Wesens der Philos. Nürnb. 1810. 8. (Zu vergl. mit Schafberger's Kritik dieser Schrift. Ebend. 1813. 8.). — Philosophie des Christenthums. Lpz. 1813—5. 2 Thle. 8. A. 2. 1825. (Vergl. mit s. Reden über die christl. Rel. Lüb. u. Lpz. 1802. 8.). — Politik nach platonischen Grundsätzen. Lpz. 1818. 8. — Rechtslehre nach platt. Grundss. Lpz. 1819. 8. — Offne Rede über Universitäten. Landsh. 1820. 8. A. 2. in dems. J. — Vertraute Briefe über Bücher und Welt. Lpz. 1820. 8. — Auch hat er Episteln und Gedichte (Magdeb. 1801. 8.) eine Lebenskunst in Beiträgen (Hamb. 1801. 8.) vermischte Schriften (Hamb. 1806. 8.) und einige Predigten herausgegeben. Desgl. hat er Antheil an Jacobi's (s. d. A.) Abh. üb. das Unternehmen des Kriticismus ꝛc.

Körper (corpus) im mathematischen Sinne ist, was nach allen Richtungen des Raums innerhalb gewisser Gränzen ausge-

dehnt iſt, im phyſiſchen Sinne aber, was ſo den Raum mit empfindbaren Qualitäten erfüllt. Die Ausdehnung allein conſtituirt noch keinen wirklichen Körper; denn der bloße Raum wird auch als ausgedehnt gedacht, und iſt doch nichts Wirkliches. S. Raum. Es muß zur Ausdehnung noch die Erfüllung des Raums hinzukommen. Daß aber der Raum erfüllt ſei, erkennen wir nur durch Empfindung des im Raume Gegebnen, indem wir es z. B. als ſchwer, hart, weich, kalt, warm, gefärbt ꝛc. empfinden. Der mathematiſche Körper iſt daher eigentlich nur ein eingebildeter Körper. Er wird mittels der Einbildungskraft im Raume beſchrieben, indem wir denſelben willkürlich in gewiſſe Gränzen einſchließen und ſo nach allen Seiten hin geſtalten. Es entſteht alſo dadurch bloß die Geſtalt oder Form eines Körpers, eine körperliche Figur, z. B. die einer Kugel oder eines Würfels, aber kein wirklicher Körper. Zu dieſem gehört auch noch irgend ein Stoff oder eine Materie, welche uns ihr Daſein durch wirkſame Kräfte ankündigt und ſo von uns empfunden wird. S. Materie. Ein Körper, der nicht bloß empfunden wird, ſondern auch ſelbſt empfindet, heißt ein beſeelter Körper (corpus animatum, σωμα εμψυχον) weil wir in ihm ein Princip der Empfindung vorausſetzen, ähnlich demjenigen, deſſen wir uns ſelbſt bewuſſt ſind, der Seele. S. d. W. Daß alle Körper beſeelt ſeien, läſſt ſich nicht behaupten, weil nicht alle auch Spuren von Empfindung zeigen. Es wäre dies bloß eine willkürliche Annahme, eine unerweisliche Hypotheſe, dergleichen die Philoſophie nicht zuläſſt. Wir ſind alſo genöthigt, in der Natur auch unbeſeelte Körper (corpora inanimata, σωματα αψυχα) anzunehmen. Wegen der Eintheilung der Körper in organiſche und unorganiſche, feſte und flüſſige, vergl. dieſe Ausdrücke ſelbſt. Die Eintheilung der Körper in einfache und zuſammengeſetzte iſt entweder ganz unſtatthaft oder nur relativ zu verſtehn, ſo daß jene minder (aus weniger verſchiednen oder aus feinern Theilen) zuſammengeſetzt ſeien als dieſe. So hießen bei den Alten die Elemente einfache Körper, die übrigen aber zuſammengeſetzte, weil ſie aus Vermiſchung verſchiedner Elemente hervorgegangen. S. Element.

Körperchen, auch mit dem Beiſatze kleinſte oder erſte (corpuscula minima s. prima) hat man die Atomen genannt, deren Annahme ſchon darum unſtatthaft iſt, weil ſich in der Natur weder ein Größtes noch ein Kleinſtes nachweiſen läſſt. S. Atom und Atomiſtik, auch Größtes und Kleinſtes.

Körperlehre oder Somatologie (von σωμα, der Körper, und λογος, die Lehre) iſt theils eine allgemeine theils eine beſondre. Jene handelt von den Körpern überhaupt und iſt wieder theils mathematiſch, theils phyſikaliſch, je nachdem ſie an

den Körpern nur dasjenige betrachtet, was sich mathematisch (durch Zahl und Maß) bestimmen lässt, die bloßen Größenverhältnisse, oder auch die übrigen Eigenschaften derselben, welche der Physiker und Chemiker zu erwägen hat. Die besondre Körperlehre ist eigentlich so mannigfaltig, als es besondre Arten von Körpern giebt; weshalb man auch Zoologie, Botanik, Mineralogie, Astronomie, Geographie ꝛc. darunter befassen kann. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Lehre vom menschlichen Körper, welche einen Theil der Anthropologie ausmacht und daher auch die anthropologische Körperlehre genannt werden kann. Dieser steht alsdann die Seelenlehre oder Psychologie entgegen. S. Anthropologie.

Körperlich heißt alles, was entweder die Körper überhaupt oder den menschlichen Körper insonderheit betrifft. In der letzten Hinsicht steht ihm das Geistige entgegen. Körperlichkeit steht auch oft für Materialität, wie Unkörperlichkeit für Immaterialität, besonders wenn von der Körperlichkeit oder Unkörperlichkeit der Seele die Rede ist; was doch nicht einerlei. S. Immaterialität.

Körperschaft s. Corporation.

Körperwelt heißt der Inbegriff aller materialen Dinge, welche den Raum erfüllen. Wiefern man nun den Körpern überhaupt die Geister entgegensetzt, insofern steht auch jener die Geisterwelt entgegen. S. d. W. und Geisterlehre. Kehrt man jenen Ausdruck um: Weltkörper, so versteht man darunter die größeren Körper (Sonnen, Planeten ꝛc.) welche mit den kleinern darauf befindlichen Körpern zusammengenommen eben die Körperwelt ausmachen. Uebrigens vergl. Welt.

Koryphäen (von κορυφη, Spitze, Kopf) heißen in der Geschichte der Philosophie die Stifter neuer Schulen oder Begründer neuer Systeme, wie Plato, Aristoteles, Leibnitz, Kant u. A. In allgemeiner Bedeutung wird auch jeder Anführer einer Partei oder sonst über Andre hervorragende Mann so genannt. Doch muß es ein persönlicher Vorzug, nicht der bloße Stand in der Gesellschaft sein, durch welchen Jemand hervorragt, wenn er mit Recht so benannt werden soll. Daher werden Regenten, Minister und Generale nicht Koryphäen genannt, wenn sie nicht außer ihrer bürgerlichen Stellung noch über Andre hervorragen. So könnte man wohl Friedrich den Einzigen auch einen Koryphäen nennen, weil er mehr noch als ein großer König oder Feldherr war.

Kosmetik (von κοσμειν, ordnen, schmücken) ist Schmuck- oder Putzkunst. Sie bezieht sich theils auf den menschlichen Körper, wo sie sich vornehmlich als Bekleidungskunst (s. d. W.)

äußert, theils auf menschliche Wohnungen, wo sie sich besonders als Zimmerverzierungskunst (s. d. W.) zeigt. Daß der Geschmack dabei wirksam ist, leidet keinen Zweifel; er spielt aber doch in beiderlei Hinsicht nur eine untergeordnete Rolle, wie in den eben angezeigten Artikeln weiter ausgeführt ist.

Kosmik (von κοσμος, die Welt) nennen Manche die Lehre von der Welt überhaupt (κοσμικη επιστημη). Es steht also dann für Kosmologie. S. d. W. Doch steht es auch zuweilen für Fundamentalphilosophie. S. Thürmer. In beiden Bedeutungen ist es also unterschieden von Kosmetik. S. d. W.

Kosmisch ist etwas ganz andres als kosmetisch, obwohl beides einerlei Ursprung hat. Denn auch κοσμος, die Welt, stammt ab von κοσμειν (s. die beiden vor. Art.). Kosmetisch heißt nämlich alles, was zum Schmucke gehört, kosmisch aber, was sich auf die Welt bezieht. So heißt der Einfluß, den die großen Weltkörper auf die Erde und deren Erzeugnisse, also auch auf das Menschengeschlecht äußern, ein kosmischer. Daß ein solcher stattfinde, läßt sich nicht leugnen, da alles in der Welt zusammenhangt. Aber unsre Kenntniß davon ist noch sehr dürftig und wird es auch wohl noch lange bleiben. Mit phantastischen Combinationen ist hier nichts auszurichten. Lang fortgesetzte Beobachtungen, wie sie Herschel in Ansehung der Sonnenflecke und Nebelsterne angestellt hat, können allein weiter führen. Vom Kosmetischen und Kosmischen ist aber wieder das Kosmologische unterschieden. S. Kosmologie.

Kosmogenie oder Kosmogonie (von κοσμος, die Welt, und γινεσθαι, werden) soll eine Theorie vom Ursprunge der Welt sein, dergleichen die alten Dichter und Naturphilosophen meist auf eine sehr phantastische Weise aufgestellt haben, da wir von einem so überschwenglichen Gegenstande eigentlich nichts wissen. Sinnreiche Vermuthungen darüber hat Kant aufgestellt in seiner allg. Naturgeschichte und Theorie des Himmels (zuerst 1755, dann in Verm. Schr. B. 1. S. 283 ff.). Man sollte eigentlich nicht sagen, die Welt sei irgend einmal geworden, sondern sie werde immerfort d. h. sie sei in fortschreitender Entwickelung und Bildung begriffen. S. Welt.

Kosmographie (von demselben und γραφειν, schreiben) ist Weltbeschreibung. Nach Diog. Laert. IX, 46. verfaßte Demokrit ein Werk unter diesem Titel, vielleicht das erste dieser Art. Es ist aber nicht mehr vorhanden. Folglich kann man nicht wissen, ob es bloße Kosmographie oder auch Kosmologie war. S. den folg. Art.

Kosmologie (von κοσμος, die Welt, und λογος, die

Lehre) ist nichts andres als Weltlehre, kosmologisch also, was sich auf diese Wissenschaft bezieht. Es giebt aber eine doppelte Kosmologie, eine empirische und eine rationale. Jene betrachtet die Welt so, wie sie uns zur Anschauung gegeben ist, mithin als bloßen Erfahrungsgegenstand, den sie durch Beobachtungen und Versuche zu erforschen sucht; wobei sie auch mathematische Rechnungen und Messungen zu Hülfe nimmt. Sie gehört daher theils zu den physikalischen, theils zu den mathematischen Wissenschaften, und bekommt in der letzten Beziehung auch den Namen der Astronomie. Die ration. Kosmol. hingegen betrachtet die Welt als ein absolutes Ganze von räumlichen und zeitlichen Dingen. Da uns aber dieselbe in ihrer absoluten Totalität gar nicht zur Anschauung gegeben ist, indem wir nur immer einen Theil der Welt von unsrem empirischen Standpuncte (der Erde) aus wahrnehmen: so ist es eigentlich nur eine Idee der Vernunft, mit welcher sich diese Wissenschaft beschäftigt, indem darin die Vernunft über jenes absolute Ganze speculirt, gleich als wenn es ihr auf andre Weise zur Erkenntniß gegeben wäre. Es entstehen daher aus dieser kosmologischen Idee, weil sie sich wieder in eine Mehrheit von Ideen oder allgemeinen Weltbegriffen (conceptus cosmici) zerfällen läßt, eine Menge von kosmologischen Problemen d. h. Fragen, welche das Weltganze betreffen, z. B. ob es zeitlich einen Anfang und ein Ende habe, ob es räumlich begränzt sei oder nicht, ob es in Ansehung seines Daseins überhaupt nothwendig oder bloß zufällig sei ꝛc. — Fragen, die sich insgesammt nicht beantworten lassen, weil sie für uns überschwenglich (transcendent) sind. S. Welt und die darauf folgenden Artikel. Uebrigens gehört diese ration. Kosmol. als philosophische Wiss. zur Metaphysik und bekommt als Theil derselben auch den Namen der metaphysischen Kosmol. Als solche ist sie theils in den allgemeinen philoss. und metaphyss. Lehrbüchern, theils auch in ff. besondern Schriften abgehandelt worden: Wolffii cosmologia generalis. Frkf. u. Lpz. 1731. 4. — De Maupertuis, essai de cosmologie. Berl. 1750. 8. Deutsch: Ebend. 1751. 8. — Lambert's kosmol. Briefe. Augsb. 1761. 8. — Dalberg's Betrachtungen über das Universum. A. 5. Mannh. 1805. 8. — Berger's philos. Darstellung des Weltalls. B. 1. Allgemeine Blicke. Altona, 1808. 8. — Doch ist noch zu bemerken, daß in diesen Schriften auch viele Ausschweifungen in das Gebiet der empir. Kosmol. vorkommen, weil man wohl fühlte, daß hier mit bloßer Speculation nicht viel auszurichten sei. — Dem Aristoteles wird auch eine Schrift über die Welt (περι κοσμου — griech. von Kapp. Altenb. 1792. 8. deutsch von Schultheß. Zür. 1782. 8.) beigelegt; sie ist aber schwerlich echt. Dagegen

enthält deſſen Schrift über den Himmel (περι ουρανου — griech. und lat. in Verbindung mit jener und andern phyſiſchen Schriften des A. von Jul. Pacius. Frkf. a. M. 1601. 8.) viel kosmol. Betrachtungen, indem bei den alten Philoſophen Himmel (ουρανος) oft für Welt (κοσμος) ſteht. — Plato's (ſ. d. N.) Timäus gehört auch hieher.

Kosmologiſche Antithetik nennt Kant die Darſtellung des Widerſtreits oder der Antinomie, in welche ſich die ſpeculative Vernunft verwickeln ſoll, wenn ſie die kosmologiſche Idee nach den vier Geſichtspuncten der Quantität, Qualität, Relation und Modalität entwickelt und daraus die vier kosmologiſchen Probleme ableitet, ob die Welt dem Raume und der Zeit nach endlich oder unendlich ſei, ob es in der Welt etwas Einfaches gebe oder alles in der Welt zuſammengeſetzt ſei, ob es in der Welt auch freie oder bloße Natur- (mit Nothwendigkeit wirkende) Urſachen gebe, und ob die Welt ihrem Daſein nach ſelbſt zufällig oder nothwendig ſei. S. Kant's Kritik der reinen Vernunft. A. 3. S. 448 ff. Es iſt aber ſchon im Art. Antinomie bemerkt worden, daß ein ſolcher Widerſtreit nur ſcheinbar ſein könne. Auch vergl. diejenigen Artikel, in welchen die in jenen Problemen vorkommenden Hauptbegriffe entwickelt ſind, und den Art. Welt ſelbſt.

Kosmologiſcher Beweis für das Daſein Gottes iſt dasjenige ſpeculativ-theologiſche Argument, welches von der Zufälligkeit der Welt auf das Daſein Gottes als eines nothwendigen Urweſens ſchließt (argumentum a contingentia mundi — wie es Leibnitz nannte). Sollte dieſer Beweis gültig ſein, ſo müſſte man vor allen Dingen bewieſen haben, daß die Welt im Ganzen zufällig ſei. Dazu reicht aber die Erfahrung, daß einzele Dinge in der Welt veränderlich ſind, nicht zu. Denn daraus folgt nur, daß die Welt theilweiſe zufällig ſei. Wenn man aber von einzelen Theilen eines Ganzen, das man als ſolches gar nicht wahrnimmt, geradezu auf das Ganze ſchließt und dieſem ohne Weiteres beilegt, was jenen: ſo iſt dieß ein offenbarer Sprung im Schließen. Auch genügt dieſer Beweis dem Religioſen nicht. Denn dieſer glaubt an einen über die Welt erhabnen Gott, ein lebendiges, vernünftiges, freies, heiliges Weſen, das er als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt verehren und lieben kann. Jenes nothwendige Urweſen aber, das nach dem kosmol. Beweis erſchloſſen werden ſoll, könnte auch wohl ein bewuſſtloſer Urgrund der Dinge ſein, aus welchem ſich alles, was wir in der Natur wahrnehmen, und wir ſelbſt als Theile der Natur uns erſt entwickelt hätten; wie ſowohl ältere als neuere Pantheiſten angenommen haben. Es kann daher jener Beweis und die darauf erbaute Kosmothe-

logie nicht als zulänglich anerkannt werden. Vergl. Gott und Gotteslehre.

Kosmologische Idee s. Kosmologie.

Kosmologische Probleme s. Kosmologie und kosmol. Antithetik.

Kosmologische Reihen bilden die Dinge in der Welt, wiefern sie theils räumlich neben einander sind, theils zeitlich auf einander folgen, theils ursachlich auf einander wirken. Jene Reihen sind also theils locale, theils temporale, theils virtuale oder dynamische. Diese befassen auch die beiden ersten. Denn alle Dinge in der Welt müssen gedacht werden als in ursachlicher Verknüpfung stehend, wenn wir auch diese Verknüpfung nicht überall nachweisen können. So bestehen die verschiednen Thier- und Pflanzengeschlechter nicht bloß neben einander, und folgen nicht bloß auf einander, sondern sie erzeugen auch einander und wirken auch sonst in verschiednen Weisen und Verhältnissen auf einander. Eben so sind die großen Weltkörper nicht bloß neben einander, sondern sie wirken auch auf einander durch anziehende und abstoßende Kräfte. Übrigens s. Reihe.

Kosmologischer Optimismus s. Optimismus.

Kosmologischer Pluralismus s. Pluralismus.

Kosmophysik (von κοσμος, die Welt, und φυσις, die Natur) heißt die Kosmologie (s. d. W.) wiefern sie vorzüglich die in der Welt herrschenden Naturgesetze (s. d. W.) erforscht. Darum hießen die alten Naturphilosophen, besonders die von der ionischen Schule, auch Kosmophysiker. S. ionische Schule.

Kosmopolitismus (von κοσμος, die Welt, und πολιτης, der Bürger) ist Weltbürgerthum oder eigentlich Erdbürgerthum. Denn Welt bedeutet hier nicht das All der Dinge, sondern nur die Erde sammt ihren vernünftigen Bewohnern, dem Menschengeschlechte. Dieses hat sich im Laufe der Zeiten in einzele Staaten, deren jeder in bestimmte Gränzen auf der Erdoberfläche eingeschlossen ist, vertheilt; woraus für die Glieder dieser besondern Gesellschaften ein besondres Staatsbürgerthum hervorgeht. Mit demselben sind also auch besondre Rechte und Pflichten verknüpft. Das Weltbürgerthum aber schließt nur die allgemeinen Rechte und Pflichten der Menschheit in sich. Da nun jene unter diesen stehn, so daß nichts als Recht und Pflicht in Bezug auf diesen oder jenen Menschen, diese oder jene Gesellschaft gelten kann, was dem Rechte und der Pflicht in Bezug auf die Menschheit überhaupt entgegen wäre: so kann auch kein wirklicher Widerstreit zwischen dem Welt- und dem Staatsbürgerthume stattfinden. Der Kosmopolitismus als weltbürgerliche Ge-

ſinnung, d. h. als Wohlwollen gegen alle Menſchen und als Streben das Wohl der geſammten Menſchheit zu befördern, kann daher auch ſehr gut mit dem Patriotismus als ſtaatsbürgerlicher Geſinnung, d. h. als Wohlwollen gegen die Mitbürger und als Streben das Wohl des eignen Staats zu befördern, zuſammen beſtehn. Denn der Staat iſt für jeden Menſchen nur der beſondre Standpunct, von wo aus er für das Beſte der Menſchheit wirken kann und ſoll. Und wenn das Wohl des eignen Staats auf rechtliche und ſittliche Weiſe befördert wird, ſo gewinnt dadurch allemal die Menſchheit überhaupt. Es war daher ein Misverſtand, wenn die alten Cyniker ſagten, ſie ſeien nicht Bürger dieſes oder jenes Staats, ſondern der Welt. Man muß nur den wahrhaften Kosmopoliten nicht mit dem ſog. Allerweltsfreunde verwechſeln. S. d. W. und die Schrift: Der Weltbürger. Von Frdr. v. Sydow. Ilmenau, 1830. 2 Thle. 8.

Kosmoram (von κοσμος, die Welt, und ὁραν, ſehn, oder ὁραμα, der Anblick, auch das Schauſpiel) bedeutet eigentlich Weltſchau oder Weltſchauſpiel, dergleichen wir täglich und ſtündlich haben, wenn wir die Dinge in der Welt wachend und ſinnend betrachten. Man verſteht aber auch darunter bildliche Darſtellungen der Welt oder merkwürdiger Dinge in derſelben; weshalb man ſolche Darſtellungen auch Panoramen (von παν, das All) nennt, obgleich beide Benennungen zu hyperboliſch ſind. Denn die Welt oder das All der Dinge läſſt ſich weder in einem noch in mehren Bildern, die man rund um ſich her (in einem ſog. Rundgemälde) ſchaut, darſtellen. Man hat aber auch Schriften unter dieſem Titel, ſelbſt philoſophiſche, z. B. Carové's Kosmorama. Eine Reihe von Studien zur Orientirung in Natur, Geſchichte, Staat, Philoſophie u. Religion. Frkf. a. M. 1831. 8.

Kosmotheismus nennen Einige den Pantheismus, inſofern er die Welt (κοσμος) und Gott (θεος) für Eins erklärt. S. Pantheismus. — Kosmotheologie aber bedeutet eine Gotteslehre, die ſich auf Weltlehre gründet, beſonders auf den kosmologiſchen Beweis für das Daſein Gottes. S. dieſen Artikel.

Kothurn (κοθορνος, cothurnus) war die hohe Fußbekleidung der alten tragiſchen Schauſpieler, durch welche ſie eine höhere Geſtalt gewannen. Darum heißt eine hochtrabende, gleichſam auf Stelzen einherſchreitende, Philoſophie eine kothurnige oder kothurnartige (philosophia cothurnata). S. Euripides.

Kraft, (vis, δυναμις) iſt das innere Princip der Wirkſamkeit eines Dinges. Es heißt daher auch ein Vermögen, weil das Ding dadurch etwas zu wirken vermag. Was aber die Kraft

an ſich (abgeſondert oder unabhängig von ihrer Wirkſamkeit betrachtet) ſei, wiſſen wir nicht, weil wir die Kraft immer nur aus ihren Wirkungen erkennen und ſie daher auch nur nach ihren Wirkungen bezeichnen, wie Einbildungskraft, Urtheilskraft, Anziehungskraft, Abſtoßungskraft ꝛc. Auch könnte man wohl ſagen, die Kraft ſei eben das Ding, wiefern es wirkt und durch dieſe Wirkſamkeit ſein Daſein ankündigt. Der Begriff der Kraft ſteht daher unter dem Begriffe der Urſachlichkeit, weil wir einem Dinge nur in Bezug auf ſeine Wirkungen eine gewiſſe Kraft beilegen. Wir können uns aber keine Kraft ohne ein gewiſſes Subſtrat denken, dem als einem beharrlichen Dinge die Kraft als eine beharrliche Beſtimmung deſſelben zukommt. Da ein ſolches Ding eine Subſtanz heißt, ſo ſteht der Begriff der Kraft auch unter dem Begriffe der Subſtantialität. S. Subſtanz und Urſache. Jedes wirkliche Ding muß alſo auch ein kräftiges d. h. überhaupt wirkſames ſein, weil ohne irgend eine Art der Wirkſamkeit gar kein Grund gegeben ſein würde, es als wirklich anzuerkennen. Wenn man daher kräftige oder kraftvolle (energiſche) und kraftloſe (anenergiſche) Dinge oder Naturen unterſcheidet: ſo iſt dieſer Unterſchied nur relativ oder comparativ zu verſtehn, indem eine Kraft ſich in unendlich vielen Abſtufungen äußern, folglich das eine Ding viel, das andre wenig Kraft haben kann. Ja es kann die Kraft ſo ſchwach oder durch andre, ihr als Hinderniſſe entgegenwirkende, Kräfte ſo unterdrückt ſein, daß man keine Wirkſamkeit derſelben wahrnimmt. Sie heißt dann eine todte (beſſer ſchlummernde) Kraft, während diejenige, welche ſich als wirkſam zeigt, lebendig (beſſer wachend) heißt. Wegen des Unterſchieds zwiſchen urſprünglichen und abgeleiteten Kräften ſ. Grundkräfte. Wegen der geiſtigen oder Seelenkräfte ſ. dieſes Wort ſelbſt. Wegen der materialen oder Körperkräfte ſ. Materie.

Kraftaufwand iſt die Summe von Wirkſamkeit, die ein Ding zeigt, um irgend etwas hervorzubringen. Dieſe Summe kann alſo nach Verſchiedenheit der Umſtände (Verhältniſſe, Hinderniſſe, die zu überwinden ꝛc.) größer oder geringer ſein. Das Geſetz des kleinſten Kraftaufwandes (lex minimi) auch das Geſetz der Sparſamkeit (lex parsimoniae) genannt, will ſagen, daß die Natur zur Erreichung ihrer Zwecke nicht mehr Kraft verwendet, als eben nöthig. Daß ſie in mancher Hinſicht (z. B. in der Hervorbringung vieler Blüthen, die als taube keine Früchte anſetzen) verſchwenderiſch zu ſein ſcheint, iſt kein Einwurf gegen die Gültigkeit jenes Geſetzes. Denn um dieſe Menge von Früchten zu erzeugen, war es eben nöthig, ſo viel Kraft aufzuwenden. Muß ja doch auch der Menſch oft lange und große Zurüſtungen machen, alſo viel Kraft aufwenden, eh' er einen beſtimmten Zweck

erreichen kann, ohne deshalb der Kraftverſchwendung beſchuldigt werden zu können. Jene phyſiſche Sparſamkeit iſt demnach etwas ganz anders als die moraliſche, die dem Menſchen in Bezug auf den Gebrauch von ſeinem Eigenthume beigelegt wird. S. Sparſamkeit.

Kraftgenie iſt eigentlich ein pleonaſtiſcher Ausdruck. Denn ein Genie zeigt ſich eben als etwas in ſeiner Art vorzüglich Kräftiges. S. Genialität. Man braucht aber jenen Ausdruck mehr in ſcherzhafter oder ironiſcher Bedeutung, indem man damit ſolche Menſchen bezeichnet, die durch eine affectirte Originalität oder ein ſeltſames, in's Excentriſche fallendes, Benehmen den Schein der Genialität hervorzubringen ſuchen. Man ſollte ſie daher lieber Aftergenius oder auch Genieaffen nennen.

Kräftig und kraftlos ſ. Kraft.

Kraniosкopie ſ. Gall.

Krankheit ſ. Geſundheit.

Krankheiten der Seele ſ. Seelenkrankheiten.

Krantor von Soli (Crantor Solensis) ein Philoſoph der alten akademiſchen Schule, Schüler von Xenokrates und Polemo, Freund von Krates, im Alterthume durch eine jetzt verlorne Schrift über die Traurigkeit (περι πενθους) berühmt, in welcher er Tröſtgründe wegen der Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens aus der platoniſchen Philoſophie ableitete; ſonſt aber nicht bedeutend. S. Plut. cons. ad Apoll. Opp. T. VI. p. 386 n. Reisk. Cic. acad. II, 44. tusc. I, 48. III, 6. Sext. Emp. adv. math. XI, 51—9. Diog. Laert. IV, 24—7. Aus der letzten Stelle erhellet, daß er noch vor Polemo und Krates ſtarb, alſo auch nicht Nachfolger des Letztern in der Akademie werden konnte, wie Einige gemeint haben. Vergl. den folg. Art.

Krates von Athen (Crates Atheniensis) auch ein akademiſcher Philoſoph, der ein Schüler und vertrauter Freund Polemo's war und dieſem auf dem akademiſchen Lehrſtuhle folgte. Mit dem eben erwähnten Krantor ſtand er gleichfalls in freundſchaftlichen Verhältniſſen. Von ſeinen Schriften aber hat ſich nichts erhalten, ſo wie auch nichts von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben bekannt iſt. Er pflanzte alſo nur mit den übrigen ältern Akademikern (Speuſipp, Xenokrates, Polemo und Krantor) die platoniſche Philoſophie fort. Cic. acad. I, 9. Diog. Laert. IV, 21—3.

Krates von Theben (Crates Thebanus) ein cyniſcher Philoſoph, von Diogenes gebildet, berühmt durch freiwillige Aufopferung eines großen ererbten Vermögens, um ſich ganz dem Cynismus zu ergeben, ſo wie durch Anmuth des Geiſtes und Güte des Herzens, die ihm als einem Stifter des häuslichen Friedens

und Glückes jede Thür öffneten; weshalb er auch den Beinamen Θυρεπανοικτης (Thüröffner) bekam. Eben diese Eigenschaften erwarben ihm, trotz der Häßlichkeit seines Körpers und der Armseligkeit seiner Lebensart, die Liebe eines schönen thracischen Mädchens, der Hipparchia von Maronea (Hipparchia Maronita) welche, von reichen und vornehmen Eltern geboren und von vielen jungen und schönen Freiern begehrt, alle Anträge ausschlug, um den Kr. zu heurathen und mit ihm sich dem Cynismus zu weihen. Auch sollen beide ihr Beilager öffentlich gehalten haben, um ganz der Natur zu folgen. Doch ist dieß wohl nur eine Fabel, dergleichen man häufig auf Kosten der Cyniker erdichtet hat, um sie lächerlich zu machen. Beide blühten um die 113. Ol. oder um's J. 330 vor Ch. S. Diog. Laert. VI, 85—98. wo auch die Schriften des Kr. erwähnt werden, von welchen aber nichts übrig ist als ein Bruchstück eines (vielleicht von einem andern Krates verfaßten) Trauerspiels und 14 (in Ansehung ihrer Echtheit ebenfalls zweifelhafte) Briefe. Jenes findet man in Grotii excerptt. e tragicis grr. p. 450., diese in den aldinischen und cujazischen Sammlungen griechischer Episteln. — Wieland's Schrift: Krates und Hipparchia, ist nur historisch-psychologischer Roman. — Die Alten erwähnen übrigens auch noch einen Krates mit dem Beinamen Mallotes, der ein stoischer Philosoph und Lehrer des Panäz gewesen sein soll. Er war aber mehr Grammatiker und Kritiker als Philosoph. Vielleicht war eben dieser der Verfasser des erwähnten Trauerspiels.

Kratie s. Archie.

Kratipp von Mitylene auf der Insel Lesbos (Cratippus Mitylenaeus) ein nicht unberühmter peripatetischer Philosoph im Zeitalter von Cicero und Pompejus. Anfangs lehrt' er in seiner Vaterstadt, wo ihn auch Pompejus nach Verlust der pharsalischen Schlacht (48 vor Chr.) besuchte und mit ihm ein philosophisches Gespräch über die Fürsehung anknüpfen wollte, dem aber Kr. auswich, vermuthlich weil der geschlagne Feldherr dazu nicht recht aufgelegt war; weshalb man mit Unrecht aus diesem Umstande gefolgert hat, Kr. möge wohl selbst an keine Fürsehung geglaubt haben. Es ist dieß um so weniger anzunehmen, da er die Mantik oder Divination nicht ganz verwarf. Später lehrt' er in Athen, wo ihn viele junge Römer, unter andern auch Cicero's Sohn, hörten. Von besondern Philosophemen desselben ist nichts bekannt. S. Plut. vita Pomp. Cic. ep. ad div. XII, 16. XVI, 21. de off. I, 1. III, 2. de div. I, 3. 32. 50. II, 48—53. de univ. c. 1.

Kratyl (Cratylus) ein heraklitischer Philosoph, der unter Plato's Lehrern genannt wird, von diesem im Dialog Kratylos

verewigt, wo ihm die Vertheidigung der Anſicht von den Wörtern als natürlichen Zeichen der Gedanken in den Mund gelegt wird, indem dieſes Geſpräch hauptſächlich von der Sprache, dem Urſprung und Weſen, handelt; weshalb es auch die Ueberſchr. περι ονοματων ορθοτητος (de recta nominum ratione) führt und viele (mitunter auch ganz willkürliche und grundloſe) Etymologien enthält.

Kraus (Chriſtl. Jak.) geb. 1753 zu Oſterode in Oſtpreußen, ſeit 1781 ord. Prof. der Moral zu Königsberg, wo er auch 1807 ſtarb — ein feiner und denkender Kopf, der mit Kant wetteiferte, weshalb auch die anfängliche Freundſchaft Beider nach und nach erkaltete — gab bei ſeinen Lebzeiten nur wenig heraus und beſchäftigte ſich vorzüglich mit Politik und polit. Oekonomie. Daher überſetzt er auch Arthur Young's politiſche Arithmetik aus dem Engl. mit ſchätzbaren Anmerkk. Königsb. 1778. 8. Später erſchien von ihm eine Diss. de paradoxo: Edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non invito solum, verum adeo reluctante. PP. II. Königsb. 1781. 4. — Nach ſeinem Tode aber gab Hr. von Auerswald deſſen ſämmtliche hinterlaſſene Schriften heraus, welche ſowohl allgemein philoſophiſches als inſonderheit ſtaatswirthſchaftliches Inhalts ſind; nämlich außer der meiſt nach Adam Smith's Grundſätzen gearbeiteten Staatswirthſchaft ſelbſt (Königsb. 1808. 4 Bde. 8.): Vermiſchte Schriften über ſtaatswirthſchaftliche, philoſophiſche und andre wiſſenſchaftliche Gegenſtände (Ebend. 1808—9. 6 Bde. 8.). Dann erſchienen noch beſonders: Nachgelaſſene philoſſ. Schriften, mit einer Vorr. und Abh. von Herbart (Ebend. 1812. 8.) und eine neue Ueberſ. von Hume's polit. Verſuchen mit Anmerkk. (Ebend. 1813. 8.). — Vergl. Leben des Prof. Ch. J. Kraus, aus den Mittheilungen ſeiner Freunde und ſeinen Briefen dargeſtellt von Joh. Voigt. Ebend. 1819. 8.

Krauſe (Karl Chriſtl. Friedr.) geb. 1781 zu Eiſenberg im Altenburgſchen, hielt von 1801—4. als Mag. leg. philoſſ. und mathemat. Vorleſungen zu Jena und privatiſirte nachher theils zu Dresden theils zu Göttingen, wo er auch wieder Vorleſungen zu halten anfing. Seine philoſſ. Schriften, in welchen er nach ſchellingſcher Weiſe, doch nicht ſklaviſch, philoſophirt, ſind folgende: Diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione. Jena, 1802. 8. (Die Mathem. iſt ihm, wie dem Ariſtoteles, ein untergeordneter Theil der Philoſ.). — Grundriß der hiſtor. Logik. Jena, 1803. 8. — Grundlage des Naturrechts oder philoſ. Grundriß des Ideals des Rechts. Jena u. Lpz. 1803. 8. — Grundlage eines philoſ. Syſt. der Mathem. Jena, 1804. 8. — Anleitung zur Naturphiloſ. (auch unter dem Titel: Entwurf

des Syst. der Philos.) Jena, 1804. 8. — Vers. einer wissenschaftl. Begründung der Sittenlehre (auch unter dem Titel: Syst. der Sittenl. B. 1.) Lpz. 1810. 8. — Urbild der Menschheit. Dresd. 1811. 8. A. 2. 1819. (Vorzüglich für Freimaurer, in welcher Beziehung er noch mehre, hieher nicht gehörige, Schriften herausgegeben). — Orat. de scientia humana. Berl. 1814. 8. — Die Philosophie überhaupt theilt er in die allgemeine (Ontologie) und die besondre, welche theils Vernunftphilos., theils Naturphilos., theils synthetische Philos. (mit Inbegriff der Mathem.) sein soll. Das Urwesen (Gott) ist ihm das Ewige über Natur und Vernunft, als den beiden Sphären des Universums, aber auch das Wesentliche in Beiden und deren lebendige Durchdringung. Neuerlich hat er sein System noch weiter und auf eine eigenthümlichere Weise (obwohl auch mit vielen neuen, nicht immer glücklichen, Wortbildungen) in folgenden Schriften entwickelt: Abriß des Systems der Philosophie. Abth. 1. Gött. 1828. 8. — (Früher bloß als Handschrift für die Zuhörer gedruckt). — Vorlesungen über das System der Philosophie. Gött. 1828. 8. — Abriß des Systems der Logik als philosophischer Wissenschaft. Gött. 1828. 8. (Früher auch als Handschrift gedruckt). — Abriß des Systems der Philosophie des Rechts oder des Naturrechts. Gött. 1828. 8. — Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft ꝛc. nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich von Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Jacobi. Gött. 1829. 8. — Er starb 1832 zu München, wohin er sich von Göttingen aus zur Herstellung seiner geschwächten Gesundheit begeben hatte, ward aber dort plötzlich vom Schlagflusse betroffen.

Kreis, in logischer Hinsicht, ist ein Fehler im Denken, wo man nicht vorwärts schreitet, sondern sich immer um denselben Punct drehet. Dieser Fehler kommt vornehmlich bei Erklärungen und Beweisen vor (s. diese Ausdrücke); weshalb man ihn dann auch eine Kreiserklärung und einen Kreisbeweis nennt. Manche Philosophen nehmen auch eine Seelenwanderung im Kreise an. S. Seelenwanderung. Eben so behaupten einige Philosophen und Historiker, daß sich das ganze Menschengeschlecht in Ansehung seiner Bildung im Kreise drehe; worüber schon im Art. Fortgang das Nöthige bemerkt worden. — Uebrigens hielten manche Philosophen die Gestalt des Kreises als mathematische Figur und also auch die der Kugel für die vollkommenste, indem sie meinten, die Welt selbst sei eine Kugel und drehe sich daher im Kreise um sich selbst; weshalb sie auch allerlei Geheimnisse in dieser Gestalt suchten — eine Hypothese, die nur auf sinnlicher Täuschung beruht.

kein Volk oder Staat das Recht, den andern Theil ganz auszurotten, wenn es gleich eine nothwendige Folge des Kriegführens ist, daß einzele Glieder desselben fallen. Doch vergl. Raubstaaten Handelskriege, die nicht zum Schutze des eignen Handels gegen fremden Angriff geführt werden, sondern bloß um Andern gewisse Handelsvortheile abzuringen, sind ebenfalls ungerecht. Noch ungerechter aber sind Religionskriege, weil es ganz und gar wider Vernunft und Gewissen ist, mit Waffen über die Religion zu streiten oder Andern eine Religionsform aufzuzwingen. Eben so ungerecht sind Kriege über politische Principien oder Constitutionen, wenn ein Theil dem andern sein Princip oder seine Constitution als etwas Besseres aufdringen will. Denn auch das Gute soll nicht mit Gewalt Andern aufgedrungen werden, nach dem Grundsatze: Beneficia non obtruduntur. — Wegen des Rechts im Kriege s. den folg. Art. Wegen des Kriegs überhaupt aber vergl. die Schrift: Ueber den Krieg; ein philos. Versuch von Tzschirner. Lpz. 1815. 8. womit auch die im Art. Ewiger Friede angeführten Schriften zu verbinden sind. — Die Philosophie de la guerre, par le colonel Marquis de Chambray (Par. 1827. 8.) ist mehr für Krieger als für Philosophen bestimmt.

Kriegsrecht ist nicht das Recht der Krieger im Staate, welches die Juristen zuweilen so nennen — denn dieß heißt eigentlich Soldatenrecht (jus militum s., militare) — sondern das Recht in Bezug auf den Krieg selbst und dessen Führung von beiden Seiten (jus belli gerendi) und gehört als solches theils zum Staatsrechte, theils zum Völkerrechte. Zu jenem gehört es in Bezug auf die Frage, wer das Recht habe, Krieg mit andern Staaten zu führen; und die Antwort darauf ist: Nicht der einzele Staatsbürger, sondern nur das Staatsoberhaupt als Inhaber der höchsten Staatsgewalt, die im Kriege zum Schutze des eignen Staats angewandt wird. In dieser Beziehung ist also die Befugniß Krieg zu führen ein Majestätsrecht. S. d. W. Wenn daher ein einzeler Staatsbürger, wär' es auch der Befehlshaber eines an der Gränze zur Bewachung derselben aufgestellten Heerhaufens, ohne Auftrag seiner Regierung über die Gränze gehn und durch Ausübung von Feindseligkeiten Krieg anfangen wollte: so hätte er durch diesen Eingriff in die Majestätsrechte das Leben verwirkt, weil er dadurch den Staat selbst in die Gefahr gesetzt hätte, seine politische Existenz zu verlieren, indem der Ausgang eines Kriegs nie voraus zu bestimmen ist. So mancher Krieg, der anfangs einen glücklichen Erfolg zu versprechen schien oder wohl gar mit glänzenden Eroberungen begann, endete mit dem Untergange des Staats, der ihn begonnen hatte. In völkerrechtlicher Hinsicht aber ist die Hauptfrage: Wie weit geht das Recht des einen Krieg

führenden Theils gegen den andern? Hierauf haben nun Manche geantwortet: In's Unendliche. Sie legten also dem Feinde gegen den Feind ein unbeschränktes Recht bei, weil im Kriege nur das sog. Recht des Stärkern gelte, d. h. die bloße Gewalt entscheide. Dadurch würde aber im Grunde alles Rechtsverhältniß aufgehoben. Von einem Kriegsrechte könnte dann in völkerrechtlicher Beziehung gar nicht mehr die Rede sein. Die Vernunft fodert aber die Anerkennung des Rechtsgesetzes in allen Lebensverhältnissen der Menschen, wenn sie auch nicht als Freunde, sondern als Feinde einander gegenüber stehn. Sie kann daher keinem von beiden Theilen ein völlig unbeschränktes oder in's Unendliche gehendes Recht gegen den andern zugestehn, weil dieß ein Widerspruch in ihrer Gesetzgebung sein würde, da im Begriffe des Rechts wesentlich irgend eine Beschränkung des äußern Freiheitsgebrauchs gesetzt ist. S. Recht. In der That haben alle gebildete Völker (von rohen Barbaren, die überhaupt kein andres als das Faustrecht kennen, kann hier nicht die Rede sein) von jeher anerkannt, daß im Kriege nicht alles rechtlich und sittlich erlaubt sei, was man physisch vermöge. „Auch „der Krieg hat seine Rechte, wie der Friede, und wir Römer haben nicht weniger gerecht als tapfer Krieg führen gelernt" — sagte der römische Feldherr Camillus; obwohl die Römer sich zuweilen mehr im Kriege erlaubten, als eben Rechtens war. (Liv. V, 27. Sunt belli etiam sicut pacis jura, justeque non minus quam fortiter bella gerere didicimus). Auch Cicero (de off. I, 11—13. de leg. II, 14.) erkennt jenen Grundsatz an. Vermöge desselben darf nur der Bewaffnete gegen den Bewaffneten Gewalt brauchen, weil eigentlich nur die Bewaffneten im Namen des übrigen Volkes Krieg führen. Allen Unbewaffneten (sie seien obrigkeitliche oder Privatpersonen, friedliche Bürger, Weiber und Kinder ꝛc.) darf durchaus kein Leid zugefügt werden, so lange sie selbst sich ruhig verhalten. Die Bewaffneten dürfen sich zwar gegenseitig auf Tod und Leben angreifen; sobald sie aber entwaffnet oder gefangen sind, darf ihnen ebenfalls weiter kein Leid zugefügt werden. Folglich dürfen die Kriegsgefangnen (zu welchen aber nie Unbewaffnete zu rechnen, wenn sie nicht als Geißeln gegeben worden) auch nicht zu Sklaven gemacht werden, ob sie gleich bis zur Auswechselung ihre äußere Freiheit verlieren, damit sie nicht wieder zu den Waffen greifen. Morden und Plündern, Sengen und Brennen, Nothzüchtigen ꝛc. sind lauter widerrechtliche Handlungen, die sich nur Barbaren im Kriege erlauben. Auch müssen alle während des Kriegs geschlossene Verträge in Bezug auf Waffenstillstand, Uebergabe der Festungen, Auswechselung der Gefangenen ꝛc. gewissenhaft gehalten werden, weil man sonst nie mit Sicherheit selbst einen Friedensvertrag schließen könnte. Noch weni-

ger kann es erlaubt ſein, die Bewohner des eroberten Landes während des Kriegs zur Huldigung, zum Kriegsdienſte und zu andern Handlungen zu zwingen, durch welche ſie als Feinde ihres eignen Staats und als Rebellen gegen ihren bisherigen Regenten erſcheinen würden. Doch können ſie zur Zahlung der gewöhnlichen Abgaben oder außerordentlicher Kriegsſteuern, ſo wie zur Lieferung von Lebensmitteln und andern Dingen, deren der Feind zu ſeiner Subſiſtenz bedarf, genöthigt werden, weil dieß nur Verluſt am äußern Eigenthume, aber keine Verletzung der Pflichttreue bewirkt. An wiſſenſchaftlichen und Kunſtſchätzen ſollte ſich aber der Feind von Rechts wegen nicht vergreifen, weil ſolche Bildungsmittel der Menſchheit einen unſchätzbaren Werth haben, zum Kriegführen gar nicht gebraucht werden, und beim Transporte leicht beſchädigt werden oder ganz verloren gehn können. — Albericus Gentilis de jure belli (Orf. 1588) iſt wahrſcheinlich das erſte Werk dieſer Art; worauf bald Grotius de jure belli ac pacis (Par. 1625) und andre Schriften folgten. S. Staatsrecht und Völkerrecht.

Kriegs- und Friedensrecht (jus belli et pacis) iſt ein Name, welchen Manche nach Grotius (ſ. d. Art.) dem Naturrechte überhaupt gegeben haben, weil es die Rechtsverhältniſſe der Menſchen ſowohl im Friedens- als im Kriegsſtande beſtimmt. Doch verſtehen Andre auch darunter die Befugniß des Staatsoberhauptes, Krieg oder Frieden zu beſchließen, folglich ein beſonderes Majeſtätsrecht. S. den vor. Art.

Krimatologie (von κριμα, das Urtheil, und λογος, die Lehre) iſt die Lehre von den Urtheilen und gehört eigentlich zur Logik oder Denklehre. Denn urtheilen überhaupt iſt denken. S. Urtheil. Wiefern es aber äſthetiſche oder Geſchmacksurtheile ſind, mit denen man ſich in der Theorie beſchäftigt, inſofern heißt dieſelbe eine äſthetiſche Krimatologie. S. Aeſthetik und Geſchmacksurtheil.

Kriſe oder **Kriſis** (von κρινειν, urtheilen) bedeutet eigentlich den Act des Urtheilens; wiefern aber durch ein Urtheil (beſonders wenn es ein gültiges Rechtsurtheil iſt) etwas entſchieden wird, inſofern bedeutet jenes Wort auch die Entſcheidung oder den Ausgang einer Sache. Daher kommt der ärztliche Ausdruck, es ſei in der Krankheit eine Kriſe eingetreten, oder es befinde ſich der Kranke in einer Kriſe, wenn der Zuſtand des Kranken eine ſolche Wendung genommen hat, daß es ſich nun entſcheiden muß, ob er geneſen oder ſterben werde. Und ebendarum ſprechen die Aerzte von kritiſchen Tagen, Ausleerungen, Schweißen, Schläfen ꝛc. Deshalb ſagt man auch im gemeinen Leben, es ſei ein kritiſcher Moment (des Lebens überhaupt) eingetreten, wenn ſich Jemand in

einer ſolchen Lage (die auch ſelbſt eine kritiſche heißt) befindet, daß es ſich entſcheiden muß, ob er glücklich oder unglücklich ſein werde. Weil ſich nun der Menſch immer dabei in Gefahr befindet, ſo nennt man auch wohl alles Gefahrvolle, Bedenkliche kritiſch — ein Sprachgebrauch, der freilich nicht zu billigen iſt, da er von der urſprünglichen Bedeutung des W. Kriſe zu ſehr abweicht.

Kriterium (κριτηριον — vom vor. Stammw.) bedeutet eigentlich alles, was zur Beurtheilung eines Andern dient, was unſer Urtheil darüber lenken und leiten kann — Richtſchnur, Prüfſtein, Kennzeichen, Merkmal; daher auch Grundſatz oder Princip, nach welchem man ſich beim Urtheilen richtet. Die Philoſophen pflegen aber vorzugsweiſe von Kriterien der Wahrheit (Unterſcheidungsmerkmalen des Wahren und des Falſchen) zu ſprechen und haben ſich von jeher darüber geſtritten, ob es dergleichen gebe oder nicht, und wenn es dergleichen gebe, ob ſie auch ganz zuverläſſig und für alle Fälle ausreichend ſeien oder nicht. Bei dieſer Streitfrage muß man aber vor allen Dingen zweierlei Kriterien der Wahrheit unterſcheiden, formale und materiale. Jene ſtellt die Logik auf als eine die Art und Weiſe unſrer Gedankenverknüpfung (die Denkform) regelnde Wiſſenſchaft; ſie heißen daher auch ſelbſt logiſche Kriterien. Jede logiſche Regel iſt alſo auch ein ſolches Kriterium der Wahrheit; denn wenn man ſie auf eine gegebne Gedankenreihe anwendet, ſo kann man danach beurtheilen, ob in derſelben die Gedanken richtig verknüpft, ob alſo dieſe inſofern (logiſch) wahr ſeien. Und da die Logik mit ihren Regeln vorzüglich darauf abzweckt, jeden Widerſpruch aus unſern Gedanken zu entfernen und denſelben auch innern Zuſammenhang zu ertheilen: ſo kann man Widerſpruchloſigkeit und Folgerichtigkeit oder Conſequenz vorzugsweiſe als logiſche Kriterien der Wahrheit betrachten. Aber freilich reichen dieſelben nicht aus, die volle oder ganze Wahrheit einer gegebnen Gedankenreihe zu beurtheilen; denn dabei kommt es auf den Inhalt der Gedanken (die Denkmaterie) an, welcher Inhalt von unendlicher Mannigfaltigkeit ſein kann, ſo daß für jede Gedankenreihe, die ſich durch ihren beſondern Inhalt von andern unterſchiede, auch ein beſondres (materiales) Kriterium der Wahrheit ausgemittelt werden müſſte. Es giebt daher wenigſtens kein allgemeines oder, wie man es auch nennt, metaphyſiſches Kriterium der Wahrheit; und es iſt weit vernünftiger, dieſen Mangel einzugeſtehn, als ſich vergeblich mit Auffindung eines ſolchen Kriteriums abzumühen. Denn wenn auch Jemand meinte, ein ſolches gefunden zu haben: ſo würde ja immer die Frage wiederkehren, ob es auch in ſich ſelbſt (ſeinem eigenthümlichen Gehalte nach) wahr ſei, zu deſſen Beurtheilung es dann eines neuen materialen Kriteriums bedürfte; und

so immerfort. Uebrigens vergl. Wahrheit. Wenn von Kriterien in sittlicher Hinsicht die Rede ist, so versteht man darunter Unterscheidungsmerkmale des Guten und des Bösen, die nur die Moral an die Hand geben kann. Eben so könnte man die von der Aesthetik aufgestellten Unterscheidungsmerkmale des Schönen und des Häßlichen ästhetische Kriterien nennen. Wegen der Kriterien einer Offenbarung s. d. W. Aus diesem Artikel wird sich auch ergeben, daß man nicht mit Einigen die Offenbarung selbst als das höchste und darum untrügliche Kriterium der Wahrheit betrachten kann. Denn die Offenbarung bedarf ebenfalls der Kriterien, um zu beurtheilen, ob sie eine bloß angebliche, mithin falsche, oder eine wirkliche, mithin wahrhafte sei, da es eine Mehrheit von Offenbarungen giebt und da man sogar von einer teuflischen Offenbarung oder von Eingebungen des Teufels gesprochen hat, folglich immer erst ausgemittelt werden müsste, wodurch sich eine solche (doch gewiß trügliche) Offenbarung von einer göttlichen (allein untrüglichen) unterscheiden lasse. — Eben so unstatthaft ist es aber auch, wenn Manche das Gefühl unter dem Titel eines Wahrheitsgefühls zum obersten Kriterium der Wahrheit haben erheben wollen, da dieß auf jeden Fall ein sehr unsicheres sein würde. S. Gefühl. — Wenn einige alte Philosophen, besonders unter den Stoikern, sagten, die rechte Vernunft (ορθος λογος — recta ratio) sei das Kriterium der Wahrheit: so ist dieß insofern ganz richtig, als die Vernunft die höchste Instanz unsers Geistes ist, deren Aussprüchen sich am Ende alles unterwerfen muß. Da sie aber doch als endliche Kraft nicht über allen Irrthum erhaben ist, so bliebe noch immer die Frage zu beantworten übrig: Welche Vernunft ist denn die rechte? Verwiese man dann den Fragenden wieder an eine höhere (göttliche) Vernunft, die sich in einer besondern Offenbarung entweder vor Zeiten kund gegeben habe oder noch heute kund gebe: so wäre gegen dieses übernatürliche Kriterium der Wahrheit nur das eben Gesagte zu wiederholen. Auch vergl. Supernaturalismus.

Kritias von Athen (Critias Atheniensis) früher ein Schüler des Sokrates, später aber, als er unter den sog. 30 Tyrannen Athen's eine Hauptrolle spielte, ein heftiger Widersacher desselben, weil S. das Benehmen dieser Tyrannen getadelt hatte. Xenoph. mem. I, 2. Eben dieser Kr. wird von Manchen zu den Sophisten gezählt, obwohl mit Unrecht, da er nicht, wie die Sophisten, umherzog und Unterricht gab. Doch war er ein Freund der Sophisten, so wie ihrer immoralischen und irreligiosen Lehren. Dieß beweist ein langes Bruchstück aus einem Gedichte desselben beim Sext. E. (hyp. pyrrh. III, 218. coll. adv. math. IX, 54.)

worin Moral und Religion bloß als Erfindungen der Politik dargestellt werden. Denn daß dieses Bruchstück dem Euripides zugehöre, wie Einige behauptet haben, ist nicht wahrscheinlich. Plut. de plac. phil. I, 7. coll. Alex. Aphr. ap. Philop. in Arist. de anima I, 2. In dieser Stelle seiner Schrift über die Seele legt Aristoteles einem Kritias ohne nähere Bezeichnung das Dogma bei, die Seele sei nichts andres als das Blut, und das Empfinden sei die Hauptthätigkeit derselben. Ob hier aber derselbe oder ein andrer Kr., der ein wirklicher Sophist war, gemeint sei, läßt sich schwerlich entscheiden. S. Philostr. vit. soph. I, 16. und Bayle's Wörterb. unter diesem Namen. Auch vergl. Critiae Tyranni carminum aliorumque ingenii monumentorum quae supersunt. Praem. est Critiae vita a Flavio Philostrato descripta. Illustr. et emend. Nic. Bachius. Lpz. 1827. 8. Ebendieser Bach gab schon im J. 1826 eine schätzenswerthe Abh. de Critiae tyranni politiis elegiacis heraus.

Kritic'ismus, Kritik, kritisch, kritisiren — sind Ausdrücke, die insgesammt von κρινειν, urtheilen, abstammen, aber doch in verschiednen Bedeutungen oder Beziehungen genommen werden. Das W. Kritik, welches ursprünglich ein Adjectiv (κριτικη) ist, zu welchem man noch ein Substantiv (τεχνη) hinzudenken muß, bedeutet eigentlich eine Beurtheilungskunst. Da man nun sowohl Wörter als Sachen beurtheilen kann, so unterscheidet man auch zuvörderst Wort- und Sachkritik. Jene, welche auch die philologische genannt wird, hat es vornehmlich mit alten Schriften zu thun, deren Text oft durch nachlässige Abschreiber, auch wohl durch absichtliche Verfälscher, verdorben worden, so daß sich falsche Lesarten und unechte Stellen in den Text eingeschlichen haben. Die Aufgabe dieser Kritik ist also, dem Texte seine ursprüngliche Reinheit wiederzugeben. Sie bedient sich dazu meist äußerer Hülfsmittel (Handschriften, Uebersetzungen, Citationen oder Anführungen einzeler Schriftsteller in andern Schriften); weshalb sie auch die äußere Kritik heißt. Wo aber jene Hülfsmittel nicht ausreichen, nimmt sie ihre Zuflucht zu Vermuthungen (conjecturae criticae); in welcher Beziehung sie Conjecturalkritik heißt. Diese soll also nicht, wie man gewöhnlich sagt, den Schriftsteller verbessern (emendare) sondern nur herstellen (in integrum restituere). Der äußern Kritik wird dann als einer niedern die innere als eine höhere entgegengesetzt, welche die Echtheit oder Authentie und die davon abhängige Glaubwürdigkeit ganzer Schriften beurtheilt; wobei sie nothwendig auf den Inhalt derselben reflectiren, mithin schon eine Art von Sachkritik werden muß. — Wird diese Sachkritik ohne Unterschied auf Schriften oder Geisteswerke aller Art bezogen: so heißt sie die allgemeine, wie sie z. B. in kri-

tischen Blättern (Literaturzeitungen, Repertorien, Bibliotheken ꝛc.) ausgeübt wird; wo man das Kritisiren auch ein Recensiren nennt. Wird sie besonders auf geschichtliche Urkunden (Denkmäler, Berichte, Zeugnisse ꝛc.) bezogen: so heißt sie historische Kritik, welche mit der philologischen (sowohl äußern als innern) oft Hand in Hand geht. Wird sie besonders auf Kunstwerke als Gegenstände des Geschmacks bezogen, mithin durch ästhetische Regeln vorzugsweise geleitet: so heißt sie artistische oder ästhetische (auch Geschmacks-) Kritik. Wird sie aber auf den menschlichen Geist selbst und dessen Erkenntnissvermögen bezogen: so heißt sie philosophische Kritik, nach dem Vorgange Kant's, der in seinen kritisch-philoss. Schriften (Kritik der reinen Vernunft, Krit. der prakt. Vern., Krit. der Urtheilskr.) keinen andern Zweck hatte, als das geistige Vermögen des Menschen vollständig zu ermessen nach dessen ursprünglichen Bedingungen, Gesetzen und Schranken. S. Kant. Darum heißt auch die Philosophie selbst kritisch, wiefern sie dieß thut; und die einer solchen Philosophie angemessene Methode des Philosophirens (das kritische Verfahren in der Philosophie) heißt der Kriticismus, welcher einerseit dem Dogmatismus entgegensteht, der seine Principien willkürlich annimmt und daraus immer weiter folgert, indem er ein blindes Vertrauen auf die von ihm nicht gehörig ermessene Erkenntnisskraft setzt, anderseit dem Skepticismus, der an der Erkenntnisskraft völlig verzweifelt, indem er meint, es gebe in der menschlichen Erkenntniß gar nichts Wahres und Gewisses. S. Dogmatismus und Skepticismus. Betrachtet man diese doppelte Verfahrungsweise als thetische und antithetische Methode zu philosophiren: so kann man den Kriticismus eine synthetische nennen, indem er das Gute, was jene an sich haben, vereinigt, aber deren Fehler vermeidet. Der Kriticismus hat nämlich mit dem Dogmatismus gemein, daß er von Principien ausgeht, weil sonst keine Wissenschaft möglich wäre; aber er vermeidet bei Aufstellung derselben alle Willkür und Transcendenz. Er hat ferner mit dem Skepticismus gemein, daß er bei allen Behauptungen das Für und Wider reiflich erwägt; aber er will dadurch nicht alle Wahrheit und Gewissheit der Erkenntniß vernichten, sondern vielmehr das Wahre und Gewisse selbst erforschen und es vom Falschen und Ungewissen so rein als möglich ausscheiden. Diese Methode, welche den Namen der zetetischen (suchenden oder forschenden) weit mehr als die skeptische verdient, kann allein auf ein System führen, welches der allgemeinen Beistimmung würdig ist, indem ein solches Verfahren überall die Freiheit des eignen Urtheils mit der strengsten Gesetzmäßigkeit im Denken vereinigt. Das System selbst, zu welchem sie führt, kann daher

auch aus diesem Grunde ein (transcendentaler) Synthetismus heißen. S. d. W. Dabei ist nur noch zu bemerken, daß kritische und kantische Philosophie, wie auch Kriticismus und Kanticismus, ja nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Denn das Individuale in den wissenschaftlichen Bestrebungen ist stets etwas Einseitiges und Beschränktes, weil es der Idee nie völlig entspricht. Und darum trägt auch die kantische Philosophie und Methode unverkennbare Spuren dieser individualen Einseitigkeit und Beschränktheit an sich, wie die jedes andern Philosophen, er sei so groß als er wolle. — Uebrigens kann die Kritik auch in allen ihren Beziehungen auf Abwege gerathen, weil sie eben menschlich ist; man kann das Kritisiren so übertreiben, daß es in allgemeine Tadelsucht und Rechthaberei ausartet. Ein solches Verfahren heißt Kritelei oder auch Hyperkritik, und ein Kritiker dieser Art ein Kritikaster. Die Kritik kann daher auch in Kampf mit sich selbst gerathen, so daß aus derselben wieder die Antikritik entstehen und diese in's Unendliche fortlaufen kann. — Clerici ars critica — Morel's élémens de critique — Witte vom Begriffe der Kritik — beziehen sich auf die philologische Krit., so wie Pope's essay on criticism (ein satyrisch-didaktisches Gedicht) und Home's elements of criticism auf die ästhetische oder Geschmackskritik. — Vergl. auch F. W. D. Snell über philos. Kriticismus in Vergleichung mit Dogmatismus und Skepticismus. Gießen, 1802. 8. — Schelling's philoss. Briefe üb. Dogmat. u. Krit.; in Niethammer's philos. Journ. B. 3. H. 3. S. 178 ff. auch in Sch.'s philoss. Schriften. B. 1. S. 143 ff. — K. H. Scheidler üb. Dogmat. u. Krit., nebst Vertheidigung des Letztern gegen die Angriffe Hegel's u. Herbart's; in der Oppositionsschr. für Theol. u. Philos. B. 2. H. 3. S. 65 ff.

Krito von Athen (Crito Atheniensis) ein reicher und angesehener Bürger, der den Sokrates schon in frühern Jahren durch sein Vermögen unterstützt hatte, nachher aber mit seinen vier Söhnen den unterrichtenden Umgang mit jenem Philosophen so fleißig benutzte, daß er selbst als philosophischer Schriftsteller in sokratischer Gesprächsweise auftrat. Diog. Laert. II, 20. et 121. In der letzten Stelle werden ihm 17 Dialogen zugeschrieben, von denen sich aber kein einziger erhalten hat. Der mit seinem Namen (auch mit der Ueberschr. περι πρακτου, vom Thunlichen) bezeichnete platonische Dialog bezieht sich auf den vergeblichen Versuch dieses Mannes, seinen Lehrer zur Flucht aus dem Gefängnisse, wozu er durch Bestechung des Kerkermeisters schon alle Anstalt getroffen hatte, zu bereden und so ihn vom Tode zu retten. Doch behauptete ein gewisser Idomeneus (nach Diog. Laert. III, 36.) die Unterredung

tischen Blättern (Literaturzeitungen, Repertorien, Bibliotheken ꝛc.) ausgeübt wird; wo man das Kritisiren auch ein Recensiren nennt. Wird sie besonders auf geschichtliche Urkunden (Denkmäler, Berichte, Zeugnisse ꝛc.) bezogen: so heißt sie historische Kritik, welche mit der philologischen (sowohl äußern als innern) oft Hand in Hand geht. Wird sie besonders auf Kunstwerke als Gegenstände des Geschmacks bezogen, mithin durch ästhetische Regeln vorzugsweise geleitet: so heißt sie artistische oder ästhetische (auch Geschmacks-) Kritik. Wird sie aber auf den menschlichen Geist selbst und dessen Erkenntnissvermögen bezogen: so heißt sie philosophische Kritik, nach dem Vorgange Kant's, der in seinen kritisch-philoss. Schriften (Kritik der reinen Vernunft, Krit. der prakt. Vern., Krit. der Urtheilskr.) keinen andern Zweck hatte, als das geistige Vermögen des Menschen vollständig zu ermessen nach dessen ursprünglichen Bedingungen, Gesetzen und Schranken. S. Kant. Darum heißt auch die Philosophie selbst kritisch, wiefern sie dieß thut; und die einer solchen Philosophie angemessene Methode des Philosophirens (das kritische Verfahren in der Philosophie) heißt der Kriticismus, welcher einseit dem Dogmatismus entgegensteht, der seine Principien willkürlich annimmt und daraus immer weiter folgert, indem er ein blindes Vertrauen auf die von ihm nicht gehörig ermessene Erkenntnisskraft setzt, anderseit dem Skepticismus, der an der Erkenntnisskraft völlig verzweifelt, indem er meint, es gebe in der menschlichen Erkenntniß gar nichts Wahres und Gewisses. S. Dogmatismus und Skepticismus. Betrachtet man diese doppelte Verfahrungsweise als thetische und antithetische Methode zu philosophiren: so kann man den Kriticismus eine synthetische nennen, indem er das Gute, was jene an sich haben, vereinigt, aber deren Fehler vermeidet. Der Kriticismus hat nämlich mit dem Dogmatismus gemein, daß er von Principien ausgeht, weil sonst keine Wissenschaft möglich wäre; aber er vermeidet bei Aufstellung derselben alle Willkür und Transcendenz. Er hat ferner mit dem Skepticismus gemein, daß er bei allen Behauptungen das Für und Wider reiflich erwägt; aber er will dadurch nicht alle Wahrheit und Gewissheit der Erkenntniß vernichten, sondern vielmehr das Wahre und Gewisse selbst erforschen und es vom Falschen und Ungewissen so rein als möglich ausscheiden. Diese Methode, welche den Namen der zetetischen (suchenden oder forschenden) weit mehr als die skeptische verdient, kann allein auf ein System führen, welches der allgemeinen Beistimmung würdig ist, indem ein solches Verfahren überall die Freiheit des eignen Urtheils mit der strengsten Gesetzmäßigkeit im Denken vereinigt. Das System selbst, zu welchem sie führet, kann daher

ch aus diesem Grunde ein (transcendentaler) Synthetismus
nen. S. d. W. Dabei ist nur noch zu bemerken, daß kri-
he und kantische Philosophie, wie auch Kriticismus und
nticismus, ja nicht mit einander verwechselt werden dürfen.
nn das Individuale in den wissenschaftlichen Bestrebungen ist
s etwas Einseitiges und Beschränktes, weil es der Idee nie
ig entspricht. Und darum trägt auch die kantische Philosophie
Methode unverkennbare Spuren dieser individualen Einseitigkeit
Beschränktheit an sich, wie die jedes andern Philosophen, er
so groß als er wolle. — Uebrigens kann die Kritik auch in al-
ihren Beziehungen auf Abwege gerathen, weil sie eben mensch-
ist; man kann das Kritisiren so übertreiben, daß es in allge-
e Tadelsucht und Rechthaberei ausartet. Ein solches Verfahren
t Kritelei oder auch Hyperkritik, und ein Kritiker
r Art ein Kritikaster. Die Kritik kann daher auch in
pf mit sich selbst gerathen, so daß aus derselben wieder die
ikritik entstehen und diese in's Unendliche fortlaufen kann. —
rici ars critica — Morel's élémens de critique —
tte vom Begriffe der Kritik — beziehen sich auf die philologi-
Krit., so wie Pope's essay on criticism (ein satyrisch-di-
ches Gedicht) und Home's elements of criticism auf die
tische oder Geschmackskritik. — Vergl. auch F. W. D. Snell
philos. Kriticismus in Vergleichung mit Dogmatismus und
picismus. Gießen, 1802. 8. — Schelling's philoss. Briefe
Dogmat. u. Krit.; in Niethammer's philos. Journ. B. 3.
3. S. 178 ff. auch in Sch.'s philoss. Schriften. B. 1.
143 ff. — K. H. Scheidler üb. Dogmat. u. Krit., nebst
theidigung des Letztern gegen die Angriffe Hegel's u. Her-
's; in der Oppositionsschr. für Theol. u. Philos. B. 2.
. S. 65 ff.

Krito von Athen (Crito Atheniensis) ein reicher und ange-
ner Bürger, der den Sokrates schon in frühern Jahren durch
Vermögen unterstützt hatte, nachher aber mit seinen vier Söh-
den unterrichtenden Umgang mit jenem Philosophen so fleißig
nutzte, daß er selbst als philosophischer Schriftsteller in sokratischer
Fruchtsweise auftrat. Diog. Laert. II, 20. et 121. In der
n Stelle werden ihm 17 Dialogen zugeschrieben, von denen
aber kein einziger erhalten hat. Der mit seinem Namen (auch
der Ueberschr. *περι πραχτου*, vom Thunlichen) bezeichnete pla-
sche Dialog bezieht sich auf den vergeblichen Versuch dieses Man-
seinen Lehrer zur Flucht aus dem Gefängnisse, wozu er durch
stechung des Kerkermeisters schon alle Anstalt getroffen hatte, zu
den und so ihn vom Tode zu retten. Doch behauptete ein ge-
sser Idomeneus (nach Diog. Laert. III, 36.) die Unterredung

mit S., welche hier dem Kr. in den Mund gelegt worden, habe eigentlich Aeſchines gehabt, Plato aber habe ſie aus Abneigung gegen dieſen jenem zugeſchrieben; was doch nicht wahrſcheinlich. Manche haben deshalb auch die Echtheit des ganzen Dialogs bezweifelt.

Kritolaos von Phaſelis in Lycien (nicht in Lydien, wie Brucker ſagt — Critolaus Phaselides) ein Peripatetiker, der um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit dem Akademiker Karneades und dem Stoiker Diogenes als Geſandter von Athen nach Rom geſchickt wurde und daſelbſt auch Vorträge hielt. Schriften von ihm ſind nicht vorhanden, und auch von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben iſt nichts bekannt. Er mag alſo wohl in der Hauptſache der ariſtoteliſchen Lehre treu geblieben ſein. S. Carpzovii diss. (resp. Hausotter): Vita et placita Crit. Phas. Lpz. 1743. 4.

Krokodilſchluß ſ. crocodilinus.

Krone iſt urſprünglich nichts andres als Kranz, und wurde daher auch als Belohnung oder Auszeichnung gegeben an verdiente Bürger, Krieger, Künſtler ꝛc. (Bürgerkrone, Dichterkrone — daher gekrönte Dichter, poetae laureati, welche ſonſt ſogar von den philoſophiſchen Facultäten, wie die Doctoren der Philoſophie und die Magiſter der freien Künſte, creirt wurden). Jetzt wird die Krone gewöhnlich als Symbol der höchſten Gewalt im Staat betrachtet. Doch heißen darum nicht alle Staatsoberhäupter oder Regenten gekrönte Häupter, ſondern nur die vornehmſten unter ihnen, Kaiſer und Könige. Es hat alſo mit der Krone dieſelbe Bewandniß wie mit dem Throne. Daher Kronräuber = Thronräuber. Vergl. Thron. Unter Krongütern verſteht man die Domänen. S. d. W.

Kronland (Joh. Marcus Marci von Kr.) ein myſtiſcher Philoſoph oder Theoſoph des 17. Jh. (ſt. 1676) welcher die platoniſchen Ideen und die ariſtoteliſchen Formen mit ſeinen Phantaſien zu einem kosmologiſchen Syſteme zu verſchmelzen ſuchte, worin die qualitates occultae der Scholaſtiker durch ſog. ideae seminales (Ideen als Naturkräfte gedacht, welche alles mittels des Lichts erzeugen und bilden) verdrängt werden ſollten. S. Deſſ. idearum operatricium idea s. detectio et hypothesis illius occultae virtutis, quae semina foecunda et ex iisdem corpora organica producit. Prag, 1635. 4. — Philosophia vetus restituta, in qua de mutationibus, quae in universo sunt, de partium universi constitutione, de statu hominis secundum naturam et praeter naturam etc. agitur. LL. V. Prag, 1662. 4.

Krug (With. Traug.) geb. 1770 zu Radis bei Wittenberg, ſtudirte (nach Beendigung ſeiner Schulſtudien in Pforta) in Wittenberg, Jena und Göttingen, habilitirte ſich 1794 in Wittenberg als Mag. leg. und Adjunct der philoſ. Facultät, wurde 1801 zu

furt a. d. O. als Amtsgehülfe Steinbart's außerord. und
zu Königsberg an Kant's Stelle ord. Prof. der Philoſ.,
ß aber 1809 Königsberg wieder, indem er nach Leipzig in
ben Eigenſchaft berufen wurde. Nach der Schlacht bei Leipzig
J. 1813 gab er eine Zeit lang ſein Lehramt auf, indem er
Freiwilliger in ein reitendes Jägercorps trat, das nach Ueber-
ung des Rheins vorerſt mit zur Einſchließung der von den
oſen noch beſetzten Feſtung Mainz verwandt wurde. Der
darauf (1814) abgeſchloſſene Friede mit Frankreich beſtimmte
jedoch, ſeinen Abſchied zu nehmen, den er auch als Rittmeiſter
suite erhielt; worauf er nach Leipzig zurückkehrte und ſein
mt ſogleich wieder antrat. Im J. 1830 ward er bei Gele-
eit der Jubelfeier der augsburger Confeſſion von der theolo-
en Facultät zu Leipzig honoris causa (oder, wie es in dem
lb ausgefertigten Diplome hieß, als „libertatis evangelicae
mus et fortis propugnator“) zum Doctor der Theologie und
folgenden Jahre bei Niederlegung des Rectorats der Univerſität
dem Könige und dem Prinzen Mitregenten von Sachſen zum
r des K. S. Civil-Verdienſtordens ernannt; nachdem er auch
der Bürgerſchaft zu Leipzig mit einem großen Ehren-Pocale
beſchenkt worden, der die Aufſchrift enthielt: „Dem Sprecher
Glauben, Wahrheit, Recht die Bürger am 31. October 1831.“
J. 1833 ging er als Abgeordneter der Univerſ. zum Landtage
Dresden, dem er ſchon früher einmal beigewohnt hatte.
Was ſeine philoſophiſche Bildung und Thätigkeit betrifft, ſo
er während ſeiner Studienzeit in Wittenberg und Jena durch
inhard's und Reinhold's mündliche Vorträge und durch
's kritiſch-philoſophiſche Schriften, die zu jener Zeit an der
ordnung waren, in das Heiligthum der Philoſophie eingeführt
. Er philoſophirte alſo auch anfangs in der durch ſolchen
eicht und Vorgang ihm angedeuteten Richtung. Bald aber
Mängel und Fehler derſelben erkennend, und überzeugt, daß
dieſe Weiſe kein haltbares Syſtem der Philoſophie zu Stande
men könne, verſucht' er, ſeinen eignen Weg zu gehn, ohne
m alles als falſch zu verwerfen, was ſeine Vorgänger aufgeſtellt
n. Die Philoſophie für eine Wiſſenſchaft von der urſprünglichen
ßmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in ſeiner Geſammtthätigkeit,
von der Urform des Ichs in allſeitiger (ſubj. und obj., theor. und
.) Beziehung erklärend, ging er vor allem darauf aus, in dem
uſſtſein und deſſen unmittelbaren Thatſachen eine ſichre Grund-
für ſein Syſtem zu finden. Dieſes nennt er einen trans-
bentalen Synthetismus (ſ. d. Art. und Principien
Philoſ.) indem er den Realismus ſowohl als den Idealis-
, um welche ſich doch zuletzt alle dogmatiſche Syſteme der

Philoſ. drehen, nur für Ausgeburten einer das Bewuſſtſein (als urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens oder des Realen und des Idealen) überfliegenden, mithin transcendenten Speculation hält. (S. Idealismus und Realismus, auch Bewuſſtſein). Er weiß übrigens ſehr wohl, daß dieſes Syſtem noch in gar mancher Hinſicht einer vollkommnern Entwickelung und Ausbildung bedarf, wie alles, was Menſchenköpfe und Menſchenhände ſchaffen. (S. Thürmer). Die Angriffe, die es bisher gleich andern Syſtemen der Philoſophie gefunden, können daher die Ueberzeugung des Verf. nicht erſchüttern, daß es in der Hauptſache wahr und alſo auch allgemeingültig ſei, wenn es gleich ſo wenig als irgend ein andres Syſtem je allgemeingeltend werden dürfte. Denn der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er ſich in verſchiednen Individuen auf verſchiedne Weiſe ausſpricht, und ſo regſam, daß er immerfort auf neue Entdeckungen und Erfindungen, oder wenigſtens auf neue Verbindungen und Geſtaltungen des ſchon Bekannten ausgeht — was bei allen Verirrungen, auf die es im Einzeln führen kann, doch im Ganzen recht gut und heilſam iſt, weil es den menſchlichen Geiſt zu immer klarerer und gründlicherer Selbverſtändigung und darum auch die Wiſſenſchaft zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit in materialer und formaler Hinſicht erhebt. — Die bemerkenswertheſten Schriften des Verf. ſind übrigens ff.: Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. Jena u. Lpz. 1795. 8. wozu noch ein 17. und letzter Br. kam. Witt. u. Lpz. 1796. 8. N. A. im 1. B. der geſammelten Schriften. — Verſuch einer ſyſtematiſchen Encyklop. der Wiſſenſchaften. Witt., Lpz. u. Jena. 1796 — 7. 2 Thle. 8. wozu noch ein in Verbindung mit mehren Gelehrten ausgearbeiteter 3. Th. beſtehend aus 10 Heften (Lpz. u. Züll. 1804 ff. 8.) und ein Verſ. einer ſyſt. Encykl. der ſchönen Künſte (Lpz. 1802. 8.) kam. — Ueber das Verhältniß der kritiſchen Philoſ. zur moral., polit. und relig. Cultur des Menſchen. Jena, 1798. 8. — Aphorismen zur Philoſ. des Rechts. Jena, 1800. 8. B. 1. wozu als B. 2. gehören: Naturrechtliche Abhandlungen oder Beiträge zur natürl. Rechtswiſſ. Lpz. 1811. 8. — Bruchſtücke aus meiner Lebensphiloſ. in 2 Samml. Berl. 1800 — 1. 8. — Philoſ. der Ehe. Lpz. 1800. 8. — Briefe über die Wiſſenſchaftslehre. Jena, 1800. 8. — Briefe über den neueſten Idealismus. Lpz. 1801. 8. — Entwurf eines neuen Organons der Philoſophie oder Verſuch über die Principien der philoſophiſchen Erkenntniß. Meiß. u. Lübb. 1801. 8. — Ueber die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie in Anſehung ihrer allgem. Gültigkeit. Eine Beilage zum Organon. Meiß. 1802. 8. — Fundamentalphiloſophie oder

ssenschaftliche Grundlehre. Züll. u. Freist. 1803. 8. A. 2. 19. (Diese Schrift erklärt der Verf. als sein Hauptwerk, es nicht bloß flüchtig gelesen, sondern durchstudirt werden , wenn man über die Philos. des Verf. ein gründliches Urtheil n will. Es ist auch, trotz zweien Nachdrücken der ersten bei- Auflagen, 1827 zum dritten Male mit mehren Verbesserungen Zusätzen wieder aufgelegt worden. Diese Ausl. hat auf Titel noch den Zusatz: „Als erster Haupttheil eines vollstän- Systems der Philosophie," so daß die gleich folgenden sten sich genau daran anschließen). — Syst. der theoret. Phi- Königsb. 1806—10. 3 Thle. 8. A. 2. 1819—23. A. 3. 1. Th. 1825. A. 4. 1833. — Syst. der prakt. Philos. Königsb. 7—9. 3 Thle. 8. A. 2. des 1. Th. 1829. — Handb. der os. und der philos. Literatur. Lpz. 1820—1. 2 Bde. 8. 2. 1822. A. 3. 1828. — Gesch. der Philos. alter Zeit, malich unter Griechen und Römern. Lpz. 1815. 8. A. 2. . — Der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der hnungslehre. Züll. u. Freist. 1802. 8. — Kalliope und Schwestern. Ein ästhet. Versuch. Lpz. u. Züll. 1805. 8. — Staatsverfass. und Staatsverwalt. Ein polit. Versuch. sb. 1806. 8. — Von den Idealen der Wissenschaft, der und des Lebens. Königsb. 1809. 8. — Der Staat und chule, oder Polit. und Pädagog. in ihrem gegenseitigen Ver- sse zur Begründung einer Staatspädagog. Lpz. 1810. 8. — Fürsten und die Völker in ihren gegenseitigen Foderungen. 1816. 8. — Das Repräsentativsystem oder Ursprung und der stellvertretenden Verfassungen. Lpz. 1816. 8. — Kreuz- Querzüge eines Deutschen auf den Steppen der Staats-Kunst issf. Lpz. 1818. 8. — Geschichtliche Darstellung des Libe- us alter und neuer Zeit. Lpz. 1822. 8. wozu als Nachtrag : Der falsche Liberalismus unsrer Zeit. Lpz. 1832. 8. — stellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, sittlich und h betrachtet. Lpz. 1823. 8. verbunden mit: Kritische Be- gen über Schriftstell., Buchh. und Nachdr. Lpz. 1823. Versuch eines neuen Theorie der Gefühle und des sog. ilsvermögens. Königsb. 1823. 8. — Dikäopolitik oder neue ration der Staatswissenschaft mittels des Rechtsgesetzes. Lpz. 8. 8. — Pistologie oder Glaube, Aberglaube und Unglaube an sich als im Verhältnisse zu Staat und Kirche betrachtet. 825. 8. — Das Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft m Lichte des Christenthums dargestellt. Lpz. 1826. 8. — sophisches Gutachten in Sachen des Rationalismus und des naturalismus. Lpz. 1827. 8. —. Ueber das Verhältniß lantischer Regierungen zur päpstlichen. Jena, 1828. 8. —

Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionspartheien zum Staate u. über die Emancipation der Juden. Jena, 1828. 8. — Univerſalphiloſſ. Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Porträt von Europa. Lpz. 1831. 8. — Die Politik der Chriſten und der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe. Lpz. 1832. 8. — Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung aus dem Standpuncte der Politik betrachtet. Lpz. 1832. 8. — Geſammelte Schriften. B. 1. u. 2. Braunſchw. 1830. 8. (Wird fortgeſetzt, ſobald die neue Ausgabe dieſes W. B. vollendet iſt, aber nur die kleineren Schriften in 4 Abtheill. — theologiſche, politiſche, philoſophiſche und vermiſchte Schriften — enthalten). — Außerdem hat der Verf. mehre akademiſche Gelegenheitsſchriften in lat. Spr. (beſ. Symbolae ad historiam philosophiae; bis jetzt Partice. VI.) Flugſchriften, polemiſche und ſatyriſche Schriften, und Aufſätze in verſchiednen Journalen herausgegeben, die aber hier nicht namhaft gemacht werden können. Die meiſten derſelben werden in die geſammelten Schriften aufgenommen werden. Seine Autobiographie iſt unter dem Titel erſchienen: Meine Lebensreiſe, in ſechs Stationen, von Urceus. Nebſt Reinhard's Briefen an den Verf. Lpz. 1826. 8. Dazu kam noch ein Nachtrag unter dem Titel: Leipziger Freuden und Leiden im J. 1830, oder das merkwürdigſte Jahr meines Lebens. Lpz. 1831. 12. — Durch den Neugriechen Conſt. Kumas, den Unger Steph. von Marton und den Polen Ign. von Zabellewicz iſt das philoſophiſche Syſtem des Verf. auch in's Neugriechiſche, Ungeriſch-Lateiniſche und Polniſche übergetragen worden.

Krypſipp ſ. Chryſipp.

Kryptiſch (von κρυπτειν, verbergen) iſt verborgen oder verſteckt. Darum nennt man in der Logik diejenigen Schlüſſe, in welchen die gewöhnliche Schlußform nicht ſichtbar hervortritt, kryptiſche Syllogismen. Zuweilen ſteht kryptiſche Philoſophie auch für eſoteriſche oder myſteriöſe Philoſophie; desgleichen kryptiſche Künſte und Wiſſenſchaften für geheime Künſte und Wiſſenſchaften. S. d. A., auch eſoteriſch und Myſterien. Wenn jenes Wort mit andern Subſtantiven verſchmolzen wird, ſo bezeichnet es ebenfalls etwas Verſtecktes, z. B. Kryptokatholik, Kryptopantheiſt u. Solch verſtecktes Weſen taugt nichts, da es meiſt ein Erzeugniß der Furchtſamkeit oder gar der Gewinnſucht iſt und zur Heuchelei führt. Indeſſen wird es freilich nie an Kryptikern dieſer Art fehlen, ſo lange die Menſchen thörigt genug ſind, einander um gewiſſer Anſichten oder Meinungen willen zu lieben oder zu haſſen, hoch oder gering zu ſchätzen.

Kufaeler ſ. Cufaeler.

Kugel s. **Kreis.**

Kumas (Constantin Michaelis-Sohn) geb. 1777 zu Lassa, ein Neugrieche, der früher als Director am Gymnasium in myrna und an der Patriarchalschule in Constantinopel Philosphie und Mathematik lehrte, beim Ausbruche des letzten Kriegs ischen Griechen und Türken aber nach Deutschland flüchtete, in ipzig Doctor der Philosophie wurde und jetzt in Wien lebt. ußer einigen grammatischen, lexikalischen und mathematischen chriften hat er auch folgendes philos. Werk in neugriech. Sprache usgegeben: *Συνταγμα φιλοσοφιας.* Wien, 1812—20. 4 hle. 8. Es ist größtentheils nach **Krug's** System der Philosphie gearbeitet, enthält aber auch noch eine allgemeine oder philosophische Sprachlehre. — Neuerlich hat er ein großes universalistorisches Werk (*ιστοριαι των ανθρωπινων πραξεων κ. τ. λ.* ien, 1830—32. 12 Bde. 8.) herausgegeben, worin auch die eschichte der Philos. berührt wird.

Kunde ist soviel als Erkenntniß, indem es von kennen kund = **bekannt**; daher die Bekanntmachungsformel: Kund ab zu wissen, daß ꝛc.) abstammt. Vorzugsweise wird es von der mpirischen **Erkenntniß** gebraucht. Oft steht es auch für ehre, z. B. **Naturkunde, Seelenkunde** ꝛc. — Daß aufleute ihre gewöhnlichen Abkäufer **Kunden** (auch collectiv **Kundschaft**) nennen, kommt wohl ebenfalls von der Bekanntschaft her, die sie mit denselben haben. Nur das Geschlecht des Worts ändert sich in dieser Bedeutung, indem man dann nicht ie Kunde, sondern der Kunde (= der Handelsbekannte) sagt der doch sagen sollte. Daher die spöttische Redensart; „Du bist ir ein schöner Kunde."

Kundschafterei oder **Spionerie** ist Erforschung des Verborgnen auf krummen Wegen d. h. durch Mittel, welche mit er Ehre und Sittlichkeit nicht bestehen können, wie Verstellung, Bestechung, Erbrechung der Briefe, Einschleichung in fremde Gesellschaftskreise unter allerlei Masken ꝛc. Mit Recht wird dieselbe überall verabscheut, obgleich manche polizeiliche Behörden (besonders ie ebendeswegen sog. geheime Polizei) sich kein Gewissen daraus machen. Im Kriege hat man sich zwar immer dieselbe gegen den Feind erlaubt. Da man aber auch immer den feindlichen Kundschafter, sobald man ihn als solchen erkannte, auf der Stelle aufknüpfte, so verdammte man ebendadurch das am Feinde, was man sich selbst gegen ihn erlaubte, verfiel also in eine grobe Inconsequenz. — Daß im Kampfe um große vaterländische Interessen auch wohl ein sonst edler Mensch die Rolle eines Kundschafters übernehmen könne, hat **Cooper** in seinem bekannten Roman: The spy, bewiesen. Ein solcher Spion, wie hier in der Person des **Harwey**

Birch aufgeſtellt iſt, möchte jedoch in der Wirklichkeit ſchwer auch zufinden ſein.

Künftig iſt, was kommen wird oder in der Zukunft liegt, alſo in der Zeit, die noch nicht iſt. S. Raum und Zeit. Wenn von einem künftigen Leben ſchlechtweg die Rede iſt, ſo verſteht man darunter nicht einen noch bevorſtehenden Theil des irdiſchen oder zeitlichen Lebens, ſondern das ewige Leben, dem das gegenwärtige als ein zeitlich beſchränktes entgegengeſetzt wird. Es heißt alſo nur inſofern ein künftiges, als man es nach der gewöhnlichen Vorſtellungsweiſe der Menſchen in die Zeit nach dem Tode eines Menſchen verſetzt, mithin der noch lebende Menſch es erſt erwartet oder hofft. Eigentlich aber müſſt' es als ein unzeitliches Sein und Wirken gedacht werden. S. Unſterblichkeit.

Kung-fu-dſú oder abgekürzt **Kungdſú** ſ. Confuz.

Kunhardt (Heinr.) früher Privatdocent zu Helmſtädt, ſpäter Conrector am Gymnaſium zu Lübeck mit dem Profeſſortitel hat ſich theils um die Philoſophie ſelbſt theils um deren Geſchichte durch ff. Schriften verdient gemacht: De Aristippi philos. morali, quatenus illa ex ipsius dictis sec. Diog. Laert. potest derivari. Helmſt. 1795. 4. — De fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmſt. 1796. 4. — Disciplina morum, aptis philosophorum sententiis etc. illustrata. Helmſt. 1799. 8. — Kant's Grundlegung zur Metaph. der Sitten in einer faſslichen Sprache dargeſtellt und ihrem Hauptinhalte nach geprüft. Lüb. u. Lpz. 1800. 8. — Sokrates, als Menſch und Lehrer. Lüb. u. Lpz. 1802. 8. (Eigentl. Ueberſ. der Memorabilien Xenophon's mit erläut. Anmerkk.) — Skeptiſche Fragmente oder Zweifel an der Möglichkeit der Philoſ. als Wiſſ. des Abſoluten. Lüb. 1804. 8. — Anti-Stolberg oder Verſuch die Rechte der Vernunft gegen F. L. Gr. zu St. zu behaupten. Lpz. 1804. 8. — Grundriß einer allg. oder philoſ. Etymologie. Lüb. 1805. 8. — Ueber die Hauptmomente der ſtoiſchen Sittenlehre nach Epiktet's Handbuch; in Bouterwek's neuem Muſ. der Philoſ. und Lit. B. 1. H. 2. B. 2. H. 1. und B. 2. H. 2. — Ueber den Begriff der Mythol. und den philoſ. Sinn der alten Mythen; ebend. B. 2. H. 1. — Ideen über den weſentlichen Charakter der Menſchheit und über die Gränze der philoſ. Erkenntniß. Lpz. 1813. 8. — Vorleſſ. über Rel. und Moral. Lpz. 1815. 8. — Platon's Phädon, mit beſondrer Rückſicht auf die Unſterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt. Lüb. 1817. 8. — Betrachtungen über die Gränzen des theologiſchen Wiſſens. Neuſtrel. 1820. 8.

Kunkelphiloſophie ſ. Rockenphiloſophie.

Kunſt, die, hat ihren Namen unſtreitig vom Können,

derjenige, welcher irgend eine Kunſt ausübt, etwas kann, was
e entweder gar nicht oder doch nicht in der Art oder Voll-
mmenheit können. Daher ſagt man von Dingen, die Jedermann
: Das iſt keine Kunſt. Es wird aber die Kunſt theils der
tur theils der Wiſſenſchaft entgegengeſetzt — ein Ge-
ſatz, der freilich nicht ausſchließlich zu verſtehen iſt; denn
Natur würd' es überall keine Kunſt geben, und wer eine
ſt ausüben will, muß doch irgend eine, wenn auch noch ſo
llkommene, Wiſſenſchaft von ihr haben, welche man auch die
orie der Kunſt nennt, um ſie von der Ausübung ſelbſt
von der Praxis der Kunſt zu unterſcheiden. — Wiefern
die Kunſt der Natur entgegenſetzt, betrachtet man ſie als
aus der freien Thätigkeit des Menſchen Hervorgehendes, in-
der Menſch dabei irgend einen von ihm geſetzten Zweck er-
Zwar ſpricht man auch von Kunſttrieben der Thiere
nennt wohl gar die Natur ſelbſt eine Tauſendkünſtlerin;
nur analogiſch, wegen der Aehnlichkeit gewiſſer natürlicher
ngen mit einer künſtlichen Thätigkeit des Menſchen. Jene
ngen ſind aber immer ein Product der Nothwendigkeit, die
n Thieren Inſtinct heißt; weshalb auch die Thiere, was ſie
ge ihrer ſog. Kunſttriebe machen, immer auf dieſelbe Weiſe,
einerlei Form, gleichſam ſtereotypiſch machen. Und wenn der
ch ſie zu etwas abrichtet, ſo lernen ſie zwar auch ſog. Künſte
Kunſtſtücke machen, aber immer wieder nur auf dieſelbe
, und ohne ſie andern Thieren mittheilen oder von Geſchlecht
eſchlecht vererben zu können, weil es ihnen an freier Thätig-
hlt. Sie bringen alſo auch nie Kunſtwerke hervor; denn
gehört eben das freie Setzen und Erſtreben irgend eines
. — Wiefern man aber die Kunſt der Wiſſenſchaft
nſetzt, betrachtet man ſie als eine eigenthümliche Geſchicklich-
die der Menſch darum, weil er etwas weiß, noch nicht beſitzt,
n die er erſt erlernen oder ſich durch Uebung aneignen muß.
e ſagt man von ſolchen Dingen, die man kann, ſobald man
Kenntniß davon hat, gleichfalls, ſo etwas ſei keine Kunſt.
ſt z. B. keine Kunſt, ein Ei auf die Spitze zu ſtellen, ſobald
weiß, wie es Columbus machte, obgleich diejenigen, wel-
r dieß aufgab, die Aufgabe nicht löſen konnten. Wohl aber
eine Kunſt, ein Haus zu bauen. Denn wenn man auch
Regeln der Baukunſt (die Theorie derſelben) inne hat: ſo kann
darum doch noch kein Haus bauen, wie es nach der Theorie
ll, dauerhaft, bequem und ſchön. Dadurch unterſcheiden ſich
die bloßen Theoretiker von den Praktikern in der Kunſt, daß
wohl wiſſen, wie etwas gemacht werden muß, es aber nicht
ſo machen können, wie dieſe, die vielleicht nicht ſo viel davon

wiſſen, wenigſtens nicht ſo gut darüber zu reden und zu ſchr
verſtehn, als jene. Denn das Reden und Schreiben iſt
wieder eine ganz eigenthümliche Kunſt, die, wie jede andre,
durch Uebung erlangt wird. Die Uebung allein macht
noch nicht den Meiſter in der Kunſt, ſondern es gehört auch
eine angeborne Anlage dazu, welche durch Uebung entw
und ausgebildet werden muß, das Kunſtvermögen (fac
artistica) welches auch Künſtlertalent und im höhern
Künſtlergenie (ingenium artisticum) heißt. Beides verb
giebt erſt jene Meiſterſchaft, die man Kunſtfertigkeit (ha
artisticus) oder auch Künſtlertugend (virtuositas) nennt.
Kunſt überhaupt iſt alſo die eigenthümliche Geſchicklichkeit
Menſchen, etwas Zweckmäßiges mit Freiheit hervorzubringen,
eine Freiheit, die übrigens, wie alle Freiheit, nicht als
Willkür gedacht werden darf, ſondern ebenfalls an gewiſſe
die man ebendarum Kunſtregeln nennt, gebunden iſt,
ſie ein wirkliches Kunſtwerk hervorbringen ſoll. Denn ein
Werk muß ungeachtet der Freiheit, mit der es hervorgebr
doch das Gepräge der innern Nothwendigkeit an ſich tragen,
es durchaus ſeinem Zweck entſprechen oder etwas in ſ
Vollkommnes ſein ſoll. Die ſog. Kunſtfreiheit iſt alſo
weniger als Regelloſigkeit oder Ungebundenheit, wie manche
ler, die recht genial oder original ſein wollen, ſich einzubilden
nen. — Wegen der ſog. großen Kunſt, auch Kunſt
Künſte und Wiſſenſchaften genannt, ſ. Lullus. —
der Mannigfaltigkeit der Kunſt ſ. den Artikel: Kü
hinter den mit Kunſt zuſammengeſetzten Wörtern, welche noch
im gegenwärtigen Artikel erklärt ſind.

Kunſt-Alterthümer und Kunſt-Archäolog
antik und Kunſt-Geſchichte.

Kunſt-Arten, Gattungen, Kreiſe, Ordnu
Reiche, Zweige — ſind nichts andres, als verſchiedn
wie ſich das menſchliche Kunſtvermögen überhaupt entwick
äußern kann. Daraus entſpringt dann eine Mehrheit von
S. Künſte und ſchöne Künſte.

Kunſt-Dilettantismus oder Liebhaberei
lettantismus.

Kunſt-Erzeugniß oder Product iſt alles, w
menſchliche Kunſt hervorbringt, ſobald es als etwas für ſich
hendes wahrnehmbar iſt. Es kann daher dieſer Ausdruck
auf das, was die gemeinern, als auf das, was die höhern
hervorbringen, bezogen werden. Kunſtwerke aber pflegt
der Regel bloß die Erzeugniſſe der letztern zu nennen, und
auch nur dann, wenn ſie einigermaßen gelungen ſind oder

…ade der Kunst entsprechen. So können Pillen und schlechte …se wohl Erzeugnisse und Producte der menschlichen Kunst ge… werden, weil man dann bloß gegensätzlich an das denkt, was Natur selbst und allein hervorbringt. Aber Kunstwerke wird wohl …mand dergleichen Dinge nennen. Vergl. Naturerzeugniß.

Kunst-Epochen und **Perioden** s. Kunst-Geschichte, Epoche und Periode.

Kunst-Fleiß kann zwar den Fleiß in der Ausübung aller …ste bedeuten. Indessen bezieht man diesen Ausdruck gewöhnlich auf die Ausübung der mechanischen Künste. Diese Beschrän… des Begriffs ist aber nicht zu billigen. Denn auch der schöne …stler, selbst wenn er das größte Kunstgenie wäre, bedarf doch Fleißes sowohl zu seiner eignen Ausbildung als zur glücklichen …endung seiner Werke. Die Einbildung, daß der schöne Künst… wenn er nur recht genial sei, keines Fleißes bedürfe, hat gar …he, sowohl geniale als nichtgeniale, Künstler zu Grunde ge…t. Es giebt auch im Gebiete der schönen Kunst Schwierig…, die nur ein recht beharrlicher Fleiß (labor improbus) besie… kann. — Den Fleiß in der Ausübung mechanischer Künste …man lieber **Gewerbfleiß** nennen, weil es dabei hauptsäch…auf's Erwerben abgesehn ist.

Kunst-Genie s. Kunst und **Genialität**.

Kunst-Geschichte bezieht sich entweder auf alle Künste …bloß auf die schönen Künste. In jener Hinsicht heißt sie die …meine, in dieser die **besondre**. Doch versteht man ge…lich diese, wenn von der Kunstgeschichte schlechtweg die Rede …Diese befasst daher auch die sog. **Archäologie**, welches Wort …ge seiner Abstammung (s. dasselbe) eigentlich die ganze Alter…wissenschaft bezeichnen könnte, aber doch oft im engern Sinne …die ältern Erzeugnisse der schönen Kunst (die sog. **Kunst…thümer** oder **Antiken**) bezogen wird, deren historische …niß weder dem bloßen Kunstfreunde noch dem Künstler selbst …ültig sein kann. Die Kunstgeschichte beschäftigt sich je… nicht bloß mit dem Antiken, sondern auch mit dem Moder… …in der Kunst, indem sie die Kunst von ihrem Ursprunge an …allen ihren Entfaltungen bis auf die neueste Zeit verfolgt; wes… …man sie auch, wie alle Geschichte, in die ältere und neuere …auch die ältere, mittlere und neuere) eintheilen kann. Sie …ebendeswegen auch ihre **Kunst-Epochen** und **Kunst-Pe…oden**. Denn es gab Zeiten, wo die Kunst durch ausgezeichnete …ien, die sich mit ihr beschäftigten, sich plötzlich hob oder neue …men versuchte, aber auch Zeiten, wo sie wiederum verfiel, weil …Umstände ihr nicht günstig waren. Die Ursachen des Steigens …des Fallens der Kunst zu erforschen und darzustellen, ist die

wissen, wenigstens nicht so gut darüber zu reden und zu schreiben verstehn, als jene. Denn das Reden und Schreiben ist auch wieder eine ganz eigenthümliche Kunst, die, wie jede andre, nur durch Uebung erlangt wird. Die Uebung allein macht aber noch nicht den Meister in der Kunst, sondern es gehört auch noch eine angeborne Anlage dazu, welche durch Uebung entwickelt und ausgebildet werden muß, das Kunstvermögen (facultas artistica) welches auch Künstlertalent und im höhern Grade Künstlergenie (ingenium artisticum) heißt. Beides verbunden giebt erst jene Meisterschaft, die man Kunstfertigkeit (habitus artisticus) oder auch Künstlertugend (virtuositas) nennt. Die Kunst überhaupt ist also die eigenthümliche Geschicklichkeit eines Menschen, etwas Zweckmäßiges mit Freiheit hervorzubringen — eine Freiheit, die übrigens, wie alle Freiheit, nicht als regellose Willkür gedacht werden darf, sondern ebenfalls an gewisse Gesetze, die man ebendarum Kunstregeln nennt, gebunden ist, wofern sie ein wirkliches Kunstwerk hervorbringen soll. Denn ein solches Werk muß ungeachtet der Freiheit, mit der es hervorgebracht ist, doch das Gepräge der innern Nothwendigkeit an sich tragen, nach es durchaus seinem Zweck entsprechen oder etwas in seiner Art Vollkommnes sein soll. Die sog. Kunstfreiheit ist also nicht weniger als Regellosigkeit oder Ungebundenheit, wie manche Künstler, die recht genial oder original sein wollen, sich einzubilden scheinen. — Wegen der sog. großen Kunst, auch Kunst der Künste und Wissenschaften genannt, s. Lullus. — Wegen der Mannigfaltigkeit der Kunst s. den Artikel: Künste, hinter den mit Kunst zusammengesetzten Wörtern, welche noch nicht im gegenwärtigen Artikel erklärt sind.

Kunst-Alterthümer und Kunst-Archäologie s. Antik und Kunst-Geschichte.

Kunst-Arten, Gattungen, Kreise, Ordnungen, Reiche, Zweige — sind nichts andres, als verschiedne Weisen, wie sich das menschliche Kunstvermögen überhaupt entwickeln und äußern kann. Daraus entspringt dann eine Mehrheit von Künsten. S. Künste und schöne Künste.

Kunst-Dilettantismus oder Liebhaberei s. Dilettantismus.

Kunst-Erzeugniß oder Product ist alles, was die menschliche Kunst hervorbringt, sobald es als etwas für sich Bestehendes wahrnehmbar ist. Es kann daher dieser Ausdruck sowohl auf das, was die gemeinern, als auf das, was die höhern Künste hervorbringen, bezogen werden. Kunstwerke aber pflegt man in der Regel bloß die Erzeugnisse der letztern zu nennen, und zwar auch nur dann, wenn sie einigermaßen gelungen sind oder dem

Zwecke der Kunst entsprechen. So können Pillen und schlechte Verse wohl Erzeugnisse und Producte der menschlichen Kunst genannt werden, weil man dann bloß gegensätzlich an das denkt, was die Natur selbst und allein hervorbringt. Aber Kunstwerke wird wohl Niemand dergleichen Dinge nennen. Vergl. Naturerzeugniß.

Kunst-Epochen und **Perioden** s. **Kunst-Geschichte**, auch **Epoche** und **Periode**.

Kunst-Fleiß kann zwar den Fleiß in der Ausübung aller Künste bedeuten. Indessen bezieht man diesen Ausdruck gewöhnlich nur auf die Ausübung der mechanischen Künste. Diese Beschränkung des Begriffs ist aber nicht zu billigen. Denn auch der schöne Künstler, selbst wenn er das größte Kunstgenie wäre, bedarf doch des Fleißes sowohl zu seiner eignen Ausbildung als zur glücklichen Vollendung seiner Werke. Die Einbildung, daß der schöne Künstler, wenn er nur recht genial sei, keines Fleißes bedürfe, hat gar manche, sowohl geniale als nichtgeniale, Künstler zu Grunde gerichtet. Es giebt auch im Gebiete der schönen Kunst Schwierigkeiten, die nur ein recht beharrlicher Fleiß (labor improbus) besiegen kann. — Den Fleiß in der Ausübung mechanischer Künste sollte man lieber **Gewerbfleiß** nennen, weil es dabei hauptsächlich auf's Erwerben abgesehn ist.

Kunst-Genie s. **Kunst** und **Genialität**.

Kunst-Geschichte bezieht sich entweder auf alle Künste oder bloß auf die schönen Künste. In jener Hinsicht heißt sie die **allgemeine**, in dieser die **besondre**. Doch versteht man gewöhnlich diese, wenn von der Kunstgeschichte schlechtweg die Rede ist. Diese befasst daher auch die sog. **Archäologie**, welches Wort vermöge seiner Abstammung (s. dasselbe) eigentlich die ganze Alterthumswissenschaft bezeichnen könnte, aber doch oft im engern Sinne auf die ältern Erzeugnisse der schönen Kunst (die sog. **Kunstalterthümer** oder **Antiken**) bezogen wird, deren historische Kenntniß weder dem bloßen Kunstfreunde noch dem Künstler selbst gleichgültig sein kann. Die Kunstgeschichte beschäftigt sich jedoch nicht bloß mit dem Antiken, sondern auch mit dem Modernen in der Kunst, indem sie die Kunst von ihrem Ursprunge an in allen ihren Entfaltungen bis auf die neueste Zeit verfolgt; weshalb man sie auch, wie alle Geschichte, in die ältere und neuere (oder auch die ältere, mittlere und neuere) eintheilen kann. Sie hat ebendeswegen auch ihre **Kunst-Epochen** und **Kunst-Perioden**. Denn es gab Zeiten, wo die Kunst durch ausgezeichnete Genien, die sich mit ihr beschäftigten, sich plötzlich hob oder neue Bahnen versuchte, aber auch Zeiten, wo sie wiederum verfiel, weil die Umstände ihr nicht günstig waren. Die Ursachen des Steigens und des Fallens der Kunst zu erforschen und darzustellen, ist die

eigentliche Aufgabe einer philosophischen Kunstgeschichte, an der es leider noch fehlt, obgleich Winkelmann schon vor langst die Bahn dazu gebrochen hat, wenigstens in Bezug auf die alte Kunst. Uebrigens steht die Kunstgeschichte auch mit der Geschichte der Wissenschaften überhaupt und der Philosophie insonderheit in mannigfaltiger Berührung. Denn die Kunst hat der Wissenschaft meist die Bahn gebrochen durch allmähliche Herbeiführung einer höhern Geistesbildung, der das wissenschaftliche Forschen zum Bedürfnisse wurde. Auch hat der Verfall der Kunst den der Wissenschaft gewöhnlich zur Folge. Künstler und Gelehrte sollten sich daher immer gegenseitig achten und unterstützen; denn es bringt ihnen weder Ehre noch Gewinn, wenn sie sich isoliren oder gar mit unverständiger Eifersüchtelei behandeln.

Kunst-Lehre oder **Philosophie** nennen Manche die Aesthetik. Nun wird zwar in der Aesthetik allerdings auch über die Kunst und insonderheit über die schöne Kunst philosophirt. Allein man fasst den Begriff dieser Wissenschaft doch zu eng, wenn man sie bloß darauf beschränkt. Die Aesthetik hat es mit dem Schönen und Erhabnen überhaupt zu thun und sucht die Gründe oder Bedingungen des Wohlgefallens daran in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes auf, das Schöne und Erhabne mag übrigens von der Natur oder durch menschliche Kunst hervorgebracht sein. Erst in ihrem angewandten Theile nimmt sie auf diese Art der Hervorbringung, welche auch unter mannigfaltigen empirischen Bedingungen steht, besondre Rücksicht und wird dadurch zu einer allgemeinen oder philosophischen Theorie der schönen Kunst und also auch der schönen Künste, weil diese trotz ihrer Verschiedenheit doch immer etwas Gemeinsames haben müssen. S. Aesthetik und die daselbst angeführten Schriften.

Kunst-Reiterei s. Reitkunst.

Kunst-Schönheit wird der natürlichen oder Natur-Schönheit entgegengesetzt. Jene heißt auch die idealische, weil der schöne Künstler, wenn er seine Aufgabe vollständig lösen will, nach dem Idealischen streben muß. Vergl. Schön und Ideal.

Kunst-Sinn ist weniger als **Kunst-Genie**. Es kann nämlich jenen auch der haben, welcher keine natürliche Anlage zu höhern Kunstleistungen hat, sobald er nur Wohlgefallen an denselben findet und darüber ein nicht ganz unrichtiges Urtheil zu fällen vermag. Dieser Sinn wird nicht bloß einzelen Menschen, sondern auch ganzen Völkern (wie den Griechen) zugeschrieben, wenn die Mehrzahl der Individuen, und selbst der große Haufe, denselben in einem besondern Grade zeigt. Dieß ist auch nothwendig, wenn

n von einer philoſophiſchen Kunſtlehre die Rede iſt. eſes deutſche Wort darf daher nicht verwechſelt werden mit dem chiſchen Technologie (von τεχνη, die Kunſt, und λογος, Lehre); worunter man gewöhnlich nur die Theorie von den me- niſchen Künſten verſteht. Die Theorie von den ſchönen Künſten t heißt Kalleotechnik. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: ie Kunſt und ſchöne Kunſt. — Künſtlich ſ. künſtle- ch hinter Künſtler.

Künſtler iſt eigentlich jeder, der irgend eine Kunſt ausübt. nn aber von Künſtlern ſchlechtweg die Rede iſt, ſo ver- t man gewöhnlich darunter die Schönkünſtler aus einem vor. Art. angeführten Grunde. Ein ſolcher Künſtler nun iſt mehr, als ein Kunſtkenner, der nur die Theorie der Kunſt hat, oder Kunſtrichter, der auch Kunſtwerke nach jener orie beurtheilt, aber nicht hervorbringt, oder gar als ein bloßer nſtfreund oder Kunſtliebhaber (Dilettant). Dieſer ſchätzt liebt nur die Kunſt, jener übt ſie auch mit beharrlichem Fleiße Dieſer genießt nur die Werke der Kunſt, jener bringt ſie or. Dieſer braucht nur einigen Geſchmack und einige Kennt- der Kunſtregeln zu beſitzen, jener ſoll außer einem höchſt gebil- n Geſchmacke und einer gründlichen Kenntniß der Theorie und ſchichte der Kunſt auch Genie und Fertigkeit im Anwenden der ſtregeln haben. Vergleichen wir aber die wirkliche Künſtlerwelt dieſen Foderungen, ſo zeigt ſich leider, daß die meiſten angeb- n Künſtler nichts weiter als Handwerker ſind. Damit dieſes Urtheil nicht zu hart und zu anmaßend für einen bloßen ſtfreund finde: ſo wollen wir lieber einen Mann für uns ſpre laſſen, der tiefer in die Geheimniſſe der Kunſt eingeweiht und der Künſtlerwelt durch längern und genauern Umgang vertrau- war. Fernow, der während ſeines Aufenthalts in Rom eſungen über die Kunſt hielt, von denen auch einige gedruckt , ſchreibt in einem Briefe an ſeinen Freund, Reinhold den oſophen, datirt aus Rom den 12. Nov. 1795 und abgedruckt des Letztern Lebensbeſchreibung von ſeinem Sohne (S. 395 ff.) r den Zweck jener Vorleſungen Folgendes: „Ich beſtrebe mich, eine Vorleſungen beſonders nach Ort und Perſonen und dem Bedürfniſſe der Letztern einzurichten. Denn ſo angebaut die Phantaſie mancher Künſtler iſt, ſo öde und wüſt iſt mehrentheils r Verſtand; und leider ſind noch öfter alle beide unangebaut, nd zwar ſo, daß der große Haufe das Bedürfniß einer ſolchen ultur noch nicht einmal fühlt, ſondern in dem lieben Hand- erke ſeine ganze Glückſeligkeit findet, wobei der größte Theil enn auch wirklich, da wahres Genie überall, folglich auch in Rom, ſeltne Erſcheinung iſt, zeitlebens ſtehen bleibt. Man irrt

heit in ihnen waltet, doch an ſtrengere Regeln gebunden ſind und in früherer Zeit meiſt von Unfreien ausgeübt wurden. Nennt man ſie aber mechaniſche Künſte oder gar Handwerke, ſo reflectirt man darauf, daß in ihnen mechaniſche Operationen vorwalten, welche mehr die Hand als den Kopf in Anſpruch nehmen; wiewohl keine Kunſt ohne allen Mechanismus iſt und auch die niedrigſte der Theilnahme des Kopfes d. h. des Verſtandes nicht entbehren kann, wenn ihr Erzeugniß ſo vollkommen als möglich werden ſoll. Nennt man ſie endlich zünftige, ſo ſieht man auf das in vielen Staaten eingeführte Zunft- oder Innungsweſen in Anſehung der Ausübung dieſer Künſte; was aber doch nur etwas Zufälliges iſt. Es offenbart ſich jedoch hierin die Eigenthümlichkeit dieſer Gattung von Künſten, daß ſie überhaupt weit gebundner ſind als die übrigen; weshalb es auch möglich iſt, dasjenige allenfalls zu erzwingen, was ſie hervorbringen; wie z. B. im Kriege oft Schneider, Schuhmacher und andre Lohnkünſtler gezwungen werden, für den Feind ſelbſt für geringern Lohn zu arbeiten, als ſie ſonſt vom Freunde nehmen. Die höhern Künſte hingegen heißen freie (artes liberales); urſprünglich wohl darum, weil ſie früher in der Regel nur von Freien ausgeübt wurden, dann aber auch darum, weil in ihnen der menſchliche Geiſt mit größerer Freiheit waltet, alſo nicht ſo ſtreng, wie bei jenen, an beſtimmte Regeln und Normen gebunden iſt; weshalb ſie auch meiſt unzünftig geblieben ſind. Es zeigt ſich aber in denſelben doch noch ein gewiſſer Unterſchied, indem einige von ihnen, wie die Heilkunſt, die Staats- oder Kriegskunſt, gar nicht auf Erregung eines äſthetiſchen Wohlgefallens abzwecken, ſondern nur höhern Zwecken der Menſchheit dienen, andre aber eben nur ein äſthetiſches Wohlgefallen erregen wollen, wenigſtens vorzugsweiſe darum etwas hervorbringen, wie die Tonkunſt, die Dicht- oder Malerkunſt. Jene kann man daher unäſthetiſche, dieſe äſthetiſche Künſte nennen. Der letzte Ausdruck iſt jedoch zweideutig. Denn da äſthetiſch vermöge ſeiner Abſtammung von αισθησις, die Empfindung, alles bedeuten kann, was die Empfindung in Anſpruch nimmt: ſo haben Manche auch diejenigen Künſte, welche nicht etwas Schönes, ſondern bloß etwas Angenehmes hervorbringen, wie die Kochkunſt, die Zuckerbäcker- oder Parfümirkunſt, mit unter dem Titel der äſthetiſchen Künſte befaſſt. Nimmt man daher dieſen Ausdruck in ſo weitem Sinne, ſo muß man dann wieder angenehme und ſchöne Künſte unterſcheiden, um alles zu überſehn, was möglicher Weiſe in das Gebiet der Kunſt überhaupt fällt. Es iſt aber auch nicht ungewöhnlich, die ſchöne Kunſt wegen ihres Vorzugs vor den übrigen Kunſtgattungen ſchlechtweg Kunſt zu nennen. Und ſo iſt es allemal zu verſtehn, wenn von einer Philoſophie der Kunſt

oder von einer philoſophiſchen Kunſtlehre die Rede iſt. Dieſes deutſche Wort darf daher nicht verwechſelt werden mit dem griechiſchen Technologie (von τεχνη, die Kunſt, und λογος, die Lehre); worunter man gewöhnlich nur die Theorie von den mechaniſchen Künſten verſteht. Die Theorie von den ſchönen Künſten aber heißt Kalleotechnik. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: freie Kunſt und ſchöne Kunſt. — Künſtlich ſ. künſtleriſch hinter Künſtler.

Künſtler iſt eigentlich jeder, der irgend eine Kunſt ausübt. Wenn aber von Künſtlern ſchlechtweg die Rede iſt, ſo verſteht man gewöhnlich darunter die Schönkünſtler aus einem im vor. Art. angeführten Grunde. Ein ſolcher Künſtler nun iſt weit mehr, als ein Kunſtkenner, der nur die Theorie der Kunſt innehat, oder Kunſtrichter, der auch Kunſtwerke nach jener Theorie beurtheilt, aber nicht hervorbringt, oder gar als ein bloßer Kunſtfreund oder Kunſtliebhaber (Dilettant). Dieſer ſchätzt und liebt nur die Kunſt, jener übt ſie auch mit beharrlichem Fleiße aus. Dieſer genießt nur die Werke der Kunſt, jener bringt ſie hervor. Dieſer braucht nur einigen Geſchmack und einige Kenntniß der Kunſtregeln zu beſitzen, jener ſoll außer einem höchſt gebildeten Geſchmacke und einer gründlichen Kenntniß der Theorie und Geſchichte der Kunſt auch Genie und Fertigkeit im Anwenden der Kunſtregeln haben. Vergleichen wir aber die wirkliche Künſtlerwelt mit dieſen Foderungen, ſo zeigt ſich leider, daß die meiſten angeblichen Künſtler nichts weiter als Handwerker ſind. Damit man dieſes Urtheil nicht zu hart und zu anmaßend für einen bloßen Kunſtfreund finde: ſo wollen wir lieber einen Mann für uns ſprechen laſſen, der tiefer in die Geheimniſſe der Kunſt eingeweiht und mit der Künſtlerwelt durch längern und genauern Umgang vertrauter war. Fernow, der während ſeines Aufenthalts in Rom Vorleſungen über die Kunſt hielt, von denen auch einige gedruckt ſind, ſchreibt in einem Briefe an ſeinen Freund, Reinhold den Philoſophen, datirt aus Rom den 12. Nov. 1795 und abgedruckt in des Letztern Lebensbeſchreibung von ſeinem Sohne (S. 395 ff.) über den Zweck jener Vorleſungen Folgendes: „Ich beſtrebe mich, „meine Vorleſungen beſonders nach Ort und Perſonen und dem „Bedürfniſſe der Letztern einzurichten. Denn ſo angebaut die „Phantaſie mancher Künſtler iſt, ſo öde und wüſt iſt mehrentheils „ihr Verſtand; und leider ſind noch öfter alle beide unangebaut, „und zwar ſo, daß der große Haufe das Bedürfniß einer ſolchen „Cultur noch nicht einmal fühlt, ſondern in dem lieben Hand„werke ſeine ganze Glückſeligkeit findet, wobei der größte Theil „denn auch wirklich, da wahres Genie überall, folglich auch in „Rom, ſeltne Erſcheinung iſt, zeitlebens ſtehen bleibt. Man irrt

„sich, wenn man hier einen Zusammenfluß von Genie und Talen„ten aller Art unter den Künstlern der mancherlei Nationen, die „hier studiren oder Studirens halber hier sind, zu finden glaubt. „Die Deutschen haben jetzt die besten Künstler hier, und unter „den 50, die etwa hier in Allem sein mögen, sind höchstens 4 „bis 5, die entschiednes Kunsttalent besitzen; die übrigen würden „gewiß aus innerem Drange die Kunst nicht zu ihrem Berufs„geschäfte gewählt haben, weil sie wenig oder nichts von wahrem „Berufe zeigen." — Im nächsten Briefe vom 18. Jul. 1796 setzt er noch hinzu: „Das Bedürfniß der bildenden Künste unsrer „Zeit ist seit meinem Hiersein mein stetes Augenmerk gewesen, „und sowohl die philosophische Erkenntniß ihres Wesens „und Zweckes, als der tägliche Umgang mit Künstlern aller „Art, so wie der Anblick der Werke der Kunst, von den erhaben„sten bis zu den unwürdigsten herab, haben meine Ueberzeugung „mehr und mehr befestigt, daß auch hier, wie in so vielen andern „Mängeln und Gebrechen menschlicher Dinge, die Philosophie „den Weg zur Aufnahme und Verbesserung bahnen kann und soll." — Wenn man nun aber bedenkt, wie viele Künstler mit einer Art von Verachtung auf die Wissenschaften, und namentlich auf die Philosophie, herabsehn: so darf man sich nicht wundern, wenn es trotz der Menge von Künstlern aller Art doch mit der Kunst selbst so herzlich schlecht unter uns bestellt ist.

Künstlerisch ist mehr als künstlich. Der letzte Ausdruck umfaßt alles, was nur irgend den Schein einer Kunstthätigkeit hat. Daher nennt man selbst das Gewebe einer Spinne künstlich, ob es gleich kein wahrhaftes Kunstwerk, sondern ein bloßes Naturwerk ist. S. Kunst. Es kann aber auch ein Mensch etwas sehr Künstliches machen (z. B. das Vater-Unser 7 mal auf einen Kirschkern schreiben) und damit doch nur ein Kunststück oder eine Künstelei liefern. Der erste Ausdruck hingegen bezieht sich auf wirkliche Kunstthätigkeiten und Kunstwerke, und zwar meist auf solche, welche in das Gebiet der schönen Kunst fallen, weil die Schönkünstler vorzugsweise Künstler heißen. S. den vor. Art. und Kunst.

Kuppelei ist die Dienerin der Buhlerei. S. d. W. Sie ist daher ein schändliches Gewerbe. Ebendeswegen haben Kupplerverträge keine Gültigkeit nach dem Rechtsgesetze. S. Vertrag. Aus demselben Grunde sollte auch der Staat keine Kupplerwirthschaften in seiner Mitte dulden. S. Bordel.

Kurzweil s. Langweil.

Kuß, der, kann sowohl Zeichen der bloßen Freundschaft als Zeichen der Liebe im engern Sinne sein. In der letzten Beziehung ist er eigentlich eine symbolische Geschlechtsvereinigung und als

solche schon ein implicirter Beischlaf; weshalb man auch den Beischlaf selbst einen explicirten Kuß nennen könnte. Ebendarum ist der gewaltsame Raub eines Kusses als eine Verletzung der persönlichen Ehre (ein stuprum violentum implicitum) zu betrachten und folglich auch zu bestrafen. Aber wie? Vielleicht am Besten von der Beleidigten selbst auf der Stelle durch eine tüchtige Ohrfeige. Es geschehen aber freilich in dieser Hinsicht gar viele Räubereien, ohne daß wirkliche Gewalt angewandt wird, indem der andre Theil sich gern berauben läßt, ob er wohl dazu eine Miene macht, als wenn es ihn verdrösse. Da fällt dann natürlich auch die Strafbarkeit der Handlung nach dem Rechtsgesetze weg. Strenger ist die Moral und selbst die Klugheitslehre. Beide gebieten den Frauen, mit solchen Gunstbezeugungen nicht zu freigebig zu sein, weil sie die Achtung mindern und zugleich sinnliche Reizungen sind, deren Folgen sich nicht berechnen lassen. — Ob in den höhern Weltgegenden bei seiner organisirten Wesen der Kuß (oder wohl gar ein feuriger Blick?) schon eine befruchtende Kraft haben könne, ist eine Frage, die zu den vielen Dingen gehört, von welchen nach Shakespeare's Behauptung die Philosophie sich nichts träumen läßt. Indessen läßt sich die Sache wohl denken; und vielleicht schwebte dieser Gedanke einem ältern deutschen Dichter (ich glaube Logau) vor, als er den Mai mit den Worten besang:

„Dieser Monat ist ein Kuß, den der Himmel giebt der Erde,
„Daß sie jetzo seine Braut, künftig aber Mutter werde."

Auch erzählt Pallas in seinen Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften (Th. 2. S. 44.) daß die Lamen oder Lamaiten glauben, die himmlischen oder Luftgeister vermehrten sich auf verschiedne Art, einige durch Umarmungen und Küsse, andre durch bloßes Anlächeln und holde Blicke. Bei den Letztern wäre also das Geschlechtsverhältniß im höchsten Grade verfeinert. — Der ganzen Welt einen Kuß geben, wie Schiller in einem bekannten Liede sagt, heißt im Taumel der Freude, wo sich das Herz erweitert, alle Weltwesen liebend umfangen wollen.

Ky... s. Cy...

L.

Lachen, lächeln, lächerlich — sind Ausdrücke, welche den Anthropologen und Aesthetikern viel zu schaffen gemacht haben. Wir bemerken darüber im Allgemeinen nur Folgendes. Das Lachen ist eine eigenthümliche Erschütterung des Körpers, die man auch einen organischen Kitzel nennen könnte, wobei Gesicht, Kehle, Brust und Unterleib vorzüglich thätig sind, so daß auch gewöhnlich ein mehr oder weniger gellendes Getön vernommen wird. Indessen ist jene Bewegung nicht immer so stark nach außen gekehrt, daß wir sie mit dem Ohre wahrnehmen. Sie kann auch mehr nach innen gewandt sein, so daß sie sich nur durch ein leichtes Verziehen der Gesichtsmuskeln, besonders um den Mund herum, ankündigt und also auch nur vom Auge wahrgenommen wird. Sie heißt dann ein bloßes Lächeln, gleichsam ein halbes, mehr in sich gekehrtes Lachen. Wiewohl nun das Lachen überhaupt (also das Lächeln mit eingeschlossen) als äußere Erscheinung bloß eine körperliche Bewegung ist: so setzt dieselbe doch eine geistige voraus, eine Art von innerer Motion, durch die jene äußere erst hervorgerufen wird. Worin besteht aber diese innere Bewegung? Was ist der Grund, daß uns so manches als lächerlich erscheint, und daß wir es daher belachen oder wenigstens belächeln? Hierüber zeigt sich nun eben eine große Verschiedenheit der Ansichten. Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft (S. 225. Aufl. 2.) erklärt das Lachen für einen Affect, der aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts entstehe. Hieraus würde folgen, daß alles lächerlich sei, was unsre gespannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandle. Das ist aber keineswegs der Fall. Eine abschlägliche Antwort auf eine dringende Bitte, oder eine nach langem Harren eingehende Nachricht von einer verunglückten Speculation kann die gespannteste Erwartung augenblicklich in Nichts auflösen, ohne uns im geringsten zum Lachen zu reizen. Wiederum kann etwas lächerlich sein, ohne daß dabei unsre Erwartung erst gespannt und dann plötzlich in Nichts verwandelt worden wäre; wie wenn sich Jemand aus längst bekannter Eitelkeit nobilitiren läßt. Mit Recht verwirft daher Richter (Jean Paul) in seiner Vorschule der Aesthetik (S. 140 ff.) diese Erklärung, ohne jedoch selbst eine bessere zu geben. Denn wenn er das Lächerliche als Gegensatz des Erhabnen betrachtet und es daher für ein unendlich Kleines (S. 143.) oder für einen sinnlich angeschauten unendlichen Unverstand (S. 161.) mithin für ein Minimum erklärt, das

ke. Uebrigens vergl. auch die Artikel: Bizarr, Caricatur, ntesk, Humor, komiſch, naiv. — Das krankhafte, con-ſiviſche, ſardoniſche Lachen (wohin auch das durch anhaltendes hen erregte Lachen gehört) geht uns hier nichts an, weil es als krampfhafte Bewegung der Phyſiologie und Pathologie zufällt. darum kümmert uns auch die Frage nicht, ob, wie Jean ul behauptet, das ſcheinbare Lächeln der Kinder im Schlafe rüber ſich oft die Mütter freuen) von Säure im Magen her-e oder nicht. — Vergl. die Schrift eines Ungenannten: Ver-einer Theorie des Lächerlichen. Lpz. 1794. 8.

Lactanz (Lucius Caecilius [fälſchlich Coelius] Lactantius mianus) wird zu den erſten chriſtlichen Philoſophen gezählt, in-er am Ende des 3. und zu Anfange des 4. Jh. nach Chr. , zu Nikomedien lehrte, und ſowohl von ſeiner Beredtſamkeit von ſeiner Kenntniß der heidniſchen Philoſophie zum Vortheile Chriſtenthums Gebrauch machte; weshalb man ihn auch den ſtlichen Cicero genannt hat. Doch blieb er in Anſehung ſchönen Darſtellung meiſt hinter dem heidniſchen Cicero . Auch zeigt er oft eine gewiſſe Parteilichkeit gegen die Phi-ie, weil ſie ihm aus heidniſchen Quellen zugefloſſen war und ſeinen religioſen Vorſtellungsarten nicht verträglich ſchien. Er ch daher keine beſondre Verdienſte um ſie erworben. Sein werk iſt: Institutionum divinarum libb. VII — et libri de que opificio dei. In Monasterio Sublacensi. 1465. fol. erſte in Italien gedruckte Buch). Seine ſämmtlichen Werke Heumann (Gött. 1736. 8.) Bünemann (Lpz. 1739. Lebrun und Lenglet Dufresnoy (Par. 1748. 2 Bde. 4.) herausgegeben.

Lacydes oder Lakydes von Cyrene, ein akademiſcher Phi-, Schüler des Arceſilas, in deſſen ſkeptiſcher Manier er philoſophirte, ohne ſich weiter um die Wiſſenſchaft verdient zu . Er folgte im J. 241 vor Chr. ſeinem Lehrer auf dem miſchen Lehrſtuhle, gab aber, nachdem er 26 Jahre denſelben kommen, das Lehrgeſchäft auf, und ſtarb bald nachher. ſten exiſtiren nicht von ihm. Diog. Laert. IV, 59—61. acad. II, 6.

Lage eines Dinges (situs rei) iſt ein räumlicher Verhältniſſ-, den Ariſtoteles mit Unrecht zu den Kategorien zählt. wiewohl dieſer Begriff auch als Merkmal auf das Räum-bezogen werden kann, ſo iſt er doch kein reiner oder urſprüng-; ſondern vielmehr ein abgeleiteter und empiriſcher Begriff. S. tegorem.

Lagrange ſ. Holbach.

Laien (von λαος, das Volk, daher λαϊκος, zum Volke ge-

L.

Lachen, lächeln, lächerlich — sind Ausdrücke, welche den Anthropologen und Aesthetikern viel zu schaffen gemacht haben. Wir bemerken darüber im Allgemeinen nur Folgendes. Das **Lachen** ist eine eigenthümliche Erschütterung des Körpers, die man auch einen organischen Kitzel nennen könnte, wobei Gesicht, Kehle, Brust und Unterleib vorzüglich thätig sind, so daß auch gewöhnlich ein mehr oder weniger gellendes Getön vernommen wird. Indessen ist jene Bewegung nicht immer so stark nach außen gekehrt, daß wir sie mit dem Ohre wahrnehmen. Sie kann auch mehr nach innen gewandt sein, so daß sie sich nur durch ein leichtes Verziehen der Gesichtsmuskeln, besonders um den Mund herum, ankündigt und also auch nur vom Auge wahrgenommen wird. Sie heißt dann ein bloßes **Lächeln**, gleichsam ein halbes, mehr in sich gekehrtes Lachen. Wiewohl nun das Lachen überhaupt (also das Lächeln mit eingeschlossen) als äußere Erscheinung bloß eine körperliche Bewegung ist: so setzt dieselbe doch eine geistige voraus, eine Art von innerer Motion, durch die jene äußere erst hervorgerufen wird. Worin besteht aber diese innere Bewegung? Was ist der Grund, daß uns so manches als **lächerlich** erscheint, und daß wir es daher **belachen** oder wenigstens **belächeln**? Hierüber zeigt sich nun eben eine große Verschiedenheit der Ansichten. Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft (S. 225. Aufl. 2.) erklärt das Lachen für einen Affect, der aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts entstehe. Hieraus würde folgen, daß alles lächerlich sei, was unsre gespannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandle. Das ist aber keineswegs der Fall. Eine abschlägliche Antwort auf eine dringende Bitte, oder eine nach langem Harren eingehende Nachricht von einer verunglückten Speculation kann die gespannteste Erwartung augenblicklich in Nichts auflösen, ohne uns im geringsten zum Lachen zu reizen. Wiederum kann etwas lächerlich sein, ohne daß dabei unsre Erwartung erst gespannt und dann plötzlich in Nichts verwandelt worden wäre; wie wenn sich Jemand aus längst bekannter Eitelkeit nobilitiren läßt. Mit Recht verwirft daher **Richter** (Jean Paul) in seiner Vorschule der Aesthetik (S. 140 ff.) diese Erklärung, ohne jedoch selbst eine bessere zu geben. Denn wenn er das Lächerliche als Gegensatz des Erhabnen betrachtet und es daher für ein unendlich Kleines (S. 143.) oder für einen sinnlich angeschauten unendlichen Unverstand (S. 161.) mithin für ein Minimum erklärt, das

danken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren, und ihn Unterscheidung von Irrthum und Schein. Lpz. 1764. 2 Bde. (Die Syllogistik ist hier mit besondrer Gründlichkeit abgehandelt). Anlage zur Architektonik, oder Theorie des Einfachen und Ersten der philos. und mathem. Erkenntniß. Riga, 1771. 2 Bde. 8. — sche und philosophische Abhandlungen zum Drucke befördert von h. Bernoulli. Dess. 1782. 8. (B. 1.). — Auch enthalten e kosmologischen Briefe über die Einrichtung des Weltbaues ꝛc. gsb. 1761. 8.) treffliche philoss. Ideen. — Sein Briefwechsel Kant findet sich im 3. B. von des Letztern gesammelten klei- Schriften. S. 91 ff.

La Mettrie s. Mettrie.

Lamindo Pritanio s. Muratori.

La Mothe s. Mothe.

Lamy (Bernard und François) zwei französische Gelehrte des Jh., welche als Gegner von Spinoza und Leibnitz auf- n, sonst aber eben keine Verdienste um die Philos. sich erwar- S. Réfutation des erreurs de B. de Spinosa par Mr. elon, par le P. (Bern.) Lamy et par le comte de lainvilliers (zugleich mit dem Leben des Sp. von Cole- Bruſſel, 1701. 12.) und Réponse (von Leibnitz) aux tions que le P. (Franç.) Lamy Benedictin a faites (in Schrift: De la connoissance du système etc. Tr. II. p. 225 ss.) e le système de l'harmonie préétablie (im Journ. des sa- 1709. p. 593 ss.).

Lana caprina; die Bocks wolle, bedeutet in der Logik Unnützes oder Unbedeutendes, worüber gestritten wird. n heißt ein solcher Streit selbst pugna de lana caprina.

Land in allgemeiner Bedeutung steht der See oder dem Meere ; in besondrer aber zeigt es ein Staatsgebiet, zuweilen auch taat selbst an. Land und Leute heißt daher soviel, als das tsgebiet mitsammt seinen Bewohnern. Diese Bedeutung hat das W. Land in ff. Zusammensetzungen:

1. Landesherr, welcher Ausdruck ursprünglich den Eigen- n eines Staatsgebiets anzeigt, sodann den Regenten des Staats, man diesen zugleich als jenen ansahe, obwohl fälschlich. Denn Staatsgebiet im Ganzen ist keines Einzelen Eigenthum, sam- der Gesammtheit, ob es gleich theilweise von Einzelen, also vom Regenten, eigenthümlich besessen werden kann. S. tsgebiet.

2. Landesvater (eigentlich Vater des Vaterlandes, pater ae, wie Cicero wegen des zur Unterdrückung der catilinari- Verschwörung geretteten Staats zuerst genannt wurde) ist ein druck der Schmeichelei zur Bezeichnung der wohlwollenden (gleich-

daher wohl ſagen, daß an ſich gar nichts lächerlich ſei, ſondern daß etwas nur lächerlich werde durch gewiſſe Beziehungen, Umſtände und Verhältniſſe, wo wir es ſo auffaſſen, daß es uns zum Lachen oder Lächeln reizt. Deswegen iſt auch das Lächerliche kein Prüfſtein der Wahrheit oder Güte, wie Manche behauptet haben. Denn ein witziger Kopf kann alles (ſelbſt das Heiligſte) lächerlich machen, wenn er es nur ſo darzuſtellen weiß, daß es den Schein der Unſchicklichkeit oder Ungereimtheit annimmt. Ebendarum ſetzt auch Ariſtoteles wohlbedächtig das zweite Merkmal hinzu. Denn was ſchmerzhaft empfunden wird oder Verderben bringt, hört auf lächerlich zu ſein, wenn nicht etwa Jemand aus Schadenfreude darüber lacht, wo man das Lachen mit Recht boshaft nennt. Auch der gutmüthigſte Menſch wird es lächerlich finden, wenn ein wohlgeputzter und die Naſe hochtragender Herr unverſehens in eine Pfütze tritt und auf die Naſe fällt. Wenn dieſer aber dabei Arm oder Bein gebrochen hätte oder gar in Gefahr wäre zu ertrinken, ſo würde das Lachen wohl aufhören. Darum lacht auch kein Menſch über den Fall eines Kindes. Denn wir denken gleich an den Schaden, den es nehmen könnte, und wiſſen ſchon, daß Kinder unvorſichtig ſind und noch keinen feſten Gang haben. Daraus ergiebt ſich aber noch ein drittes Merkmal, welches Ariſtoteles freilich überſehen hat, ſo daß ſeine Erklärung unvollſtändig iſt und wahrſcheinlich wegen dieſer Unvollſtändigkeit verworfen wurde. Denn wir müſſen auch durch die Wahrnehmung des Unſchicklichen oder Ungereimten überraſcht werden, wenn wir es lächerlich finden ſollen. Erwarten wir es, ſehen wir es lange vorher kommen, ſind wir daran gewöhnt: ſo kann es uns nicht mehr ſo geiſtig erregen, daß ſich dieſe Erregung durch jene körperliche Bewegung, die wir Lachen oder Lächeln nennen, kundgeben müßte. Darum findet Niemand abgenutzte Späße oder abgedroſchene Anekdoten lächerlich. — Aus dem Bisherigen erklärt ſich auch, warum wir uns ſchämen, wenn wir Andern als lächerlich erſcheinen; denn wir fürchten, etwas Unſchickliches oder Ungereimtes geſagt oder gethan zu haben. Das Mitlachen iſt dann das beſte Mittel, ſich aus der Verlegenheit zu ziehn, weil man ſich dadurch gleichſam über ſich ſelbſt erhebt. Auch begreift ſich hieraus, warum die Satyre gern vom Lächerlichen Gebrauch macht, und warum die lachende Satyre noch mehr als die ſtrafende gefürchtet wird. Denn ſie demüthigt den böſen Menſchen, der ſich gemeinhin auch für klug hält, in ſeinen Augen weit mehr, wenn ihn Andre für unklug, ungeſchickt oder ungereimt halten und daher über ihn lachen, als wenn ſie ihn für unſittlich halten und daher auf ihn ſchelten. Es iſt folglich auch erlaubt, von dem Lächerlichen ebenſowohl in moraliſcher als in äſthetiſcher Hinſicht Gebrauch zu machen. S. Sa-

tyre. Uebrigens vergl. auch die Artikel: Bizarr, Caricatur, grotesk, Humor, komisch, naiv. — Das krankhafte, convulsivische, sardonische Lachen (wohin auch das durch anhaltendes Kitzeln erregte Lachen gehört) geht uns hier nichts an, weil es als eine krampfhafte Bewegung der Physiologie und Pathologie zufällt. Ebendarum kümmert uns auch die Frage nicht, ob, wie Jean Paul behauptet, das scheinbare Lächeln der Kinder im Schlafe (worüber sich oft die Mütter freuen) von Säure im Magen herrühre oder nicht. — Vergl. die Schrift eines Ungenannten: Versuch einer Theorie des Lächerlichen. Lpz. 1794. 8.

Lactanz (Lucius Caecilius [fälschlich Coelius] Lactantius Firmianus) wird zu den ersten christlichen Philosophen gezählt, indem er am Ende des 3. und zu Anfange des 4. Jh. nach Chr. lebte, zu Nikomedien lehrte, und sowohl von seiner Beredtsamkeit als von seiner Kenntniß der heidnischen Philosophie zum Vortheile des Christenthums Gebrauch machte; weshalb man ihn auch den christlichen Cicero genannt hat. Doch blieb er in Ansehung der schönen Darstellung meist hinter dem heidnischen Cicero zurück. Auch zeigt er oft eine gewisse Parteilichkeit gegen die Philosophie, weil sie ihm aus heidnischen Quellen zugeflossen war und mit seinen religiosen Vorstellungsarten nicht verträglich schien. Er hat sich daher keine besondre Verdienste um sie erworben. Sein Hauptwerk ist: Institutionum divinarum libb. VII — et libri de ira atque opificio dei. In Monasterio Sublacensi. 1465. fol. (Das erste in Italien gedruckte Buch). Seine sämmtlichen Werke haben Heumann (Gött. 1736. 8.) Bünemann (Lpz. 1739. 8.) Lebrun und Lenglet Dufresnoy (Par. 1748. 2 Bde. 4.) u. A. herausgegeben.

Lacydes oder **Lakydes** von Cyrene, ein akademischer Philosoph, Schüler des Arcesilas, in dessen skeptischer Manier er auch philosophirte, ohne sich weiter um die Wissenschaft verdient zu machen. Er folgte im J. 241 vor Chr. seinem Lehrer auf dem akademischen Lehrstuhle, gab aber, nachdem er 26 Jahre denselben eingenommen, das Lehrgeschäft auf, und starb bald nachher. Schriften existiren nicht von ihm. Diog. Laert. IV, 59—61. Cic. acad. II, 6.

Lage eines Dinges (situs rei) ist ein räumlicher Verhältnissbegriff, den Aristoteles mit Unrecht zu den Kategorien zählt. Denn wiewohl dieser Begriff auch als Merkmal auf das Räumliche bezogen werden kann, so ist er doch kein reiner oder ursprünglicher, sondern vielmehr ein abgeleiteter und empirischer Begriff. S. Kategorem.

Lagrange s. Holbach.

Laien (von λαος, das Volk, daher λαϊκος, zum Volke ge-

hörig) heißen die weltlichen Kirchenglieder als Gegensatz von den geistlichen. S. Kirchenglieder. Man sagt aber auch Laien in der Wissenschaft, namentlich in der Philosophie, wo Laie soviel heißen soll als Idiot oder Nichtkenner. Indessen giebt es unter den sog. Laien sowohl in kirchlicher als in wissenschaftlicher Hinsicht nicht selten auch Männer, die über kirchliche und wissenschaftliche Gegenstände wohl zu urtheilen im Stande sind und von den Schulgelehrten nicht so über die Achsel angesehn werden sollten, wie es hin und wieder zu geschehen pflegt.

Lalemandet (Joh.) ein scholastischer Philosoph des 17. Jh. von der Partei der Nominalisten, Professor zu Wien und Provinzial des Franciscanerordens in Deutschland, Böhmen und Mähren. In seiner Schrift: Decisiones philosophicae tribus partibus comprehensae (München, 1645. 1646.) deren erster Theil von der Logik, der zweite von der Physik und der dritte von der Metaphysik handelt, stellt er die nominalistische Theorie und deren Verschiedenheit von der gegenseitigen (realistischen) sehr gut dar und bemüht sich zugleich, den Streit darüber zwischen den Scotisten und den Thomisten zu schlichten. Diese Schrift ist daher für die Geschichte jenes Streits, so wie der scholastischen Philosophie überhaupt (indem der Verf. mehre jetzt beinahe vergessene Parteien der Scholastiker darin erwähnt) sehr wichtig, zugleich aber auch sehr selten, weil man die Schriften der Nominalisten wegen des Geruchs der Ketzerei weniger schätzte und vervielfältigte, oder sie gar zu unterdrücken suchte. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 88 sq.

Lamaismus s. Budda.

Lambert (Joh. Heinr.) geb. 1728 zu Mühlhausen im Sundgau, aus einer armen durch Religionsdruck aus Frankreich vertriebnen Familie stammend, von Friedrich dem Großen zum Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Berlin und zum Oberbaurath ernannt — ein trefflicher Denker, der sich nicht blos als Philosoph, sondern auch als Mathematiker und Physiker auszeichnet hat. Daher wollt' er auch die Philosophie, besonders Logik und Metaphysik, mit mathematischer Schärfe begründen, die Erkenntniß in ihre einfachsten Bestandtheile zerlegen und für dieselben eine allgemeine (der mathematischen nachgebildete) Zeichensprache erfinden; was ihm doch nicht gelang. Die Fehler in Wolf's mathematisch-philosophischer Methode sah' er wohl ein; er schreibt jedoch überhaupt auf den Gebrauch der mathematischen Methode in der Philosophie zu viel Gewicht gelegt zu haben. Mit Kant stand er in freundschaftlicher Verbindung, erlebte aber nicht die durch diesen bewirkte Reform der Philosophie; denn er starb bereits im J. 1777. Seine philoss. Schriften sind ff.: Neues Organon oder

Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren, und dessen Unterscheidung von Irrthum und Schein. Lpz. 1764. 2 Bde. 8. (Die Syllogistik ist hier mit besondrer Gründlichkeit abgehandelt). — Anlage zur Architektonik, oder Theorie des Einfachen und Ersten in der philos. und mathem. Erkenntniß. Riga, 1771. 2 Bde. 8. — Logische und philosophische Abhandlungen zum Drucke befördert von Joh. Bernoulli. Dess. 1782. 8. (B. 1.). — Auch enthalten seine kosmologischen Briefe über die Einrichtung des Weltbaues ꝛc. (Augsb. 1761. 8.) treffliche philoss. Ideen. — Sein Briefwechsel mit Kant findet sich im 3. B. von des Letztern gesammelten kleinen Schriften. S. 91 ff.

La Mettrie s. Mettrie.

Lamindo Pritanio s. Muratori.

La Mothe s. Mothe.

Lamy (Bernard und François) zwei französische Gelehrte des 17. Jh., welche als Gegner von Spinoza und Leibnitz auftraten, sonst aber eben keine Verdienste um die Philos. sich erwarben. S. Réfutation des erreurs de B. de Spinosa par Mr. Fenelon, par le P. (Bern.) Lamy et par le comte de Boulainvilliers (zugleich mit dem Leben des Sp. von Colerus. Brüssel, 1701. 12.) und Réponse (von Leibnitz) aux objections que le P. (Franç.) Lamy Benedictin a faites (in der Schrift: De la connoissance du système etc. Tr. II. p. 225 ss.) contre le système de l'harmonie préétablie (im Journ. des savans. 1709. p. 593 ss.).

Lana caprina; die Bockswolle, bedeutet in der Logik etwas Unnützes oder Unbedeutendes, worüber gestritten wird. Darum heißt ein solcher Streit selbst pugna de lana caprina.

Land in allgemeiner Bedeutung steht der See oder dem Meere entgegen; in besondrer aber zeigt es ein Staatsgebiet, zuweilen auch den Staat selbst an. Land und Leute heißt daher soviel, als das Staatsgebiet mitsammt seinen Bewohnern. Diese Bedeutung hat auch das W. Land in ff. Zusammensetzungen:

1. Landesherr, welcher Ausdruck ursprünglich den Eigenthümer eines Staatsgebiets anzeigt, sodann den Regenten des Staats, indem man diesen zugleich als jenen ansahe, obwohl fälschlich. Denn das Staatsgebiet im Ganzen ist keines Einzelen Eigenthum, sondern der Gesammtheit, ob es gleich theilweise von Einzelen, also auch vom Regenten, eigenthümlich besessen werden kann. S. Staatsgebiet.

2. Landesvater (eigentlich Vater des Vaterlandes, pater patriae, wie Cicero wegen des zur Unterdrückung der catilinarischen Verschwörung geretteten Staats zuerst genannt wurde) ist ein Ausdruck der Schmeichelei zur Bezeichnung der wohlwollenden (gleich-

sam väterlichen) Gesinnungen des Regenten gegen seine Unterthanen. Denn Vater im eigentlichen Sinne ist der Regent nur in Bezug auf seine Kinder, nicht in Bezug auf Land und Leute. Sein Regiment soll daher auch weder ein hausväterliches noch ein hausherrliches (patriarchales) sondern bloß ein bürgerliches (civiles) sein. S. Staatsoberhaupt.

3. Landesverräther ist soviel als Hochverräther. S. Hochverrath.

4. Landesvertheidigung ist soviel als Staatsvertheidigung. Sie ist zwar allgemeine Bürgerpflicht, kann aber der Natur der Sache nach nicht von allen Bürgern zugleich ausgeübt werden, theils wegen physischer Hindernisse (Alter, Gebrechlichkeit, Krankheit ꝛc.) theils weil der Staat auch vieler anderweiter Thätigkeiten zu seinem Bestehn bedarf, die mit dem Kriegsdienste nicht vereinbar sind. Vergl. Conscription.

5. Landesverweisung ist Ausschließung aus dem Staate. Sie kann nur als Strafe für solche Verbrecher, welche die Sicherheit des Staats gefährden, zuerkannt werden, entweder auf Zeit oder auf immer, nach der Schwere des Verbrechens. Vergl. Exil.

6. Landstände sind Staatsbürger, welche Land und Leute dem Regenten gegenüber darstellen, repräsentiren oder vertreten sollen, also Repräsentanten oder Vertreter des Volks, vornehmlich solche, welche durch ihren persönlichen Stand dazu berechtigt sind. Doch nennt man oft auch alle Volksvertreter so. Vergl. Repräsentativsystem und Staatsverfassung. — Vom Lande muß übrigens die Landschaft unterschieden werden, welche nur ein Theil des Landes oder eine Gegend ist, die man von einem gewissen Puncte aus übersehen kann; wie die zusammengesetzten Ausdrücke Landschaftsgärtnerei und Landschaftsmalerei beweisen. S. Gartenkunst und Malerkunst. Doch wird das Wort Landschaft auch zuweilen abgekürzt für Landstandschaft gebraucht.

Ländlich, sittlich — ist ein Grundsatz, der eigentlich nur auf das Aeußere (die Sitten) nicht auf das Innere (die Sittlichkeit) zu beziehn ist. Jene können in's Unendliche verschieden sein; diese ist überall dieselbe oder sollte es doch sein. Aber freilich richten sich auch die Vorstellungen der Menschen vom Sittlichen (dem Guten und Bösen) oft nach den Landessitten; und daher kommen zum Theil auch die verschiednen Urtheile über gut und böse. Daraus folgt aber keineswegs, daß es keinen allgemeingültigen Maßstab für die Sittlichkeit gebe, wie manche Philosophen (Antimoralisten, Probabilisten und Skeptiker) behauptet haben. S. Sitte, Sittengesetz und Sittlichkeit.

Landschaft s. Land a. E.

Lanfrank (Lanfrancus) geb. 1005 zu Pavia, eine Zeit lang Prior des Kloſters Bec in der Normandie, wo Anſelm deſſen Unterricht benutzte, zuletzt Erzbiſchof von Canterbury, als welcher er 1089 ſtarb. Er begünſtigte vornehmlich das Studium der Dialektik und deren Gebrauch in der Theologie, zeigte ſich auch ſelbſt als einen gewandten Dialektiker im Streite über die Transſubſtantiation, wo er als Gegner Berengar's auftrat. Sonſt hat er eben kein Verdienſt um die Philoſophie, vielmehr beförderte er die Unterwürfigkeit derſelben unter die Theologie. Seine Werke hat d'Achery (Dacherius) herausgegeben: Par. 1648. Fol. S. Milonis Crispini vita Lanfranci, in Mabillon's acta SS. Ord. Bened. Sec. VI. P. II. p. 630 ss.

Lang — Länge, ſind Ausdrücke, welche die erſte Dimenſion des Raums bezeichnen (ſ. Dimenſionen) aber auch die einzige der Zeit, indem dieſe nur als lang, nicht als breit oder dick (hoch oder tief) vorgeſtellt wird. Die Mathematik ſtellt jene Dimenſion durch die Linie dar, welche durch bloße Fortſetzung des Punctes mit Stetigkeit (durch Ziehung) conſtruirt wird. Ein Stab, als Längenmaß betrachtet, iſt zwar ein Körper und kann auch, wie der Viſirſtab, zur Ausmeſſung von Körpern gebraucht werden. Man rrflectirt aber dabei doch nur auf deſſen Länge, ſieht ihn alſo bloß als Linie an.

Lange (Joh. Joach.) geb. 1670 zu Gardelegen in der Altmark, erſt Conrector zu Cöslin in Pommern, dann Rector des friedrichswerderſchen Gymnaſiums zu Berlin, endlich Prof. der Theol. zu Halle von 1709—44, wo er ſtarb, iſt in der Geſchichte der Philoſophie zu einer unglücklichen Celebrität gelangt, indem er als Gegner ſeines Collegen Wolf auftrat und deſſen Philoſophie nicht eigentlich widerlegte, ſondern nur verketzerte. Denn er beſchuldigte ſie nicht bloß des Determinismus (was allerdings gegründet war) ſondern auch des Atheismus (was völlig grundlos war) und erklärte ſie daher für höchſt gefährlich ſowohl für Staat als Kirche. Da er auch deshalb Klage in Berlin bei dem in ſeine langen Gardiſten verliebten und wegen des Entlaufens derſelben in Folge des Determinismus bange gemachten Könige, Friedrich Wilhelm I., erhob: ſo bewirkt' er zwar die Abſetzung und Verbannung des Philoſophen, beförderte aber ebendadurch deſſen Ruhm und die Verbreitung der von ihm ſo ſehr verſchrieenen Philoſophie. S. Wolf. Uebrigens macht' es L. wie alle ſolche Ketzermacher. Er bildete ſich ein oder gab wenigſtens vor, daß er die Sache Gottes verfechte, wie aus folgender Streitſchrift deſſelben erhellet: Causa dei et religionis naturalis adversus atheismum et, quae eum gignit aut promovet, pseudophilosophiam veterum et recentiorum e genuinis verae philosophiae principiis methodo d-e

monstrativa asserta. Halle, 1723. 8. — Dieſer L. hatte auch einen Sohn, der zwar Wolf's Nachfolger in Halle wurde, ſich aber durch gar nichts ausgezeichnet hat. Wahrſcheinlich war dieſer jüngere L. Schuld am ganzen Streite. Denn W. hatte als Dechant der philoſophiſchen Facultät dieſen L., welcher Adjunct derſelben Facultät werden wollte, zurückgewieſen, weil er ſich mit Philoſophie und Mathematik gar nicht beſchäftigt hatte. Deshalb ſuchte ſich nun der alte L. zu rächen. Die Quelle des großen, zu jener Zeit ſo viel Aufſehn machenden, literariſchen Streits lag alſo ganz außer dem Gebiete der Wiſſenſchaft, wie es leider auch bei andern Streitigkeiten der Art oft der Fall geweſen.

Lange (Sam. Gli.) geb. 1767 zu Danzig, ſeit 1795 Adj. der philoſ. Fac. und ſeit 1796 außerord. Prof. der Philoſ. zu Jena, ſeit 1798 ord. Prof. der Theol. und ſeit 1799 Paſt. an der heil. Geiſtkirche zu Roſtock, hat ſich außer mehren theol. Schriften auch durch ff. philoſſ. bekannt gemacht: Dugalt Stewart's Anfangsgründe der Philoſ. über die menſchliche Seele. A. d. Engl. überſ. Berl. 1794. 2 Bde. 8. — Verſ. einer Apologie der Offenbarung. Jena, 1794. 8. — Auch hat er unlängſt eine ſehr brauchbare Logik herausgegeben.

Langmuth ſ. Muth.

Langweil oder lange Weile iſt das drückende Gefühl des Unbeſchäftigtſeins. Der Menſch allein iſt dieſes Gefühls fähig, und auch nur dann, wann er bereits einen gewiſſen Grad von Bildung erreicht hat. Das Thier und der rohe Wilde fühlen nichts der Art. Daher werden ſie nur durch natürliche Bedürfniſſe zur Thätigkeit angetrieben, nicht durch lange Weile. Die Zeit verſtreicht ihnen gleichſam bewuſſtlos, weil ſie deren Länge nicht zu meſſen. Daher iſt es mehr witzig als richtig, wenn Helvetius ſagte, der Unterſchied zwiſchen Menſch und Affe beſtehe darin, daß jener lange Weile fühle, dieſer nicht. Denn der Wilde, obwohl Menſch, fühlt ſie auch nicht, weil er noch zu roh iſt. Er kann Stunden lang ſtarr vor ſich hin ſchauen, ohne ſich im Mindeſten zu langweilen. Wenn aber der Menſch ſchon einen gewiſſen Grad der Bildung erreicht hat, ſo erwacht in ihm ein beſonderer Thätigkeitstrieb. Er will thätig ſein, um ein lebhafteres Gefühl ſeines Daſeins zu erhalten; es mag übrigens jene Thätigkeit Arbeit oder Spiel ſein. Dieſes iſt ihm aber angenehmer als jene, weil es minder anſtrengend und ermüdend iſt. Daher ſagt man auch von Spielenden, er vertreibe ſich die Zeit, oder auch, er treibe Kurzweil, weil ihm die Zeit während des Spiels ſchneller vergeht. Hierin ſcheint nun zwar ein Widerſpruch zu liegen, da der Menſch doch auch möglichſt lange zu leben wünſcht. Allein das Eine widerſpricht dem Andern nicht. Denn das lange Leben mit langer Weile verbunden würde nur läſtig, alſo kein wünſchenswerthes Gut ſein.

Ein solches wird es erst, wenn es genussreich ist. Und Genuß ist auch mit der Beschäftigung verknüpft, weil sie uns ein Bewusstsein unsrer Kraft giebt und dadurch (mehr oder weniger, je nachdem die Beschäftigung ist) Unterhaltung gewährt. Daher fühlen sich auch geschäftlose Müßiggänger meist unglücklich; und es ist wohl die Behauptung nicht übertrieben, daß Mancher schon vor langer Weile gestorben sei oder gar sich selbst getödtet habe. Vergl. H. B. von Weber über und gegen die lange Weile. Tübing. 1826. 8.

Lao-Dsö oder Lao-Tseu, auch Li-Eúl, ein angeblicher sinesischer Philosoph, der im 6. Jh. vor Chr. gelebt und dessen Leben und Lehre viel Aehnlichkeit mit dem Leben und der Lehre des Pythagoras gehabt haben soll. Er ist Stifter einer noch jetzt vorhandnen Schule oder Secte in Sina, und Verf. eines Werkes, welches den Titel führt: Buch der Vernunft und der Tugend. Er scheint also ein Rationalist gewesen zu sein. Ob er deshalb von den sinesischen Supernaturalisten verketzert oder gar von der in Sina herrschenden Kirche ausgeschlossen worden, weiß ich nicht. Nachricht über ihn giebt Abel Remusat in s. Mélanges asiatiques (Par. 1825. 8.) B. 1. Abth. 5. Auch vergl. Leipz. Lit. Zeit. 1828. Jan. Nr. 22. S. 174. — Weitere Nachricht über ihn von Heinr. Kurz in Paris findet sich in der Zeitschrift: Das Ausland. Nr. 141. u. 142. Dieser Nachricht zufolge war jener Philosoph gegen das Ende des 7. Jh. vor Chr. im Fürstenthume Tschin geboren, lebte lange Zeit am sinesischen Hofe als Reichsgeschichtschreiber, verließ aber endlich Sina, als er sahe, daß die damal regierende Familie sich dem Untergange näherte. Sein vorhin erwähntes Werk führt im Sinesischen den Titel: Dao-de-ging. Die in demselben dargestellte Lehre gründet sich auf den Dao d. h. die Vernunft oder die intelligente Kraft, welche die Welt geschaffen hat und sich zu dieser verhält, wie die Seele zum Körper. Seine Anhänger heißen daher Daosse d. h. Vernunftverehrer, und sie verehren auch den Stifter ihrer Schule selbst als ein göttliches Wesen, indem er die menschgewordne höchste Vernunft oder Gottheit sei. Man erzählt auch von ihm mehre Erscheinungen oder Verkörperungen in menschlicher Gestalt, und Budda (s. d. N.) soll gleichfalls eine dieser Menschwerdungen sein. Der Name Lao-Dsö heißt übrigens soviel als altes Kind, und diesen Namen soll jener Weise daher bekommen haben, daß er wie ein Greis mit weißen Haaren geboren worden oder, wie Andre erzählen, daß seine Mutter 81 Jahre mit ihm schwanger gegangen sei; wovon denn das graue Haar die natürliche Folge gewesen. Der Name Li-Eúl aber ist zusammengesetzt aus dem Familiennamen Li und dem Beinamen Eúl, außer welchem jener Wundermann auch noch den Ehrennamen Dan führte.

Lao-Kiun, auch ein angeblicher ſineſiſcher Weiſe. S. ſineſiſche Weisheit. Manche ſchreiben demſelben inſonderheit das Dogma zu, das höchſte Gut beſtehe im Nichts; weshalb ſeine Anhänger ſich bemüht hätten, in dunkeln Zimmern mit geſchloſſenen Augen dieſes höchſte Gut gleichſam zu ſchauen. Es iſt aber beides weder erwieſen, noch überhaupt glaublich.

Lapis philosophicus ſ. Stein der Weiſen.

Läppiſch (wahrſcheinlich von Lappen, wenn nicht von Laffe, ſtatt läffiſch) heißt in menſchlichen Reden und Handlungen, was ohne innern Gehalt, ohne Conſiſtenz und Werth iſt, und daher meiſt in's Abgeſchmackte und Lächerliche fällt. S. d. b. Ausdr.

Laromiguiere (Pierre) ein franzöſiſcher Philoſoph unſrer Zeit, der ſich durch Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'ame (Par. 1815—8. A. 2. 1820. 2 Bde. 8.) vortheilhaft ausgezeichnet hat. Seine Perſönlichkeit iſt mir nicht näher bekannt. Neuerlich erſchien: Logique classique d'après les principes de philosophie de Mr. Laromiguière. Suivie des réponses aux questions de métaphysique et de morale etc. par J. Ferréol-Perrard. Par. 1828. 2 Bde. 8. — Leçons de philosophie de Mr. Laromiguière, jugées par MM. Vict. Cousin et Maine de Biran. Par. 1829. 8. — Man ſieht aus dieſen Schriften, daß jetzt in Frankreich unter den Philoſophen derſelbe Antagonismus herrſcht, wie in Deutſchland. — Im J. 1832 wurde L. von der Akademie der moraliſchen und politiſchen Wiſſenſchaften in Paris zum Mitglied erwählt.

Lascivität (von lascivus, muthwillig, unzüchtig) bedeutet ſoviel als Unkeuſchheit oder Unzüchtigkeit ſowohl in Reden als in Handlungen. S. Keuſchheit.

Läſion (von laedere, verletzen oder beleidigen) iſt Verletzung oder Beleidigung. S. beides. Wegen des Satzes: Neminem laedel ſ. Rechtsgeſetz.

Laskaris (Johann) ein neugriechiſcher Gelehrter des 15. Jh., der ſich um die Philoſophie wenigſtens mittelbar dadurch verdient machte, daß er in Auftrag ſeines Gönners Lorenzo de Medici aus Italien nach Griechenland ging, um daſelbſt altgriechiſche Handſchriften für die von demſelben geſtiftete mediciſche Bibliothek zu Florenz aufzukaufen; worunter ſich auch mehre philoſ. Werke befanden, welche dadurch der Nachwelt erhalten worden. Er ſelbſt aber hat ſich nicht als Philoſoph ausgezeichnet. Vergl. Villemain's Laskaris, oder die Griechen im 15. J. Aus dem Franzöſ. überſ. mit Anmerkk. Straßb. 1825. 2 Thle. 8.

Laſſen ſ. thun.

Laſter iſt nicht bloß Mangel der Tugend, Untugend, ſondern eine beharrlich böſe Handlungsweiſe, unterſcheidet ſich alſo von

einem vorübergehenden sittlichen Fehler eben durch jene Beharrlichkeit im Bösen. So kann Jemand sich wohl zuweilen im Essen und Trinken übernehmen, wenn er nicht aufmerksam auf das ist, was er zu sich nimmt und vertragen kann; aber darum ist er noch nicht dem Laster der Trunkenheit oder Völlerei ergeben. Zur Lasterhaftigkeit gehört demnach eine fortwährende Unsittlichkeit; weshalb man auch mit Recht sagt, daß der Mensch vom Laster beherrscht werde oder ein Sklav desselben sei. Vielleicht hat davon auch das Laster seinen Namen, indem es als etwas erscheint, von dem der damit behaftete Mensch nicht lassen kann, oder als eine Last, die er nicht abzuwerfen im Stande ist. (Andre leiten es jedoch ab vom altdeutschen Lastar = Schimpf, wovon lästern = schimpfen). Ebendarum sagt man auch vom Lasterhaften, daß er vom Laster (oder vom Teufel) besessen sei. S. d. W. Gleichwohl muß die Sklaverei des Lasterhaften immer als eine solche angesehn werden, von der er sich befreien könnte, wenn er nur ernstlich wollte. Sonst würde ihm das Laster gar nicht zugerechnet werden können. Daß alle Laster gleich seien, wie die Stoiker behaupteten, ist wahr, wenn man bloß auf die Form der Handlungsweise (die zum Grunde liegende böse Gesinnung) sieht, aber falsch, wenn man auf den Stoff oder Gegenstand der lasterhaften Handlungen sieht. Daher kann auch der Eine lasterhafter sein, als der Andre. Denn alles, was in die Welt der Erscheinungen eintritt, hat seinen Grad, ob sich gleich derselbe oft nur schwer, auch nie ganz genau, bestimmen lässt. Das größte unter allen Lastern ist wohl die Heuchelei, weil sie den Charakter von Grund aus verdirbt. — Daß das Laster eine ansteckende Kraft habe, lehrt die Erfahrung nur allzu häufig. Die Moral gebietet daher, auch den Umgang mit Lasterhaften zu meiden, soweit es nur die geselligen Lebensverhältnisse gestatten. — Wie viel es Laster gebe, ist eine Frage, die sich nicht beantworten lässt. Doch giebt es vielleicht noch mehr Laster als Tugenden, weil man vom rechten Wege auf unendlich mannigfaltige Weise abweichen kann. Wegen der aristotelischen Behauptung, daß der Tugend als der Mitte zwei Laster als Extreme zur Seite stehen, s. Mitte, auch Tugend.

Lästern hat wohl vom Laster (s. den vor. Art.) seinen Namen, bedeutet aber nicht dem Laster ergeben sein — dieß würde lastern heißen müssen — sondern vielmehr Andern etwas Lasterhaftes nachreden oder sie für lasterhaft ausgeben. Deshalb steht Lästerung oft für Verleumdung. S. d. W. Wer diesem Fehler ergeben ist, heißt daher ein Lästerer (auch ein Lästermaul oder eine Lästerzunge). Wegen der sog. Gotteslästerung s. Blasphemie.

Lasthenia s. Ariothea.

Lateiniſche Philoſophie ſ. römiſche Philoſ. — Wegen des Gebrauchs der lateiniſchen Sprache zum Philoſophiren ſ. Mutterſprache.

Latens (von latere, verborgen ſein) der Verborgne, iſt der Name deſſelben Sophismas, welches man auch velatus nannte. S. der Verhüllte.

Latitudinarier (von latitudo, die Breite oder Weite) heißen diejenigen Moraliſten, welche gleichſam ein weites Gewiſſen haben und es daher mit der Sittlichkeit nicht genau nehmen. Ihre ſittlichen Vorſchriften werden daher auch ſchlaff oder lax genannt (von laxus, locker, ſchlaff, weit). Eine ſolche Laxität der Moral führt aber nothwendig zur Immoralität, weil dadurch dem gebietenden Anſehn der Vernunft Abbruch geſchieht und der ſinnlichen Begierde ein weiter Spielraum eröffnet wird. Daher wird man auch finden, daß eben diejenigen, welche ein unſittliches Leben führen, zur Beſchönigung deſſelben laxe moraliſche Grundſätze aufſtellen. Es ſind alſo theoretiſche Latitudinarier, weil ſie praktiſch ſind. Sieht man aber bloß auf die Theorie, ſo müſſen auch die Eudämoniſten zu den Latitudinariern gezählt werden, weil ſie, wenn ſie folgerecht in ihrer Theorie ſein wollen, ſtatt eigentlicher Sittengeſetze nur Klugheitsregeln, welche nach den Umſtänden ſehr mannichfaltig ſind, aufſtellen können. S. Eudämonie. Unter äſthetiſchen Latitudinariern aber verſteht man ſolche Aeſthetiker, welche der ſchönen Kunſt alles erlauben, wenn ihr Product nur äſthetiſch gefällt, es mag übrigens ſeinem Gehalte nach noch ſo unſittlich ſein (wie Grecourt's Gedichte, Schlegel's Lucinde, manche Luſtſpiele von Kotzebue, und andre ſchlüpfrige Werke). Wie aber ſolche Werke meiſt Erzeugniſſe einer unreinen Einbildungskraft ſind: ſo gewähren ſie auch kein reines äſthetiſches Wohlgefallen, indem der Genuß derſelben in jedem wohlgeordneten Gemüthe das ſittliche Gefühl verletzt, folglich ein durch Unwillen getrübter Genuß iſt. Die Kunſt ſoll freilich keine Moraliſtin ſein; ſie ſoll aber auch nicht die Unſittlichkeit unterhalten oder gar empfehlen und dazu verführen.

Laune, launig, launiſch ſ. Humor.

Launoy (Jean de L. — Joh. Launojus) ein franzöſiſcher Gelehrter des 17. Jh. (ſt. 1678) zu Paris, der ſich zwar nicht um die Philoſophie ſelbſt, aber doch um deren Geſchichte einiges Verdienſt durch ff. Schriften erworben hat: De scholis celebrioribus a Carolo M. et post Carolum M. instauratis. Par. 1672. 8. — De varia Aristotelis in Academia parisiensi fortuna. Par. 1653. 4. 1662. 8. Ed. J. H. ab Elswich — accessere J. Jonsii diss. de historia peripatetica et editoris sched. de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna. Wittenb. 1720. 8.

Laurentie, ein franzöſiſcher Philoſoph unſrer Zeit, welcher

zu Paris an der Universität als Lehrer und zugleich als Oberaufseher derselben (inspecteur général de l'université) angestellt ist. Er hat sich vornehmlich durch folgendes Werk bekannt gemacht: Introduction à la philosophie, ou traité de l'origine et de la certitude des connoissances humaines. Paris, 1826. 8.

Laurentius Valla s. Valla.

Lauterkeit wird sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht gesagt. Dort spricht man von Lauterkeit des Verstandes, wenn der Mensch nach klaren und bestimmten Begriffen denkt und urtheilt; hier von Lauterkeit des Herzens, wenn er Wahrheit und Tugend liebt, ohne Falsch und unreine Begierden ist. Wegen der sogenannten Erläuterungen s. Erklärung.

Lavater (Joh. Kasp.) geb. 1741 zu Zürich, wo er seit 1769 das Predigtamt in mehren (niedern und höhern) Stellen verwaltete und im Anfange des J. 1801 an einer Schusswunde starb, die ihm ein französischer Grenadier beim Einrücken Massena's in Zürich meuchlings auf der Straße im Herbste des J. 1799 beigebracht hatte. Wenn gleich dieser Mann weit mehr durch liebenswürdige Persönlichkeit, durch warmen Patriotismus, durch feurige Beredtsamkeit, durch Reisen, Umgang und Briefwechsel mit den ausgezeichnetsten Personen seiner Zeit, so wie durch einen ungebürlichen Hang zum Wunderbaren, Uebernatürlichen, Abenteuerlichen und Geheimnissvollen (der ihn zu manchen Fehltritten und Verirrungen, auch zu einem mit großer Zudringlichkeit unternommenen, aber ebendeswegen schlecht abgelaufenen, Bekehrungsversuche des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn verleitete) berühmt geworden, als durch theologischen und philosophischen Forschungsgeist: so verdient er doch auch hier einer Erwähnung wegen seines Versuchs, die Physiognomik als einen wichtigen Zweig der Anthropologie zur Wissenschaft zu erheben. Indessen mislang ihm auch dieser Versuch, weil er zu rasch vom Einzelen und Besonderen auf's Allgemeine schloß und zu einseitig den Ausdruck des Innern im Aeußern des Menschen auf die Gesichtszüge bezog, die, wenn gleich sehr bedeutsam, doch nicht hinreichen, das Naturell und den Charakter des Menschen mit solcher Sicherheit und Zuversicht zu bestimmen, als es L. that. Darum vergriff er sich auch oft in seinen physiognomischen Urtheilen über einzele Personen, deren Gesichtszüge ihm nicht einmal nach dem Leben, sondern bloß nach todten (mehr oder weniger ähnlichen) Abbildungen bekannt waren. S. Dess. Schrift: Von der Physiognomik (Lpz. 1772. 8. St. 1. und 2.) und: Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe (Lpz. u. Winterth. 1775—8. 4 Bände oder Versuche. Fol. mit vielen Kupfern von Chodowiecky, Lips, Schellenberg u. A. Auszug von Armbruster. Winterth.

1783—7. 3 Bde. 8. und eine besondre Kupfersammlung aus L.'s physiognomischen Fragmenten. Winterth. 1806. 4.). Auch wurde dieses Werk in's Franz. übersetzt, zu welcher Uebers. als Anhang herauskam: Règles physiognomiques ou observations sur quelques traits caractéristiques. Haag u. Par. 1803. 8. — Am stärksten, obwohl mehr satyrisch, als scientifisch, erklärte sich dagegen Lichtenberg in dem Aufsatze: Ueber Physiognomik, wider die Physiognomen (zuerst im Gött. Taschenb. vom J. 1778, dann auch besonders als 2. Aufl. [Gött. 1778. 8.] und nachher nebst andern kleinen antiphysiognomischen Aufsätzen in Lichtenberg's gesammelten Werken abgedruckt). Im 5. B. von L.'s nachgelassenen Schriften herausg. von Gessner (Zür. 1801—2. 5 Bde. 8.) befinden sich auch noch: Hundert physiognomische Regeln mit vielen Kupfern. — L.'s Aussichten in die Ewigkeit (zuerst 1768 herausg.) sind mehr ascetisch-phantastisch, als philosophisch. — L.'s Lebensbeschreibung von seinem Tochtermanne Georg Gessner erschien zu Winterth. 1801—2. 3 Bde. 8. — Gegen den Vorwurf, daß L. ein misologischer Schwärmer gewesen, ist er in folgender Schrift vertheidigt: J. K. L. als Freund der Vernunft dargestellt von Fel. Rüscheler. Zür. 1801. 8.

Law (Theod. Ludw.) ein kurländischer Hofrath, der sich im 1. Viertel des 18. Jh. zu Frankfurt an der Oder aufhielt und daselbst zwei philoss. Schriften herausgab, die ihm die Beschuldigung des Atheismus (sogar in einem von Chst. Thomasius entworfnen Gutachten der Juristenfacultät zu Halle) zuzogen; weshalb er auch Frankfurt verlassen musste. Jene Schriften waren: Meditationes philoss. de deo, mundo et homine. Frkf. a. d. O. 1717. 8. — Meditationes, theses, dubia philosophico-theologica. Freist. 1719. 8. — Man kann aber nach diesen Schriften nur behaupten, daß er sich auf die Seite des Spinozismus neigte. — Ein andrer Law (William) ein Engländer, um dieselbe Zeit lebend, schrieb gegen Mandeville. S. d. Art.

Lax oder Laxität in der Moral s. Latitudinarier.

Leben überhaupt ist innere Regsamkeit, eine Beweglichkeit, die aus und durch sich selbst unterhalten wird, wiewohl sie auch, soweit sie uns erscheint, äußerer Anregungen zu ihrer Fortdauer bedarf. Das eigentliche Princip des Lebens in der Natur ist uns völlig unbekannt. Denn wenn wir Gott als Urquell alles Lebens betrachten, so ist dieß ein religioser Gedanke, der uns über die Sache selbst keinen Aufschluß giebt, weil Gott kein physisches, sondern ein hyperphysisches Princip, und als solches kein Gegenstand der Erkenntniß, sondern bloß des Glaubens ist. S. Gott. Es muß daher vorausgesetzt werden, daß es in der Natur selbst eine Lebenskraft (vis vitalis) gebe, die sich uns als ein bildender,

ernährendes, erzeugendes Princip zu erkennen giebt, und daher auch selbst als Bildungskraft, Ernährungskraft, Erzeugungskraft bezeichnet wird. Wir nehmen aber nicht ein allgemeines Leben der Natur wahr — denn die Natur im Ganzen geht über alle Wahrnehmung hinaus — sondern ein bloß besondres, d. h. das Leben tritt nur in Einzeldingen hervor, die wir daher lebendige Wesen nennen, während wir die übrigen, an welchen wir die Erscheinung des Lebens nicht in besondern Aeußerungen wahrnehmen, leblos nennen. Man kann also wohl sagen, daß Leben in der ganzen Natur verbreitet sein möge — nicht bloß auf der Erde, sondern auch auf allen andern Weltkörpern, und selbst in ihnen — man ist aber doch nur berechtigt, diejenigen Naturdinge als wirklich lebende oder lebendige Wesen zu betrachten, an welchen wir bestimmte Aeußerungen des in ihnen waltenden Lebens (Lebensthätigkeiten oder Verrichtungen — actiones s. functiones vitales) wahrnehmen. Und das findet nur bei organischen Wesen — Pflanzen und Thieren — statt. Folglich werden auch nur diese mit vollem Rechte lebendige Wesen genannt, die unorganischen aber leblose, weil das Leben in ihnen so schwach ist, daß es auf keine für uns bemerkbare Weise in bestimmten Aeußerungen hervortritt. Es erhellet hieraus von selbst, daß das Leben sich nicht bloß in verschiednen Thätigkeiten, sondern auch in verschiednen Abstufungen oder Gradationen offenbaren könne, daß es niedere und höhere Lebensstufen gebe. So steht das Pflanzenleben (vita vegetabilis) auf einer niedern, das Thierleben (vita animalis) auf einer höhern Stufe, weil die Thiere durch ihre willkürlichen Bewegungen mehr innere Regsamkeit zeigen. Auf einer noch höhern Stufe als das bloße Thierleben steht das Menschenleben (vita humana) weil der Mensch ein solches Lebensgefühl hat, daß er es bis zum klaren Bewusstsein seiner selbst steigern, ja sich mit diesem Bewusstsein über die bloße Sinnenwelt zur Ideenwelt erheben und so ein Vernunftleben (vita rationalis) führen kann. Doch ist das Menschenleben nicht überall und immer ein solches. Es ist daher auch wieder mannigfaltiger Abstufungen fähig, wie die verschiednen Lebenszustände (des Wachens und Träumens, der Bildung und Roheit ꝛc.) die verschiednen Lebensalter (des Kindes, des Jünglings und der Jungfrau ꝛc.) und die verschiednen Lebenskreise (des körperlichen oder leiblichen und des geistigen oder Seelen-Lebens mit den ihnen untergeordneten Sphären) beweisen. Das höchste Leben wäre das göttliche, von dem wir uns aber keinen Begriff zu machen vermögen, da es als ein unbedingtes gar keiner äußern Anregungen bedürfen kann, während das unsrige, wie das Leben aller Thiere und Pflanzen, derselben nie zu entbehren im Stande, folglich stets mehr

„eines Zolles sind. So auffallend und unbegreiflich auch diese „Schlussfolge sein mag, so wird sie doch von den Resultaten der „Naturforschungen des berühmten Botanikers, Herrn Brown, „übertroffen, denen zufolge sogar alle unorganische Körper nichts „weiter als Massen lebender Atome sein sollen. Hr. B. machte „seine ersten Experimente mit verschiedenen frischen Vegetabilien, „in welchen er kleine Partikeln, ungefähr den fünftausendsten „Theil eines Zolles lang, fand, von flacher cylindrischer Form, und „an den Extremitäten abgerundet. In Wasser gethan und durch „ein Mikroskop angesehen, bemerkte man, daß sie sich von Zeit „zu Zeit um ihre Achse drehten, sich bisweilen zusammenkrümm- „ten und dann wieder, ihre Lage verändernd, sich hin und her „bewegten. Hr. B. hatte Muße und Gelegenheit genug, sich da- „von zu überzeugen, daß diese Bewegungen weder von den Strö- „mungen des Wassers noch von der Ausdünstung, sondern einzig „von den Partikeln selbst ausgingen. Versuche mit getrockneten „Pflanzen, von welchen einige schon zwanzig, andre sogar hundert „Jahre in Herbarien gelegen hatten, gaben dasselbe Resultat. „Nach B.'s Bemerkungen stehen diese Partikeln in keiner Ver- „bindung mit dem Keimungsproceſſe; große Hitze hat keinen nach- „theiligen Einfluß auf ihr Lebensprincip. In frischem und „trocknem Holze, in Baumwolle, Papier, Wolle, Seide, Haar „und Muskelfibern, nachdem sie dem Feuer ausgesetzt gewesen „waren, fanden sich dieselben Partikeln, in denselben oben er- „wähnten Bewegungen, was bei später angestellten Versuchen auch „mit allen Mineralien der Fall war, die man fein genug zermal- „men konnte, um sie dem Einflusse des Wassers mit Erfolg aus- „zusetzen. Oel, Harz, Wachs, Schwefel, Körper, die sich in Wasser „auflösen, und alle Metalle, die nicht klein genug gemacht wer- „den konnten, waren die einzigen Substanzen, in welchen diese „Partikeln sich nicht vorfanden. Dem Philosophen können B.'s „Beobachtungen nicht anders als interessant sein, so sehr auch die „Resultate derselben erheblichen Zweifeln unterliegen. Auf jeden „Fall wäre es zu voreilig, jetzt schon ein absprechendes Urtheil „über die Nachforschungen der HH. Edwards und Brown „fällen zu wollen. Diese neue Doctrin ist zu unbegreiflich, zu „erstaunlich, um sie ohne strenge Prüfung und ohne oft wieder- „holte Versuche anzunehmen. Zugleich aber ist sie auch von so „großem Interesse, daß sie mit vollem Rechte die ernstlichste Er- „wägung aller Philosophen in Anspruch nehmen darf." S. Leipz. Zeit. vom 28. Octob. 1828. Das schottische Blatt aber, aus welchem dieß entlehnt worden, ist hier leider nicht genannt, mir auch sonst nicht zugekommen. — Weitere Belehrungen finden sich jedoch hierüber in ff. Schriften: Mikroskopische Untersuchungen über

Lebensfrage (quaestio vitalis) ist eine Frage, deren Beantwortung den Verlust des Lebens oder den Tod nach sich ziehen kann, so daß jene auch eine **Todesfrage** heißen könnte; wie die Frage, ob ein Verbrechen mit dem Tode zu bestrafen sei und ob irgend ein solches Verbrechen begangen habe. S. **Todesstrafe**. Man nimmt aber jenen Ausdruck auch uneigentlich oder in wissenschaftlicher Hinsicht, nämlich in Bezug auf solche Fragen, von denen selbst die Existenz (das innere Leben) einer Wissenschaft abhängt; wie wenn gefragt wird, ob alles Recht positiv sei (von dem Gesetzgebern abhange) oder ob es auch ein natürliches (von einem innern und selbständigen Gesetzgebung der Vernunft abhängiges) Recht gebe. Denn wenn man jenes bejahte und dieses verneinte; so würd' es nur eine positive Jurisprudenz, aber keine philosophische Rechtswissenschaft (ja nicht einmal eine Philos. des posit. Rechts) geben. Für diese ist also jene Frage allerdings eine Lebensfrage.

Lebensgefährlich kann eine Handlung sowohl im physischen als im moralischen Sinne sein, je nachdem sie den Tod unmittelbar bloß als natürliche Folge (wie wenn Jemand sich in's Wasser stürzt) oder als gesetzliche Folge d. h. als Strafe (wie wenn Jemand ein mit dem Tode verpöntes Verbrechen begeht) nach sich zieht. Handlungen der zweiten Art soll man allerdings stets vermeiden. Handlungen der ersten Art aber können zuweilen sogar verdienstlich sein; wie wenn Jemand sein Leben wagt, um einen Andern aus einer Lebensgefahr zu retten. Ebenso darf der Soldat im Kriege keine Lebensgefahr scheuen, in welche ihn sein Beruf verwickelt. Außer diesem Beruf aber soll er, wie jeder Andre, nicht sein Leben auf's Spiel setzen, weil es die natürliche Bedingung seiner vernünftigen und freien, also sittlichen, Wirksamkeit ist.

Lebensgefühl s. **Leben** und **Gefühl**.

Lebensgenuß ist das Ziel, nach welchem alle Welt strebt, Menschen und Thiere; diese bewußtlos vermöge des bloßen Instinkts, weshalb sie auch ihr Ziel meistens erreichen; jene mit Bewußtsein und nach eignem Belieben, weshalb sie ihr Ziel oft verfehlen. Darob soll aber der Mensch nicht mit seinem Schöpfer hadern. Denn es ist ihm noch ein höheres Ziel gesetzt und ein Trieb zu diesem Ziele gegeben, dem er nur folgen darf, um auch jenes Ziel zu erreichen, so weit es überhaupt erreichbar ist. Sein Führer ist die Vernunft; und das Ziel, zu welchem er führt, die Sittlichkeit. Daher ist nur mittels einer wohlgeregelten, sittlichen Thätigkeit, durch welche das Leben an innerem Gehalt gewinnt, auch ein wahrhafter Lebensgenuß für den Menschen möglich. Sucht er ihn anderswo, in Sinnenrausch und Müßiggang: so findet er nicht **Lebensgenuß**, sondern gar bald **Lebensverdruß**, und wird, wo nicht unmittelbar, so doch mittelbar,

neuen Erwachens, wenigstens in Bezug auf das Menschenleben, welches der Glaube über alle Zeitgränzen erhebt. S. Unsterblichkeit. Auch vergl. Menschenalter und Menschenleben. Man kann übrigens jene 4 Lebensalter zwar auch auf ganze Völker, selbst auf das ganze Menschengeschlecht beziehn. Es wird aber immer eine schwierige Aufgabe sein, zu bestimmen, in welchem Lebensalter sich ein gegebnes Volk (z. B. das deutsche oder das französische) und eine noch schwierigere, in welchem sich das gesammte Menschengeschlecht befinde, da dieses wieder aus so vielen Völkern besteht, deren Lebensalter unbestimmbar ist. Manche Erscheinungen lassen aber doch vermuthen, daß unser Geschlecht die Kinderschuhe noch lange nicht ausgetreten habe. Wär' es denn sonst möglich, daß man sich noch wegen der Religion oder wegen Meinungen überhaupt anfeinden oder gar bekriegen, daß man noch Sklaven und Leibeigne haben, daß man sich noch vor freien Pressen und Verfassungen, wie vor Gespenstern, fürchten könnte?

Lebensart hat eine doppelte Bedeutung. Zuerst bezieht es sich auf die **Lebensgeschäfte**, durch welche der Mensch seinen **Lebensunterhalt** zu gewinnen oder überhaupt das Leben auf eine theils nützliche theils angenehme Weise hinzubringen sucht, wie die Lebensart des Bauers, des Handwerkers, des Kaufmanns, des Kriegers, des Künstlers, des Gelehrten ꝛc. Die Wahl derselben muß jedem frei gelassen werden; jeder Zwang, jede kastenartige Beschränkung ist nicht nur dem Rechte, sondern dem allgemeinen Besten entgegen. Es muß also hier der Grundsatz gelten: Jeder treibe dasjenige Lebensgeschäft, zu welchem er am meisten Lust und Geschick hat, und bestimme ebendadurch seine Lebensart! — Sodann bezieht sich dieser Ausdruck auch auf den geselligen Umgang der Menschen, indem man von demjenigen, der sich dabei gut zu nehmen weiß, sagt, er besitze **Lebensart**. Diese besteht also dann in einem unanstößigen und gefälligen Betragen gegen Andre. Zeigt sich dabei eine, besonders den höhern Gesellschaftskreisen eigenthümliche Gewandtheit, so nennt man die Lebensart auch **fein**. Sich eine solche anzueignen, ist gerade nicht Pflicht in allen **Lebensverhältnissen**; der Besitz derselben ist aber doch nothwendig für den, welcher in jenen höhern Gesellschaftskreisen wirken will. Nur darf die Feinheit nicht in eine solche Abgeschliffenheit ausarten, daß sie durch Charakterlosigkeit oder gar ein verstelltes oder hinterlistiges Wesen entsteht. Die Lebensart in der ersten Bedeutung heißt auch **Lebensweise**, die in der zweiten aber bloß **Lebensart**, so daß man diese beiden Ausdrücke nicht immer als gleichgeltend brauchen kann. Vergl. auch den Artikel: **artig**.

Lebenserhaltung s. **Diätetik** und **Makrobiotik**.

wickelt und verwickelt ſind, daß ſelbſt zur vollkommnen Pflichterfüllung in denſelben eine gewiſſe Klugheit nöthig iſt. S. Klugheit. Als Schriften dieſer Art ſind außer den Sammlungen von den Weisheitsſprüchen (ſ. Gnome und Gnomiker) folgende zu bemerken: Lavater's Salomo oder Lehren der Weisheit. Zürch. 1785. 8. — Engel's Philoſoph für die Welt. 3 Thle. (Th. 1. u. 2. N. A. Lpz. 1787. Th. 3. Berl. 1800.) — Hofmann's Vorleſungen über die Philoſophie des Lebens. Wien, 1. 8. — Unterhaltungen für gebildete Menſchen zur Beförderung einer vernünftigen Lebensphiloſophie. Lpz. 1795. 12. — Fritz's Ideen zu einer popul. Philoſ. (im deut. Mag. 1795. 9. Mai. Nr. 7. S. 467 ff.) ausgeführt in Deſſ. moral. Lehrb. oder Grundſätze eines vernünft. und glückl. Lebens, als Beitr. zu einer popul. Philoſ. A. 2. Lpz. 1795. 8. nebſt Deſſ. Fragmenten zur Philoſ. des Lebens. Gieß. 1802. 8. — Rochow's Erinnerungen zur Beförderung einer rechtmäß. Lebensw. für Land u. Freiſt. 1798—1800. 4 Thle. 8. — Bail's Lebensphiloſ. oder Lehren der Weish. und Tug. zur Beförderung menſchl. Glückſ. Glogau, 1798—1800. 2 Samml. 8. — (Hildebrand's) Unterhaltungen für Freunde der popul. Philoſ. Halle, 1799. 8. — Streithorſt's hinterlaſſene Aufſätze über Gegenſtände der popul. und Lebensphiloſ., herausg. von Hildebrand. Halle. 1801. 8. — Krug's Bruchſtücke aus ſeiner Lebensphiloſophie. Berl. u. Stett. 1800—1. 2 Samml. 8. wozu als Fortſetzung gehört: Philoſ. der Ehe, ein Beitr. zur Philoſ. des Lebens beider Geſchlechter. Lpz. 1800. 8. Später kamen noch hinzu Krug's univerſalphiloſſ. Vorleſſ. für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Lpz. a. d. O. 1831. 8. — Jakob's Grundſätze der Weisheit des menſchl. Lebens. Halle, 1800. 8. womit Deſſ. allg. Rel. Lehre. 1797. 8.) in Verbindung ſteht. — Struve's Wiſſ. des menſchl. Lebens. Hannov. 1801. 8. (Th. 1.) — Köppen's Lebenskunſt in Beiträgen. Hamb. 1801. 8. — Ehrenberg's Theorie der Lebensweisheit. Lpz. 1805. 8. (B. 1.) womit Deſſ. Schrift über die Veredlung des Menſchen (Lpz. 1803. 8.) zu vergl. — Schenkl's Lebensphiloſ. in auserleſenen Maximen dargeſtellt. Sulzb. 1817. 8. — Eudämonia oder die Kunſt glücklich zu ſein. Verſ. einer gefälligen Lebensphiloſ. von Jſph. Droz. Aus dem Franz. mit Anmerkk., Zuſſ. und Abhh. von Aug. v. Kröder. Ilmen. 1826. 8. — Philoſophie des Lebens, in Vorleſungen, gehalten zu Wien im J. 1827 von Frdr. v. Hegel. Wien, 1828. 8. — Bouterwek's neue Veſta oder kleine Schriften zur Philoſophie des Lebens ꝛc. Lpz. 1803 bis 5 Bdchen. 8. — Ausſprüche des reinen Herzens und der philoſophirenden Vernunft über die der Menſchheit wichtigſten Ge-

der Zerſtörer eben desjenigen Lebens, das er recht vollauf genieß wollte. Es giebt daher auch eine Lebenskunſt, die aber ſe ſchwer und nur durch das Leben ſelbſt zu erlangen iſt. Die Men welche Manche ſo benannt haben, reicht dazu nicht hin, weil z Lebenskunſt auch Klugheit gehört, die man nur mittels der Erfa rung, alſo im Leben ſelbſt, erwirbt. — Eine Anweiſung, das Le auf die rechte, des Menſchen einzig würdige, mithin ſowohl ſittlic als kluge Weiſe zu genießen, könnte man am ſchicklichſten e Lebensphiloſophie nennen, wiewohl dieſer Ausdruck auch ſ Populärphiloſophie gebraucht wird, weil eine ſolche Anweiſu allerdings populär ſein muß, wenn ſie allgemein brauchbar ſein ſo S. jenen Art. (Lebensphil.) und die daſelbſt angeführten Schri ten. Auch vergl. Menſchenleben.

Lebenskreiſe ſ. Leben.

Lebenskunſt ſ. Lebensgenuß und Lebenswiſſen ſchaft.

Lebensmagnetismus ſ. animaliſcher Magne tismus.

Lebensperioden (von περιοδος, Umlauf) ſind die in gewiſſe Zeitgränzen eingeſchloſſenen Lebensſtufen eines Me ſchen oder andrer lebendiger Weſen. Sie heißen daher auch Le bensalter und dürfen nicht mit jenen Lebensſtufen verwech ſelt werden, welche in Anſehung des Lebens überhaupt als höhe oder niedere Erweiſungen deſſelben unterſchieden werden. S. Le ben und Lebensalter.

Lebens-Philoſophie oder Weisheit wird gewöhnlich der Schul-Philoſophie oder Weisheit entgegengeſetzt — ein Gegenſatz, den ſchon Seneca (im 106. Br. an Lucil.) in den Worten andeutet: Non vitae, sed scholae discimus, in dem er eben dieſes Lernen für die Schule an den Philoſophe ſeiner Zeit tadelt. Denn vorher ſagt er: Paucis opus est ad bonam mentem literis; sed nos ut cetera in supervacuum diffundimus, ita philosophiam ipsam. Allein ohne gründ liche, in ihren Forſchungen durch nichts (ſelbſt nicht durch d Rückſicht auf den davon für das Leben zu machenden Gebrauch beſchränkte Schulphiloſophie giebt es auch keine wahrhaft brauchba Lebensphiloſophie. Dieſe, auch Populärphiloſophie genann artet ſonſt gar leicht in ein ſeichtes Geſchwätz aus. S. populär Es liegt übrigens in der Natur der Sache, daß eine wahre Philo ſophie des Lebens mehr praktiſch oder moraliſch als theoretiſch od ſpeculativ ſein müſſe, da das Leben ſich vorzugsweiſe im Handel offenbart. Auch werden ihre Vorſchriften nicht bloß praktiſch in engern Sinne, oder moraliſch, ſondern auch pragmatiſch oder pol tiſch d. h. Klugheitsregeln ſein, da die Lebensverhältniſſe oft ſo

mäß. Der Satz: Lebe der Natur gemäß! braucht folglich m Thiere nicht als Regel vorgeſchrieben zu werden. Nur wenn r Menſch ſich des Thieres bemächtigt und es ſeinen Zwecken unworfen hat, iſt es möglich, daß auch das Thier auf eine natürbige Weiſe lebe; wie wenn der gezähmte Elephant ſich in dem, n zum Genuſſe dargebotnen, Weine oder Branntweine berauſcht. r Grund davon liegt aber dann nicht im Thiere ſelbſt, ſondern r Menſchen, der als ein freies Weſen ſowohl ſelbſt auf eine nwidrige Weiſe leben als auch andre (freie oder unfreie) Weſen u verleiten kann. Für den Menſchen allein ſind alſo diejenigen eſchriften beſtimmt, welche man Lebensregeln nennt, damit ſich in allen den Fällen danach richte, wo er nicht bloß unter Herrſchaft der Naturnothwendigkeit ſteht. Es können aber e Regeln ſelbſt wieder theils ein phyſiſches theils ein moraſches Gepräge haben. Von der erſten Art ſind alle die Re, welche der Arzt dem Geſunden oder dem Kranken zur Erhalg oder zur Herſtellung ſeiner Geſundheit giebt; mithin alle diciniſch-diätetiſchen Regeln, als deren oberſtes Princip vorhin erwähnte Satz betrachtet werden kann. Denn bei allem, der Arzt in jener Hinſicht vorſchreibt, muß er die Natur ſowohl Allgemeinen als im Beſondern und Einzeln vor Augen haben, mit der freie Menſch, auch als Naturweſen, überall der Nagemäß lebe. S. Diätetik. Allein es giebt noch andre Leegeln, die ein höheres Ziel vor Augen haben, indem ſie den nſchen als ein moraliſches Weſen betreffen; ſie heißen daauch ſelbſt moraliſche oder ſittliche Regeln. Dahin gehö alle Rechtsgeſetze und Tugendgeſetze. S. beide Ausſe, auch Sittengeſetz. Man kann darauf wohl auch den beziehn: Lebe der Natur gemäß! Man muß aber n vorzugsweiſe an die höhere oder ſittliche Natur des Menſchen en. S. Naturleben. Endlich giebt es noch eine dritte Art Lebensregeln, welche man Klugheitsregeln nennt; wohin ndere alle Anſtands- und Umgangsregeln gehören oder Regeln der guten Lebensart. S. d. W., auch Klugheit, ſtand und Umgang, nebſt dem vor. Art.

Lebensſtrafe ſollte wohl eigentlich Todesſtrafe heißen; n der Tod wird hier als dasjenige Uebel betrachtet, welches dem nſchen als Strafe für ein gewiſſes Verbrechen zuerkannt wird, man vorausſetzt, daß jeder Menſch möglichſt lange leben le, mithin den Tod mehr als jedes andre Uebel, das ihn währ des Lebens treffen könnte, ſcheue. Darum wird eben dieſe afe als die höchſte (wenigſtens für dieſe Welt) angeſehn. Leſtrafe im eigentlichen Sinne würde vielmehr ſtattfinden, n Jemand, der ſich den Tod wünſchte und daher wohl gar ſich

genſtände; zuſammengetr. aus den Schriften älterer und neuerer Denker von Wyttenbach und Nevrohr. Jena, 1797 — 9. 3 Bde. 8. (N. A. B. 1. Lpz. 1800.) — Der Freiin von Knigge Lebensregeln aus den beſten ältern und neuern Schriftſtellern geſammelt. Lpz. 1799 — 1800. 2 Bdchen. 12. (Zu verbinden mit des Frhrn. von Knigge Schr. üb. den Umgang mit Menſchen). — Popularphiloſ. der Araber, Perſer und Türken, theils geſamm. theils aus orientaliſchen Mss. überſ. v. Franz von Dombay. Agram, 1797. 8. — Hieher können auch des Graf. Oxenſtiern pensées sur divers sujets de morale (N. A. Fſf. a. M. 1755. 2 Bde. 8.) des Herzogs De la Rochefoucault (freilich oft mehr weltkluge als lebensweiſe) réflexions ou sentences et maximes morales (av. les observatt. de Mr. l'abbé Brotier. Par. 1789. 12. deutſch vom Graf. v. Ueberacker. Wien u. Lpz. 1785. 8. franz. und deutſch von Frdr. Schulz. Berl. 1790. 8. wozu dieſer Sch. auch eine Nachleſe unter dem Titel herausgab: Aphorismen aus der Menſchenkunde und Lebensphiloſ. Franz. und deutſch: Königsb. 1793 — 5. 2 Samml. 8.) des Fürſten De Ligne lettres et pensées (publ. par Mad. la Bar. de Staël-Holstein. Par. u. Lpz. 1810. 8.) Franklin's Schriften, beſonders Deſſ. Kunſt des alten Richard, reich und glücklich zu werden (Philad. 1801. 16.) Grazian's oraculo manual y arte de prudencia (deutſch unter dem Titel: Das kleine ſchwarze Taſchenbuch oder G.'s Ideen üb. Lebensweisheit. Lpz. 1826. 12.) und andre Werke der Art gerechnet werden. Man hat auch von Campe eine kleine lateiniſche Anweiſung zur Lebensweisheit für die Jugend unter dem Titel: Compendium artis vivendi ex Erasmi Roterod. lib. de civilitate morum puerilium et ex Vivis Valent. introd. ad veram sapientiam concinnatum. Hamb. 1778. 8. überſ. von Gruber. Lpz. 1798. 8. Doch iſt in dieſer Hinſicht noch beſſer ſein: Theophron oder der erfahrne Rathgeber für die unerfahrne Jugend. Ebend. 1783. 2 Thle. 8. A. 3. Braunſchw. 1780., womit zu verbinden: Väterlicher Rath für meine Tochter, ein Gegenſtück zum Theophron. Braunſchw. 1789. 8. A. 4. Ebend. 1791. — Endlich kann auch ihrem Hauptinhalte nach Göthe's Philoſophie, herausg. von Schütz, hieher bezogen werden. S. Göthe.

Lebensregeln beziehn ſich vorzugsweiſe auf das menſchliche Leben. Denn das thieriſche Leben hat zwar auch ſeine Regeln; es iſt aber ſchon durch die Natur (durch phyſiſche Geſetze) ſo geregelt, daß das Thier nach dieſen Regeln leben muß, indem es unter der Herrſchaft des Inſtinctes ſteht. Wenn daher das Thier ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, ſo lebt es auch von ſelbſt der Natur

gemäß. Der Satz: Lebe der Natur gemäß! braucht folglich dem Thiere nicht als Regel vorgeſchrieben zu werden. Nur wenn der Menſch ſich des Thieres bemächtigt und es ſeinen Zwecken unterworfen hat, iſt es möglich, daß auch das Thier auf eine naturwidrige Weiſe lebe; wie wenn der gezähmte Elephant ſich in dem, ihm zum Genuſſe dargebotnen, Weine oder Branntweine berauſcht. Der Grund davon liegt aber dann nicht im Thiere ſelbſt, ſondern im Menſchen, der als ein freies Weſen ſowohl ſelbſt auf eine naturwidrige Weiſe leben als auch andre (freie oder unfreie) Weſen dazu verleiten kann. Für den Menſchen allein ſind alſo diejenigen Vorſchriften beſtimmt, welche man Lebensregeln nennt, damit er ſich in allen den Fällen danach richte, wo er nicht bloß unter der Herrſchaft der Naturnothwendigkeit ſteht. Es können aber dieſe Regeln ſelbſt wieder theils ein phyſiſches theils ein moraliſches Gepräge haben. Von der erſten Art ſind alle die Regeln, welche der Arzt dem Geſunden oder dem Kranken zur Erhaltung oder zur Herſtellung ſeiner Geſundheit giebt; mithin alle mediciniſch-diätetiſchen Regeln, als deren oberſtes Princip der vorhin erwähnte Satz betrachtet werden kann. Denn bei allem, was der Arzt in jener Hinſicht vorſchreibt, muß er die Natur ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern und Einzeln vor Augen haben, damit der freie Menſch, auch als Naturweſen, überall der Natur gemäß lebe. S. Diätetik. Allein es giebt noch andre Lebensregeln, die ein höheres Ziel vor Augen haben, indem ſie den Menſchen als ein moraliſches Weſen betreffen; ſie heißen daher auch ſelbſt moraliſche oder ſittliche Regeln. Dahin gehören alle Rechtsgeſetze und Tugendgeſetze. S. beide Ausdrücke, auch Sittengeſetz. Man kann darauf wohl auch den Satz beziehn: Lebe der Natur gemäß! Man muß aber dann vorzugsweiſe an die höhere oder ſittliche Natur des Menſchen denken. S. Naturleben. Endlich giebt es noch eine dritte Art von Lebensregeln, welche man Klugheitsregeln nennt; wohin beſonders alle Anſtands- und Umgangsregeln gehören oder die Regeln der guten Lebensart. S. d. W., auch Klugheit, Anſtand und Umgang, nebſt dem vor. Art.

Lebensſtrafe ſollte wohl eigentlich Todesſtrafe heißen; denn der Tod wird hier als dasjenige Uebel betrachtet, welches dem Menſchen als Strafe für ein gewiſſes Verbrechen zuerkannt wird, weil man vorausſetzt, daß jeder Menſch möglichſt lange leben wolle, mithin den Tod mehr als jedes andre Uebel, das ihn während des Lebens treffen könnte, ſcheue. Darum wird eben dieſe Strafe als die höchſte (wenigſtens für dieſe Welt) angeſehn. Lebensſtrafe im eigentlichen Sinne würde vielmehr ſtattfinden, wenn Jemand, der ſich den Tod wünſchte und daher wohl gar ſich

selbst tödten möchte, genöthigt würde, sein Leben fortzusetzen, weil dieser Mensch nun das Leben als ein Uebel betrachten müsste, das ihm gleichsam als Strafe für eine verbrecherische That, die er an sich selbst vollziehen wollte, auferlegt worden wäre. Indessen lässt sich auch der Gebrauch des W. Lebensstrafe für Todesstrafe allenfalls rechtfertigen. Wie man es nämlich eine Freiheitsstrafe nennt, wenn Jemand zur Strafe seiner Freiheit beraubt wird: so kann man es wohl auch eine Lebensstrafe nennen, wenn Jemand zur Strafe seines Lebens beraubt wird. Ob eine solche Strafe rechtmäßig sei, wird, nachdem die Begriffe des Rechts und der Strafe an ihrem Orte werden bestimmt sein, im Art. Todesstrafe untersucht werden.

Lebensstufen s. Lebensalter und Lebensperioden.

Lebensthätigkeit s. Leben.

Lebenstrieb ist nichts andres als Selbsterhaltungstrieb. S. Trieb.

Lebensüberdruß entsteht meist aus Uebersättigung im sinnlichen Genusse. S. Lebensgenuß.

Lebensverlängerung s. Diätetik und Makrobiotik.

Lebensweise s. Lebensart.

Lebenswerth hangt nicht vom sinnlichen Genusse, sondern von der sittlichen Thätigkeit während des Lebens ab. S. Lebensgenuß und Menschenleben.

Lebenswissenschaft wird von Manchen (z. B. von Meiners) die Moral genannt, was sie freilich auch sein soll. Doch würden zu einer vollständigen Lebenswissenschaft auch Diätetik und Politik (letztere als Klugheitslehre überhaupt betrachtet) belehrende Beiträge liefern müssen; und noch mehr würde dieß der Fall sein müssen, wenn jene Wissenschaft zur förmlichen Lebenskunst werden sollte. S. Lebensregeln und Lebensphilosophie.

Lebenszerstörung, freiwillige, s. Selbmord.

Lebenszustand s. Leben, auch Gesundheit und Krankheit.

Lebhaftigkeit wird solchen Subjecten zugeschrieben, die in ihren Lebensäußerungen eine besondre Energie zeigen. Auch wird es von geistigen Kräften gebraucht, wenn sie einen höhern Grad der Wirksamkeit offenbaren. So schreibt man Dichtern eine lebhafte Einbildungskraft zu. Es ist daher ein unrichtiger Wortgebrauch, wenn man Lebendigkeit für Lebhaftigkeit sagt. Lebendig (vivum) ist alles, was lebt — s. Leben — aber lebhaft (vivax) ist nur das, was ein sehr kräftiges Leben durch seine Wirksamkeit äußert.

Leclerc s. Clerc.

Lectüre s. hören und lesen.

Lee (Henry) und Norris (John) zwei Zeitgenoſſen und Gegner Locke's, die aber nicht bedeutend genug waren, um deſſen Philoſophie gründlich zu widerlegen. Jener ſchrieb: L'antiscepticisme ou remarques sur chaque chapitre de l'essai de Mr. Locke. Lond. 1702. Fol. Dieſer: Essais d'une théorie du monde idéal. Lond. 1704. 8.

Leer oder Leeres (vacuum, το κενον) ſtreng oder abſolut genommen iſt eigentlich Nichts. Im relativen Sinne aber nennt man einen gegebnen Raum leer, wenn er nicht mit Materie erfüllt zu ſein ſcheint. So heißt ein Gefäß oder ein Zimmer leer, in welchem nichts von dem wahrgenommen wird, was in dergleichen Räumen ſonſt zu ſein pflegt. Es iſt aber doch Luft darin; folglich ſind ſie nicht ganz oder völlig leer. Die Metaphyſiker haben ſich nun ſehr darüber geſtritten, ob es einen völlig leeren Raum gebe oder ob aller Raum mit irgend einer Materie erfüllt ſei. Diejenigen, welche ein Leeres annahmen, machten in Anſehung deſſelben wieder Unterſchiede, indem ſie das innerweltliche und außerweltliche L. (v. intramundanum et extramundanum) das zwiſchen den Theilen der Körper zerſtreute und das irgendwo (innerhalb oder außerhalb der Welt) angehäufte L. (v. disseminatum et coacervatum) einander entgegenſetzten und nun darüber ſtritten, ob alle dieſe Arten des Leeren oder nur einige oder nur eine und welche anzunehmen. Man bedachte aber nicht, daß gar keine Art des Leeren ſich erweiſen laſſe. Um ein außerweltliches (jenſeit der Weltgränze befindliches) Leeres anzunehmen, müſſte man erſt beweiſen, daß die Welt eine Gränze habe; welches nicht möglich, weil es über unſer Erkenntniſſvermögen hinausgeht, die Welt in ihrer abſoluten Totalität zu umfaſſen. Um ein innerweltliches (ſei es ein zerſtreutes oder angehäuftes) Leeres anzunehmen, müſſte man erſt beweiſen, daß da, wo unſre Sinne nichts wahrnehmen, auch nichts ſei; was eben ſo wenig möglich, da unſre Sinne viel zu grob ſind, um alles Materiale, auch das feinſte, wahrzunehmen. So erſcheint das ſog. vacuum guerikianum (der luftleere, eigentlich aber nur luftdünne, Raum, welchen man mittels der durch Otto von Guerike erfundnen Luftpumpe hervorbringen kann) und das ſog. vacuum torricellianum (der luftleere Raum über dem Queckſilber in der Röhre des von Evangeliſta Torricelli erfundnen Barometers) nur als eine beliebige Annahme, weil es ungereimt wäre, den Raum, wo nur wenig oder gar keine Luft iſt, ſchlechthin leer zu nennen, gleich als gäb' es außer der Luft keine noch feinere Materie. Daher war es auch eine eben ſo beliebige Annahme, daß die Zwiſchenräume der kleineren Körper oder die der großen Weltkörper ſchlechthin leer ſein müſſten, damit jene ſich zuſammendrücken ließen und dieſe ſich be-

wegen können. Denn beides läßt sich als möglich denken ohne irgend einen durchaus leeren Raum. Der Raum braucht nur von der Materie mit sehr verschiedner Intension erfüllt zu sein oder, was ebensoviel heißt, die Materie braucht sich nur in unendlicher Mannigfaltigkeit zu expandiren und zu contrahiren. Ist man nun zur Annahme eines durchaus leeren Raums auf keine Weise berechtigt: so gilt freilich der Satz allgemein, daß es in der Natur kein (absolut) Leeres gebe (in mundo non datur vacuum s. hiatus). Man braucht aber deshalb der Natur keinen Abscheu vor dem Leeren (horror s. fuga vacui) beizulegen; sondern es ist eigentlich der Verstand, der einen solchen Abscheu hat, weil sich mit dem schlechthin Leeren durchaus nichts anfangen, weil sich gar nichts daraus erklären oder begreifen läßt. Man muß jedoch wohl bemerken, wenn man nicht viele Stellen und Lehren der alten Philosophen misverstehen will, daß sie unter dem Leeren oft nur entweder den Raum überhaupt oder auch das Dünne oder Lockere (tenue, τὸ μανὸν) verstanden.

Lefevre s. Faber.

Legal (von lex, legis, das Gesetz) wofür man auch nach französischer Redeweise loyal (von loy = loi = lex) sagt, ist gesetzlich. S. d. W.

Legat (von legare, senden) hat eine doppelte Bedeutung, eine persönliche und eine sachliche, welche sich auch durch das sprachliche Geschlecht unterscheiden. Der Legat bedeutet einen Abgesandten; daher Legation = Gesandtschaft. S. Gesandte. Hingegen das Legat bedeutet ein Vermächtniß, welches der Sterbende gleichsam den Lebenden zusendet, so daß der Haupterbe dem Testamente zufolge etwas einem Dritten auszahlen oder überlassen muß, welcher daher der Legatar heißt. S. Vermächtniß, wo auch besonders von den legatis ad pias causas s. pios usus (milden oder frommen Stiftungen durch Vermächtnisse) die Rede ist.

Legende (von legere, lesen) bedeutet eigentlich etwas zu Lesendes; daher nennt man auch zuweilen die Schriften auf Münzen Legenden. Insonderheit aber versteht man darunter zur Erbauung zu lesende Texte oder Erzählungen. Da die Letztern sich meist auf sogenannte Heilige und Märtyrer beziehn und durch Erdichtung so ausgeschmückt sind, daß sie in's Wunderbare, zuweilen auch in's Abgeschmackte und Läppische fallen: so mag wohl daraus der Sprachgebrauch entstanden sein, daß man auch jede erdichtete oder fabelhafte Erzählung eine Legende nennt. Die Erbauung aber, welche dadurch bezweckt wird, möchte wohl nicht von rechter Art sein. Eher dienen sie zur Beförderung des Aberglaubens und zur Erhitzung des Gemüths durch phantastische Vor-

ſtellungen. Man hat daher mit Recht den Gebrauch derſelben in der proteſtantiſchen Kirche aufgehoben oder wenigſtens auf das Gebiet der Aeſthetik beſchränkt, indem die ſchöne Kunſt, beſonders Dichtkunſt und Malerkunſt, allerdings manchen guten Stoff zur Bearbeitung in den Legenden vorfinden. Eine Legenden-Philoſophie würde alſo auch nur in der Aeſthetik (nämlich als äſthetiſche Theorie von der Benutzung der Legenden zu Kunſtzwecken) ſtattfinden können.

Legislation (von lex, gis, das Geſetz, und latio, der Antrag oder die Einführung) iſt Geſetzgebung. S. d. W. Ihr ſteht die Abſchaffung des Geſetzes (antiquatio s. abrogatio legis) entgegen; wiewohl beides in einem und demſelben geſetzgeberiſchen Acte verbunden ſein kann, wenn nämlich das neue Geſetz ein oder mehre alte ganz oder wenigſtens theilweiſe (d. h. einzele Beſtimmungen derſelben abſchafft. Alle neue Legislationen ſind daher ſtets auch (mehr oder weniger) Legisabrogationen. — Ein legislativer Körper iſt eine geſetzgebende Verſammlung, wenn auch dieſelbe nicht die ganze legislative Gewalt hat, wie z. B. das Parlement in England oder die Kammern in Frankreich, welche nur zugleich mit dem Könige, der die legislative Initiative und Sanction hat, jene Gewalt ausüben. — Legislatoriſch bedeutet eben ſoviel als legislativ. Doch wird jenes mehr in perſönlicher Beziehung gebraucht, z. B. legislatoriſche Weisheit.

Legiſt (von lex, gis, das Geſetz) iſt ein Geſetzkundiger; daher legiſtiſch, was zur Geſetzkunde gehört. Zuweilen wird aber jenes Wort im übeln Sinne genommen, wie das deutſche Geſetzmann oder Geſetzkrämer und das lateiniſche legulejus, Einer der zu ſehr an den Formen der Geſetze hangt und auch wohl mit denſelben ſeinen Gegner ſchikanirt; weshalb derſelbe auch ein Formelmann heißt — formularii, vel ut Cicero ait, leguleji. Quinctil. institt. XII, 3, 11. Daher ſagen Einige in dieſer Bedeutung auch Leguliſt für Legiſt. — Etwas Andres aber iſt Legitimiſt, nämlich ein Anhänger der Legitimität, beſonders der bloß äußern. S. legitim.

Legitim hat zwar dieſelbe Abſtammung und urſprünglich auch dieſelbe Bedeutung, wie legal. S. d. W. Weil man aber in neuern Zeiten die Legitimität in einem ganz eignen Sinne genommen und daraus mancherlei, zum Theil auch unſtatthafte, Folgerungen gezogen hat: ſo bedarf dieſer Ausdruck noch einer genauern Erörterung. Da man nämlich im Privatrechte ſolche Kinder legitim nannte, die aus einer vom poſitiven Geſetze für gültig erklärten Ehe entſprungen ſind — wiewohl man oft auch außer einer ſolchen Ehe erzeugte Kinder hinterher legitimirte d. h. für Kinder

von gleichen rechtlichen Ansprüchen auf die Verlassenschaft ihrer Eltern und andre mit der Abstammung verknüpfte Vortheile erklärte — so trug man dieß auch über auf das öffentliche Recht und sagte: Legitim ist nur derjenige Regent, der vermöge seiner Abstammung von der regierenden Familie nach der gesetzlichen Successionsordnung zur Regierung eines Staats gelangt ist. Die Legitimität bedeutet also hier nichts andres als Rechtmäßigkeit, jedoch mit der Nebenbestimmung, daß diese Rechtmäßigkeit von der Abstammung aus einer gewissen Familie und von einer festgesetzten Ordnung und Succession der Familienglieder in Ansehung des Regierens abhange. Und wiefern jene Ordnung als eine göttliche Anordnung betrachtet wurde, leitete man sie auch aus einem göttlichen Rechte (jure divino) ab, mit Bezug auf die Formel: „Von Gottes Gnaden" S. Dei gratia. Diese Begriffsbestimmung ist aber offenbar zu eng, weil sie nur auf Erbstaaten, nicht auf Wahlstaaten passt. Ein Wahlregent ist doch eben so legitim, als ein Erbregent, sobald er nur auf eine verfassungsmäßige Weise gewählt ist. Oder sollten die vormaligen römisch-deutschen Kaiser, die Könige von Polen, die Dogen von Venedig und Genua, so wie die Päpste, darum illegitim heißen, weil sie bloße Wahlregenten waren und die Päpste es noch sind? — Gesetzt nun aber, ein Staat wäre in Anarchie versunken, so daß sein ganzes Dasein durch die Fortdauer dieses gesetz- und rechtlosen Zustandes gefährdet wäre: so würde nach dem Urtheile der Vernunft auch derjenige ein legitimer Regent sein, welcher die gleichsam in der Luft schwebenden Zügel der Regierung ergriffe, um jenem Zustande ein Ende zu machen. Denn ein solcher Zustand der Dinge wird von der Vernunft schlechthin gemisbilligt. Sie drückt also das Siegel der Legitimität demjenigen auf, der nach ihrer Foderung Ordnung, Gesetz und Recht wiederherstellt. Ein solcher Regent ist anzusehn, als wenn er vom Volke selbst stillschweigend gewählt wäre. Denn alles Volk, wenigstens alle vernünftige und rechtliche Männer des Volks, müssen wünschen, daß jener Zustand aufhöre. Sie unterwerfen sich also dem neuen Regenten freiwillig durch die That; sie huldigen ihm, indem sie ihm gehorchen. Auch ist ganz offenbar, daß er ohne den Willen der Mehrheit, welche in großen Gesellschaften nothwendig die Stelle der Gesammtheit vertritt, nicht regieren könnte, weil seine Kraft doch immer die schwächere wäre, selbst wenn er einen Theil des Volks für sich gewonnen hätte. Denn dieser Theil könnte doch nur dadurch seinen Willen geltend machen, daß die Mehrheit, sei es aus Gleichgültigkeit, aus Liebe zur Bequemlichkeit, aus Furcht vor größerem Nachtheile, oder aus irgend einem andern Grunde, sich eben diesen Regenten gefallen ließe, folglich jenen Theil wirklich zum größeren Theile des Ganzen machte. Darum

muß im Staatsrechte allerdings der Grundſatz gelten: Jede vom Volke anerkannte und ſo de facto beſtehende Regierung iſt als eine de jure beſtehende, alſo rechtmäßige, alſo legitime anzuſehn. Freilich können Fälle eintreten, welche die Anwendung dieſes Grundſatzes zweifelhaft und ſchwierig machen. Das findet aber bei allen Grundſätzen ſtatt, wenn ſie in den Kreis der Erfahrung eintreten. Es iſt ein unzweifelhafter Grundſatz, daß jede Wirkung ihre Urſache habe. Welche Urſache aber die wahre ſei, iſt oft ſehr zweifelhaft, ja zuweilen gar nicht zu beſtimmen. So kann auch in einem gegebnen Staate, der längere oder kürzere Zeit durch Volksunruhen erſchüttert worden, der Fall eintreten, daß mehre Prätendenten vorhanden ſind und daß Einige von dieſen ein näheres Recht zur Regierung zu haben meinen, als Andre. Iſt nun kein Gerichtshof da, welcher die Anſprüche unterſuche und nach dem Geſetze entſcheide — im Zuſtande der Anarchie fehlt es aber immer daran, wenigſtens an einem ſolchen Gerichtshofe, deſſen Competenz allgemein anerkannt wäre — ſo werden freilich die Prätendenten mit einander in Kampf gerathen. Wer ſich jedoch in einen Kampf einläſſt zur Entſcheidung ſeiner Anſprüche, der muß ſich auch den Erfolg des Kampfes gefallen laſſen; ſonſt wär' es ja widerſinnig, ſich in den Kampf einzulaſſen. Daß auswärtige Staaten ein ſchiedsrichterliches Amt ausüben ſollten, könnte rechtlicher Weiſe nur dann ſtattfinden, wenn es ihnen ausdrücklich übertragen wäre. Sonſt maßten ſie ſich ja eine geſetzgebende Gewalt in einem fremden, von ihnen unabhängigen, Staate an und vermehrten dadurch nur das Unrecht. Es bleibt alſo bei dem Grundſatze: Legitim iſt in ſtaatsrechtlicher Hinſicht der Regent oder die Regierung, welche mit Einſtimmung des Volks beſteht, alſo factiſch vom Volke anerkannt iſt. Die Anerkennung von Andern folgt auch gewöhnlich von ſelbſt, wenn die Regierung nur eine Zeit lang beſtanden und dadurch diejenige Feſtigkeit erlangt hat, welche deren Fortdauer mit Wahrſcheinlichkeit verbürgt. Alle bürgerliche und völkerrechtliche Verhältniſſe würden umgekehrt, wenigſtens höchſt unſicher werden, wenn man nicht nach jenem Principe der Legitimität verfahren wollte. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daß, wenn eine Regierung durchaus oder in jeder Hinſicht legitim ſein will, auch der Gebrauch, den ſie von der ihr anvertrauten höchſten Gewalt macht, geſetz- oder rechtmäßig ſein müſſe. Denn die Illegitimität des Gebrauchs der Gewalt würde der Gewalt ſelbſt ſtets einen Theil ihrer Legitimität entziehen. Man muß alſo die äußere Legitimität und Illegitimität, welche ſich bloß auf den rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Urſprung der höchſten Gewalt in den Händen einer gewiſſen Perſon bezieht, ſorgfältig von der innern unterſcheiden, welche ſich auf den rechtmäßigen oder unrechtmäßigen

Gebrauch derselben bezieht. Denn beide sind nicht immer beisammen. Den Völkern ist an der innern Legit. mehr gelegen, als an der äußern. — Uebrigens wird der Ausdruck sich zu etwas legitimiren auch in vielen andern Beziehungen gebraucht, z. B. bei Sachwaltern, Bevollmächtigten, Gesandten. Die Legitimität solcher Personen ist nichts andres, als ihre Befugniß zu gewissen Geschäften, und sie beruht gewöhnlich auf gewissen Urkunden, durch welche sie dazu berechtigt worden, welche sie daher auch zu ihrer Legitimation vorzeigen müssen. — Eine sehr empfehlenswerthe Schrift über die Legitimität im politischen Sinne des Worts ist: Traité de la légitimité considérée comme base du droit public de l'Europe chrétienne. Par M. Malte-Brun. Paris, 1825. 8. — Auch hat der Verfasser dieses W. B. in seinen Kreuz- und Queerzügen eines Deutschen auf den Steppen der Staats-Kunst und Wissenschaft (Nr. 3. Ueber bestehende Gewalt und Gesetzmäßigkeit in staatsrechtlicher Beziehung) sich ausführlicher über diesen Gegenstand erklärt. — Außerdem sind zu vergleichen: Ueber das Princip der Legitimität. Von K. Hermanni. Lpz. 1831. 8. — Von Gottes Gnaden. Ein Beitr. zur nähern Bestimmung des Begr. der Legitimität. Von Chsti. Maaßlieb. Jena, 1831. 8. — Die Volkssouverainität im Gegensatze der sog. Legitimität. Von Frdr. Murhard. Cassel, 1832. 8.

Legitimist s. den vor. Art. und Legist.

Legrand s. Grand.

Legulist s. Legist.

Lehnsatz (lemma — von λαμβανειν, nehmen, entlehnen) ist ein Satz, welchen die eine Wissenschaft von der andern erborgt; wie wenn in der Philosophie ein mathematischer oder historischer Lehrsatz aufgestellt wird. Ein solcher Satz ist also eigentlich der Wissenschaft fremd (propositio peregrina, als Gegensatz vom einheimischen, der unmittelbar zur Wissenschaft gehört oder ihr eigenthümlich ist, pr. domestica) kann aber doch zur Erläuterung oder Bekräftigung dessen dienen, was in der Wissenschaft gelehrt wird, da im Grunde alle Wissenschaften nur ein großes Ganze der Erkenntniß ausmachen. S. Wissenschaft und Lemma.

Lehnwesen s. Feudalismus.

Lehramt, das, war ursprünglich ein ganz natürliches Geschäft, dem sich die Eltern in Ansehung ihrer Kinder unterzogen. Späterhin bemächtigten sich desselben die Priester, und da die Priester in der alten Welt fast überall einen eignen Stand, wo nicht gar eine völlig abgeschlossene Kaste, bildeten: so ging auch aus dem Lehramte ein besondrer Lehrstand hervor. Es durchbrach aber dieser Stand schon bei Griechen und Römern die engen Schranken des Priesterthums und kam daher auch oft mit

demſelben in Colliſion. Beſonders war dieß der Fall in Anſehung der Philoſophen und der von ihnen errichteten Schulen, wo das Lehramt von Jedem, der ſich dazu berufen fühlte, als ein ganz freies Geſchäft betrieben wurde; wo daher auch meiſtentheils die größte Lehrfreiheit herrſchte; wo man wenigſtens nichts von einem kirchlichen oder politiſchen Lehrzwange, von vorgeſchriebnen Lehrbüchern und Lehrnormen wuſſte. Im chriſtlichen Europa ward das Lehramt wieder ein prieſterliches und der Lehrſtand ein ſog. geiſtlicher, wodurch aber die Lehrfreiheit gar ſehr beſchränkt wurde. Denn alle Gelehrſamkeit und ſelbſt die Philoſophie ſollte nun bloß der Kirche dienen; wer daher etwas andres lehrte, als die Kirche, galt für einen Ketzer und muſſte entweder widerrufen, wie Galilei, der ſich doch nur mit Mathematik und Phyſik beſchäftigte, oder wurde verbrannt, wie Huß, Hieronymus von Prag, Vanini, Bruno und viele Andre. Die Reformation zerbrach dieſe Feſſeln. Das Lehramt hörte auf, ein bloß kirchliches zu ſein; es ward nach und nach ein Staatsamt. Dadurch hat es aber noch keineswegs die volle Lehrfreiheit gewonnen, ohne welche es doch nicht gedeihen kann. Denn es läuft am Ende auf Eins hinaus, ob der Staat oder die Kirche das Lehramt an gewiſſe Normen bindet und dadurch in ſeiner Wirkſamkeit beſchränkt. Es wird aber gewiß eine Zeit kommen, wo man wird begreifen lernen, daß das Lehramt weder der Kirche noch dem Staate vorzugsweiſe dienen ſoll, ſondern vielmehr der geſammten Menſchheit, und daß es ebendarum gar nicht durch äußere Vorſchriften gehemmt werden darf, weil es ſonſt der Menſchheit nicht diejenigen Dienſte leiſten kann, die es ihr durch Beförderung allgemeiner Bildung leiſten ſoll. Vergl. Denkfreiheit.

Lehrart (methodus didactica) iſt die Weiſe der Mittheilung des Erlernten an Andre, die man davon belehren d. h. in Kenntniß ſetzen will. Dem Lehren ſteht alſo das Lernen, dem Lehrer der Lerner oder Schüler gegenüber, und die Lehre iſt eben die Erkenntniß oder Wiſſenſchaft, die der Eine dem Andern mittheilen will. Die Mittheilung ſelbſt geſchieht durch Anregung des einen Geiſtes von Seiten des andern mittels des Worts, ſei es in lebendiger Rede oder in todter Schrift, die freilich jene nur unvollkommen vertritt und daher vorausſetzt, daß der, welcher die Schrift zu ſeiner Belehrung benutzen ſoll, ſchon auf andre Art unterrichtet und dazu vorbereitet ſei. Die Lehrart oder Mittheilungsweiſe bleibt jedoch dem Weſen nach immer dieſelbe. Sie muß ſowohl dem Gegenſtande als dem davon zu Belehrenden angemeſſen, folglich ſowohl objectiv als ſubjectiv zweckmäßig ſein. Man theilt daher auch die Lehrart in die gelehrte oder wiſſenſchaftliche (ſcientifiſche) und die ungelehrte oder volksmäßige (popu-

lare) weil es allerdings ein großer Unterschied ist, ob Jemand gründlich und vollständig in die Wissenschaft eingeweiht werden oder nur eine solche Kenntniß von wissenschaftlichen Dingen erhalten soll, als für das gemeine Leben und dessen auf Brauchbarkeit oder praktische Anwendbarkeit der Erkenntniß beschränkte Zweck hinreichend ist. Es beruht darauf auch der Unterschied des Esoterischen und Exoterischen. S. d. Art. Auch vergl. ängmatisch, aphoristisch, Erotematik und Katechetik.

Lehrbegriff heißt nicht ein Begriff, der zu irgend einer Lehre gehört, sondern ein Inbegriff von Lehren oder Lehrsätzen. Besonders wird das Wort so in religioser und kirchlicher Hinsicht gebraucht. Der kirchliche Lehrbegriff ist nämlich nichts anders als der Inbegriff von moralisch-religiosen Sätzen, welche in einer Kirche gelehrt werden. Er hat immer etwas Positives oder Statutarisches an sich; wodurch er sich von der Moral und Religion der Vernunft unterscheidet. S. Kirchenglaube.

Lehrbücher sollen eigentlich alle Schriften sein, welche irgend einen Gegenstand der menschlichen Erkenntniß behandeln; denn sie sollen den Leser darüber belehren. Man nimmt aber das Wort gewöhnlich im engern Sinne und versteht darunter Schriften, welche einen bloßen Ab- oder Grundriß der Wissenschaft enthalten und daher dem Lehrer als Leitfaden für seine Vorträge dienen sollen, mithin sog. Compendien. S. d. W. Man unterscheidet sie daher auch von den sog. Handbüchern, die eine ausführlichere Darstellung der Wissenschaft enthalten und daher bloß zum Nachlesen oder eignen Studium dienen sollen. Doch wird dieser Unterschied nicht immer genau beobachtet, so daß auch Handbücher als Lehrbücher, und umgekehrt, gebraucht werden.

Lehre (doctrina s. disciplina) heißt die Wissenschaft, insofern sie gelehrt und gelernt wird (docetur et discitur). Vergl. Wissenschaft und Lehrart. Lehren heißen auch oft soviel als Lehrsätze oder Dogmen. Wegen des Lehrens s. Lehrgabe.

Lehrfreiheit s. Lehramt.

Lehrgabe (donum didacticum) ist die natürliche Anlage zur Mittheilung seines geistigen Eigenthums an Andre. Da diese Mittheilung sowohl mündlich als schriftlich geschehen kann, so kann auch jene Gabe als Mittheilungsfähigkeit sich bald im mündlichen bald im schriftlichen Vortrage hervorthun. Doch zeigt sie sich vorzugsweise in jenem, weil der schriftliche Lehrer alles, was er mitzutheilen hat, bevor er es niederschreibt, wohl überlegen und auch hinterher noch das Niedergeschriebne, so oft er will, durchsehen und verbessern kann; während der mündliche Lehrer mehr den Eingebungen des Augenblicks folgen muß, wenn er nicht etwas blos

Auswendiggelerntes herſagt oder Niedergeſchriebnes vorlieſt. Daher findet man auch, daß die guten mündlichen Lehrer ſeltner ſind, als die ſchriftlichen, indem die Lehrkunſt (ars didactica) ſchon überhaupt eine ſchwere Kunſt iſt, vornehmlich aber die mündliche. Sie ſetzt nämlich außer jener natürlichen Anlage auch noch eine bloß durch Uebung zu erlangende Fertigkeit im Erregen fremder Geiſter voraus, damit dieſe bei der Mittheilung ſelbſtthätig mitwirken. Freilich wenn das Lehren ein bloßes Eingießen oder Ueberleiten der Erkenntniſſe wäre, ſo daß der Lehrende nur geben und der Lernende bloß empfangen dürfte: ſo brauchte man zu dieſem größtentheils mechaniſchen Geſchäfte nur einen tüchtigen „Nürnberger Trichter.“ Allein zu geſchweigen, daß nicht einmal ganz gemeine empiriſche Erkenntniſſe auf ſolche Art mitgetheilt werden können, ſo würde dieß noch viel weniger bei höhern wiſſenſchaftlichen und am wenigſten bei philoſophiſchen Erkenntniſſen möglich ſein. Hier iſt alſo jene Lehrgabe ganz vorzüglich nöthig, um ein wirklicher Lehrkünſtler oder Lehrmeiſter zu werden. Aus demſelben Grunde wird aber auch dem beſten Lehrer ſein Geſchäft nicht gelingen, wenn die Lehrlinge und Geſellen, die er zu belehren hat, nichts taugen, weil ſie entweder dumm oder träge ſind.

Lehrgebäude iſt jedes wiſſenſchaftliche Syſtem, wiefern es nach den Regeln der logiſchen Architektonik aufgeführt iſt. S. Architektonik und Syſtem.

Lehrgedicht ſ. didaktiſche Poeſie, auch Dichtkunſt und Roman.

Lehrkunſt ſ. Lehrgabe.

Lehrmethode ſ. Lehrart und Methode.

Lehrnorm iſt eine Vorſchrift in Anſehung des Lehrens und Lernens. Betrifft dieſe Vorſchrift bloß die dabei zu befolgende Ordnung und andre Aeußerlichkeiten, ſo heißt ſie auch ein Lehrplan. Wo nun mehre Lehrer gemeinſchaftlich für ein größeres wiſſenſchaftliches Inſtitut (Univerſität, Gymnaſium ꝛc.) wirken ſollen: da ſind allerdings auch ſolche Vorſchriften nöthig, damit ein ſtetiges Zuſammenwirken der Lehrer für denſelben Zweck möglich ſei. Aber das Innere der Lehre ſelbſt, das, was eben in wiſſenſchaftlicher Hinſicht gelehrt werden ſoll, muß dem eignen Ermeſſen des Lehrers überlaſſen werden. Bindet man ihn in dieſer Hinſicht an ſtrenge Vorſchriften (z. B. an beſtimmte Lehrbücher, um nur das darin Enthaltne vorzutragen): ſo wird das Lehren ein todter Mechanismus, und das Lehramt verliert aus Mangel an Lehrfreiheit ſowohl ſeine Würde als ſeinen Segen. S. Lehramt.

Lehrſatz iſt eigentlich jeder Satz, der etwas zu Lehrendes ausdrückt, vornehmlich ein ſolcher, der eines Beweiſes bedarf. We-

gen der Eintheilung der Lehrsätze in einheimische und fremde s. Lehnsatz.

Lehrstand s. Lehramt.

Lehrweise s. Lehrart.

Lehrweisheit zeigt sich hauptsächlich in der Wahl der rechten Lehrart mit besonderer Hinsicht auf die, welche belehrt werden sollen, weil man nicht Allen alles und auf dieselbe Weise mittheilen kann. Man fodert daher mit Recht von jedem Lehrer, daß er sich seinen Schülern möglichst accommodire. S. Accommodation. Dieß ist freilich nur dann möglich, wenn der Lehrer bloß einen oder einige wenige, an Fähigkeiten und Vorkenntnissen einander ziemlich gleiche, Schüler vor sich hat. Je größer daher und je mannigfaltiger ein Schülerhaufe ist, desto schwieriger ist auch die Aufgabe für den Lehrer, sich seinen Schülern so zu accommodiren, daß sie alle etwas Tüchtiges lernen. Daß aber die Lehrweisheit nicht darin bestehen könne, die Schüler nach den eigennützigen und herrschsüchtigen Zwecken des Lehrers oder seiner Vorgesetzten abzurichten und zu dem Ende ihnen wohl gar Irthum statt Wahrheit darzubieten, versteht sich von selbst. Das wäre nichts als jesuitischer Betrug.

Lehrzwang s. Lehramt.

Leib ist ein beseelter Körper, wie der thierische und also auch der Menschenkörper. Pflanzenkörper werden daher nicht Leiber genannt, weil sie, wenn auch als organische Körper lebend, doch nicht als animalische Körper beseelt sind. Wenigstens läßt sich keine Thätigkeit derselben nachweisen, die man auf ein inneres Princip der Art, als man Seele (s. d. W.) nennt, durchaus beziehen müßte. Der Leib ist also auch der Repräsentant der Seele, indem sie selbst nicht wahrgenommen wird, sondern nur ihre Wirkungen durch den Leib, der ihr Gesammtorgan, ihr Vermittler mit der Außenwelt ist. Deswegen gehört der Leib eines Menschen, obwohl äußerlich wahrnehmbar für uns selbst und Andere, doch in rechtlicher Hinsicht zum innern und angebornen Eigenthume des Menschen; er ist rechtlich betrachtet der Mensch selbst und kann ebendeshalb von keinem andern Menschen in Besitz genommen werden, gleich einer Sache. S. Besitznahme. Wer also den Leib eines Menschen fesselt, verletzt oder gar tödtet, vergreift sich ebendadurch an dessen Seele, mithin am ganzen Menschen. Darauf, daß die Seele selbst unantastbar und unsterblich sei, kann bei solchen Rechtsverhältnissen gar keine Rücksicht genommen werden, weil die Rechtslehre nichts vom Wesen der Seele weiß. Sie nimmt folglich den Leib des Menschen für den Menschen selbst, so lange jener überhaupt lebt. Ist er todt, so heißt er eigentlich nicht mehr Leib, sondern Leichnam, dessen Be-

tung daher auch keine Rechtsverletzung und noch vielweniger Art von Sacrilegium ist, da er gar keine Persönlichkeit mehr. Was aber die psychologische Frage wegen der Gemeinschaft der Seele und des Leibes betrifft, so ist darüber die besondre Artikel nachzusehn.

Leibeigenschaft oder Leibeigenthum ist eigentlich is anders als eine mildere Form der Sklaverei, also ein Ueberrest früherer Barbarei und Gewaltsamkeit. S. Sklaverei. Denn liegt jenem Verhältnisse der durchaus rechtswidrige Gedanke Grunde, daß der Leib des Menschen Eigenthum eines en sein könne, da doch der Leib das unmittelbare und ausliche Eigenthum der Seele, ja der Mensch selbst ist. S. b. Es ist also auch zu erwarten, daß die Leibeigenschaft eben ie die Sklaverei nach und nach unter allen gesitteten und hnlich unter allen christlichen Völkern aufhören werde. Denn könnte Jemand vernünftiger und christlicher Weise seinen zu er Würde und Seligkeit berufenen Bruder als sein Eigenthum betrachten und behandeln! — Wegen des aus der Leibeigenschaft entsprungenen, aber ebendarum unstatthaften, Rechts der ersten Nacht s. Erstlingsrecht. Auch vergl. Hume's Rousseau's Abhandll. über den Urvertrag, nebst einem über Leibeigenschaft. Von Gottlieb Mouskel. Leipz. 8.

Leibesfrucht s. Embryo.

Leiblich steht oft für irdisch oder zeitlich, besonders wenn leiblichen Gütern die Rede ist. Denn man befasst darunter alles, was ein äußeres Eigenthum des Menschen werden wie Geld, Vieh, Häuser, Aecker ꝛc. Die leiblichen Güter also dann den geistigen oder Seelengütern entgegen, der Wissenschaft, der Tugend ꝛc.

Leibnitz (Gottfr. Wilh. — später Frhr. von L.) geb. 1646 Leipzig, wo sein Vater (Frdr. L.) Prof. der Moral war, den er schon im 6. J. verlor; worauf er die Nicolaischule bis in's J. besuchte und dann (seit 1661) den akademischen Vorlesungen beiwohnte. Seine Studien bezogen sich nicht bloß auf Philosophie, in welcher vornehmlich Jak. Thomasius (Vater von Chr. Th.) sein Führer war, sondern auch auf Mathematik, unter Leitung des Prof. Joh. Kühn, desgleichen auf Philologie, Alterthumskunde, Geschichte, Jurisprudenz, überhaupt auf alles Wissenswürdige. Denn sein großer Geist umfasste beinahe das ganze Gebiet der Gelehrsamkeit; weshalb er auch späterhin dasselbe durch mannigfaltige Entdeckungen, Berichtigungen, Versuche und Winke zur Eröffnung neuer Aussichten bereicherte. Unter den Alten scheinen vorzüglich die Schriften von Plato, Aristoteles und einis

gen Pythagoreern auf ſeinen Geiſt bildend eingewirkt zu haben ſo daß er ſchon frühzeitig an eine (freilich nicht mögliche u weder von ihm noch von einem andern Philoſophen wirklich au geführte) Vereinigung ihrer Vorſtellungsarten dachte und daher au manches davon in ſein ſpäteres Syſtem aufnahm. Nachdem noch eine Zeit lang in Jena (beſonders unter Leitung des Math matikers Weigel) ſtudirt hatte: kehrt' er nach Leipzig zurü ward Baccal. und Mag. der Philoſ. und vertheidigte 1664 (u term Vorſitze von Jak. Thomaſius) eine Abh. de princip individuationis, in welcher er die Nominaliſten gegen die Reali ſten (die Thomiſten vornehmlich) in Schutz nahm, beſchäftigte ſi dann wieder mit Jurisprudenz, wie die 1664 herausgegeben Quaestiones philosophicae ex jure collectae beweiſen, und Ma thematik, wie die um dieſelbe Zeit erſchienene Ars combinatoria zeigt, in welcher er nicht nur die Lehre von der künſtlichen Verbin dung der Zahlen und der Begriffe entwickelte und deren Nutzen für die Wiſſenſchaft darſtellte, ſondern auch ſogar eine mathematiſche Demonſtration des Daſeins Gottes geben wollte. Bei der im 20. Lebensjahre verſuchten Bewerbung um die juriſtiſche Doctorwürde in Leipzig abgewieſen (wahrſcheinlich wegen ſeiner Jugend) erhielt er dieſelbe in Altorf, und ſchrieb bei dieſer Gelegenheit eine Abh. de casibus perplexis in jure, lehnte jedoch eine ihm dort angetragne Profeſſur (wahrſcheinlich aus Abneigung gegen das akademiſche Leben) ab, und begab ſich nach Nürnberg, wo er ſich eine Zeit lang in Verbindung mit andern Adepten dem Studium der Alche mie ergab. Indeß lernte ihn der Kanzler des Kurfürſten von Mainz, Frhr. von Boineburg, kennen und beſtimmte ihn, als kurfürſtl. Rath und Beiſitzer der Juſtizkanzlei nach Mainz zu gehn, wo er zur Verbeſſerung des juriſt. Studiums die für jene Zeit ſehr bedeutende Schrift herausgab: Nova methodus docendae discendaeque jurisprudentiae cum subjuncto catalogo desiderato rum in jurisprudentia. Frkf. a. M. 1668. 12. Bald darauf fing er auch an für die Philoſophie thätiger zu wirken und ſeinen Ruhm in's Ausland zu verbreiten, indem er theils das Werk des Nizolius de veris principiis et vera ratione philosophandi etc. mit philoſſ. Anmerkk. und Abhandll. von neuem herausgab, theils zwei eigne Schriften, theoria motus concreti und th. mo abstracti, welche bereits die Keime ſeiner Monadologie enthielten, verfaſſte und jene der londoner, dieſe der pariſer Akademie der Wiſſ. widmete. Eine Reiſe nach Paris mit dem jungen Frhrn. von Boineburg (1672) vollendete ſeine wiſſenſchaftliche Bildung und brachte ihn in Bekanntſchaft mit den vornehmſten dortigen Gelehrten, La Hire, Caſſini, Malebranche, beſonders mit dem Mathematiker und Phyſiker Huygens, der ihn in die hö

here Mathematik einweihete. Hierauf reiſt' er (1676) nach London, wo er mit Newton, Collins, Oldenburg, Wallis, Boyle u. A. in genauere Verbindung trat, nachdem er ſchon früher mit Einigen derſelben in gelehrtem Briefwechſel geſtanden hatte. Von London ging er nach Paris zurück, ward hier als auswärtiges Mitglied in die Akad. der Wiſſ. aufgenommen, vom Herz. Johann Friedrich von Braunſchweig-Lüneburg aber zum Hofr. und Biblioth. in Hannover ernannt, jedoch mit der Erlaubniß, ſeinen Aufenthalt in fremden Ländern nach Belieben zu verlängern. Er reiſte daher noch einmal nach London, um ſeine mathematiſchen Arbeiten (unter andern eine von ihm erfundne Machina arithmetica) bekannter zu machen. Von London ging er über Holland nach Hannover und fixirte ſich daſelbſt ſeit 1677. Hier erfand er auch die Differentialrechnung, welche mit der von Newton früher erfundnen, aber nicht öffentlich bekanntgemachten, Fluxionsrechnung ſo übereinſtimmend war, daß zwiſchen dieſen beiden Männern und deren Verehrern ein förmlicher Streit darüber entſtand, wer der erſte und eigentliche Erfinder geweſen. Da dieſer literariſche Streit (zu deſſen Entſcheidung die Akad. der Wiſſ. zu London eine eigne Commiſſion ernannte, welche in der Schrift: Commercium epistolicum Dr. Joh. Collins et aliorum de analysi promota jussu reg. soc. in lucem editum [Lond. 1712. 4.] für Newton entſchied, wogegen aber L. lebhaft proteſtirte) nicht in die Geſch. der Philoſ. gehört: ſo iſt hier nur kurz zu bemerken, daß wahrſcheinlich beide Männer zugleich auf jene Erfindung kamen, L. aber ſie zuerſt (im Octobr. 1684) durch den Druck veröffentlichte. Auch die Streitfrage, ob L. oder Pufendorf oder Spanheim, oder wer ſonſt, Verfaſſer ſei der publiciſtiſchen Schrift: Caesarini Furstenerii tract. de jure suprematus et legationis principum Germaniae (nämlich der Nichtkurfürſten, denen Frankreich das Geſandtſchaftsrecht bei den Friedensverhandlungen zu Nymwegen ſtreitig machte, denen es aber der Verf. zu Gunſten des Hauſes Hannover zuſpricht) intereſſirt uns hier nicht, da L. ſich ſelbſt nie zu jener Schrift als Verf. bekannt hat. Eben so erwähnen wir nur im Vorbeigehn der beiden ſonſt nicht unbedeutenden hiſtoriſch-politiſchen Werke: Scriptores rerum brunsvicensium und Cod. juris gentium diplomaticus; wozu L. die Materialien auf einer Reiſe ſammelte, die er in Auftrag des Herzogs Ernſt Auguſt von Braunſchweig-Lüneburg, um die Geſchichte dieſes Hauſes zu ſchreiben, durch Franken, Schwaben, Baiern, Oeſtreich und Italien machte. Dagegen iſt ſeine Theilnahme an den von Otto Mencke in Leipzig ſeit 1683 herausgegebnen Acta eruditorum und am Journal des savans ſeit 1691 um ſo mehr zu bemerken, da ſich in dieſen Zeitſchriften viele wich-

tige Aufſätze von L., und unter denſelben auch mehre philoſophiſche, befinden. In dieſe Lebensperiode fallen auch die Schriften über die Monadologie, die präſtabilirte Harmonie u. a. Im J. 1702 ward nach ſeinem Plane und durch Unterſtützung deſſelben von Seiten der Königin von Preußen, Sophie Charlotte, einer geb. Prinzeſſin von Braunſchweig-Lüneburg, mit welcher L. im gelehrten Briefwechſel ſtand, vom Könige Friedrich I. die Akad. der Wiſſ. zu Berlin geſtiftet und L. (obwohl abweſend) zum Präſidentum der gelehrten Geſellſchaft ernannt. Ein gleicher Entwurf deſſelben, aber in Bezug auf Dresden, ward durch den Krieg des Königs Auguſt I. mit Karl XII. vereitelt. Nachdem L. im J. 1710 den hauptſächlich gegen Bayle gerichteten Essay de théodicée herausgegeben, ward er im folgenden J. mit Peter dem Gr. perſönlich bekannt, von dem er auch den Titel eines Geh. Juſtizr. und eine Penſion von 1000 Rubeln erhielt. Bald darauf ward er vom Kaiſer Karl VI. auf Vorſchlag des Herzogs Anton Ulrich von Braunſchweig zum Reichshofrath ernannt und in den Freiherrnſtand erhoben. Dieß veranlaſſte ihn zu einer Reiſe nach Wien, wo er mit dem Prinzen Eugen von Savoien, dem Hofkanzler Graf von Sinzendorf, und andern ausgezeichneten Männern Bekanntſchaft machte, auch eine neue Akad. der Wiſſ. ſtiften wollte; er kehrte jedoch, in Folge der Berufung des Kurfürſten Georg von Hannover auf den brittiſchen Thron, 1714 nach Hannover zurück, und ſtarb daſelbſt, nachdem er noch einige theils philoſſ. theils politt. Schriften herausgegeben, im J. 1716 (dem 70. ſeines Lebens) an den Folgen der Gicht und des Blaſenſteins, ein beträchtliches Vermögen hinterlaſſend, welches Seine verwandte erbten, da er ſich nicht verehelicht hatte. — Von ſeinen Werken ſind mehre Sammlungen und Ausgaben veranſtaltet worden, nämlich: Gothofr. Guil. Leibnitii opp. omnia nunc primum coll. etc. stud. Ludov. Dutens. Genf, 1768. 6 Bde. 4. (Der Hauptinhalt des 1. B. iſt theologiſch, des 2. logiſch, metaphyſiſch, phyſikaliſch ꝛc. des 3 mathematiſch, des 4. philoſophiſch, hiſtoriſch und juriſtiſch, des 5. philologiſch, und des 6. auch philol. und vermiſcht. Dennoch fehlen darin einige Schriften von L.) — Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. L., tirées de ses MSS. et publiées par Mr. Raspe. Amſt. u. Lpz. 1765. 4. Dieſe, obwohl frühere, Samml. enthält doch folgende 6 in der vorigen nicht enthaltene Schriften: 1. Nouveaux essays sur l'entendement humain (gegen Locke gerichtet und 1715 zuerſt erſchienen). 2. Examen du sentiment du P. Malebranche, que nous voyons tout en dieu. 3. Dialogus inter res et verba. 4. Difficultates quaedam logicae. 5. Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer. 6. Historia et con-

natio linguae characteristicae universalis, quae simul sit inveniendi). — L.'s philoss. Werke, nach Raspe's Samml. Zuss. und Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. — Von einzelen Hauptschrr. führen wir nur ff. an: Essay théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme, et origine du mal. Amst. 1710. 1712. 1714. 1720. 1730. 8. Köln, 1716. 8. Frkf. 1719. 2 Bde. 8. Versionis novae II. c. praef. Böckhii. Tübing. 1771. 2 Bde. 8. Deutsch: (Hannov.) 1720. 1726. 1735. 8. mit Fontenelle's auf L. von Gottsched. A. 5. Hannov. u. Lpz. 1763. — Lehrsätze über die Monadol., ingleichen von Gott und seiner Franz, seinen Eigenschaften, und von der Seele des Menschen. dem Franz. von Köhler. Frkf. 1720. N. A. von Huth. 1740. 8. — A collection of papers, which passed between Mr. L. and Dr. Clarke etc. (s. d. Nam.). — Auch vergl. rit de L. ou recueil des pensées choisies sur la religion, morale, l'histoire, la philosophie etc. extraites de toutes oeuvres latines et françoises. Lyon, 1772. 2 Bde. 8. sch (von Brunn). Witt. u. Zerbst, 1774—7. 4 Thle. — Leibnitii otium hannoveranum s. miscellanea L. Ed. ler. Lpz. 1718. 8. womit als 2 Samml. zu verbinden: menta varia inedita. Lpz. 1724. 4. — Leibnitii epp. versos. Ed. Kortholt. Lpz. 1734—42. 4 Bde. 8. — mercium epistolicum leibnitianum. Ed. Gruber. Hannov. Gött. 1745. 2 Bde. 8. womit zu verbinden: Commercii epist. typis nondum evulgati selecta specimina. Ed. Feder. nov. 1805. 8. — Endlich ist auch neuerlich ein angebliches Systema theologicum dieses Philosophen zu Paris (1819. 8. lat. u. .) und zu Mainz (1820. 8. lat. u. deutsch) herausgegeben den, aus welchem man dessen Neigung zum Katholicismus hat lesen wollen. Da jedoch dieser mit L.'s Bemühungen wegen einigung der katholischen und der protestantischen Kirche zusammenhangende Gegenstand nicht hieher gehört: so verweis' ich bloß meine Apologie eines königlichen Schreibens gegen ungebührliche llen und eines großen Philosophen gegen den Vorwurf des geheimen Katholicismus (Lpz. 1826. 8. A. 1. u. 2.) so wie auf G. Schulze's Schrift: Ueber die Entdeckung, daß L. ein Katholik gewesen (Gött. 1827. 8.); wo dieser Gegenstand erörtert ist. Was aber die Philosophie betrifft, so hat L. dieselbe eigentlich keinem seiner Werke auf eine umfassende oder durchgreifende Art bearbeitet, ja nicht einmal systematisch organisirt, ungeachtet wirklich darauf ausging, eine wesentliche Reform der Philosophie Hülfe der Mathematik hervorzubringen. Unstreitig war jener ngel darin gegründet, daß L.'s lebhafter Geist sich mit zu vie-

len und verſchiednen Dingen beſchäftigte, und daß auch ſeine vielen Reiſen, Correſpondenzen und Verbindungen mit den angeſehenſten Perſonen ſeiner Zeit ihm nicht Muße genug ließen, mit ſtillem und anhaltendem Nachdenken ſich ganz in die Tiefen der Wiſſenſchaft zu verſenken. Darum ergriff er immer nur einzele Gegenſtände derſelben, begnügte ſich oft mit ſinnreichen Hypotheſen und Combinationen oder mit kühnen Entwürfen, die ihm neue Ausſichten zu eröffnen ſchienen, ohne ſie wirklich auszuführen. Dieß beweiſen ſeine angebornen Ideen, ſeine Monadologie, ſeine präſtabilirte Harmonie und ſein Verſuch einer charakteriſtiſchen Univerſalſprache, welche zugleich eine Kunſt zu erfinden und zu urtheilen ſein, ja deren Zeichen für die ganze Erkenntniß eben daſſelbe leiſten ſollten, was die arithmetiſchen und algebraiſchen Zeichen für die Mathematik leiſteten. (S. Oeuvv. philoss. p. 535 ss. Princ. philos. §. 30 — 7.). Auch wollt' er, gleichſam als ein philoſophiſcher Weltmann, Allen alles ſein. Daher ſein Streben, widerſtreitende Syſteme auszugleichen, die barbariſche Scholaſtik mit der claſſiſchen Literatur, die Philoſophie mit der Theologie, den Katholicismus mit dem Proteſtantismus auf gewiſſe Weiſe zu vereinigen — ein Streben, das, ſo lobenswerth es in andrer Hinſicht war, doch nicht gelingen konnte, weil erſt ſichere und allgemeingültige Principien hätten ausgemittelt ſein müſſen, bevor man dergleichen verſuchen durfte. Zwar glaubte L. der Wiſſenſchaft ſchon dadurch eine feſte Grundlage geben zu können, daß er die mathematiſche oder demonſtrative Methode auf ſie anwandte. Allein dieſe Methode kann der Wiſſenſchaft höchſtens nur in formaler Hinſicht dienen, nicht in materialer. Darum ſahe ſich auch L. zu der Vorausſetzung genöthigt, es gebe in der Philoſophie, wie in der Mathematik, gewiſſe allgemeine und nothwendige oder Grundwahrheiten, welche nicht aus der Erfahrung entlehnt, ſondern in der Seele ſelbſt gegründet ſeien. Dieſe Vorausſetzung war an ſich nicht unrichtig; allein ſie hätte einer gründlichern Deduction bedurft. Statt derſelben berief ſich L. auf ſog. angeborne Ideen, in welchen dieſe Grundwahrheiten ſchon enthalten ſeien, ſo daß es nur der Entwickelung und Verdeutlichung jener bedürfe, um dieſe zu finden. Daß es aber ſolche Ideen gebe, war in der That nur Hypotheſe. Denn das Angeborenſein irgend einer Idee läſſt ſich weder a priori, weil es eine Thatſache wäre, noch a posteriori erweiſen, weil dazu gehören würde, ſie nicht nur in allen Menſchen nachzuweiſen, ſondern auch zugleich darzuthun, daß eine ſolche Idee ſich ebendarum überall finde, weil und wiefern ſie angeboren. Auch die Grundſätze des Widerſpruchs und des zureichenden Grundes betrachtete L. als ſolche Grundwahrheiten, und alle zuſammen leitete er am Ende aus Gott, als dem letzten Grunde aller Wahrheit und

dem Urquelle aller nothwendigen Wahrheiten ab. (S. Meditationes de cognitione, veritate et ideis und die nouveaux essays etc.). Dieß führte ihn auch auf seine Monadologie, welche eigentlich den Mittelpunct seines philos. Systems ausmacht; denn nach derselben ist Gott die erste (unendliche) Monade, von welcher alle übrige (endliche) Monaden abhangen, S. Monadologie. Daher stehen auch nach L. alle diese Monaden (selbst die Seelen mit ihren Leibern, die nichts als ein Aggregat von Monaden sind) in einer von Gott vorher bestimmten Einstimmung (harmonia praestabilita); und ebendaher kommt die Gemeinschaft der Seele und des Leibes (s. d. Art.) ohne irgend einen realen Einfluß derselben auf einander. Die ganze Welt ist also nach L. ebenfalls ein Aggregat von Monaden, als absolut einfachen Substanzen, deren jede gleichsam ein Spiegel aller übrigen ist, obwohl jede auf eigenthümliche Weise. Denn es läßt sich überhaupt nicht denken, daß zwei Dinge in der Welt völlig gleich und ähnlich seien, weil sie dann absolut identisch, mithin gar nicht mehr als zwei zu unterscheiden sein würden (Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden — s. d. W.). Raum und Zeit, in welche wir die Dinge versetzen, sind nach L. nichts als Verhältnissbegriffe, durch welche wir die Ordnung des zugleich Seienden und des auf einander Folgenden denken. S. Raum und Zeit. Die unendliche Monas, Gott, ist das allerrealste und absolutnothwendige Urwesen, dessen Wirklichkeit also ebensowohl aus seinem bloßen Begriffe als aus der Zufälligkeit der endlichen Dinge folgt. S. ontol. und kosmol. Beweis für das Dasein Gottes. Im göttlichen Verstande waren wohl unendlich viele Welten möglich; aber wirklich ist nur die Eine geworden, welche der göttliche Verstand als die beste erkannte, mithin Gottes Wille und Kraft auch erwählte und hervorbrachte. S. Optimismus. Gegen diese Lehre von der besten Welt ist auch das Uebel in der Welt kein Einwand; denn als metaphysisches Uebel besteht es in der bloßen Eingeschränktheit, welche in dem Wesen endlicher Dinge nothwendig begründet ist; und daraus folgt auch von selbst das physische Uebel, der Schmerz, und das moralische, die Sünde. Gott wollte also zwar dasselbe nicht, ließ es aber doch zu als nothwendige Folge jener Beschränktheit. Auch ist der Mensch frei, wiefern er unter mehren physisch-möglichen Handlungen nach vernünftiger Ueberlegung wählen kann, obgleich diese Wahl zuletzt immer von gewissen Bestimmungsgründen abhangt. S. Determinismus und Freiheit. Darum sieht auch Gott die menschlichen Handlungen voraus; sie werden aber doch durch dieß bloße Vorausseh nicht absolut nothwendig. Folglich kann auch das Böse als ein moralisches Uebel der Gottheit nicht zur Last gelegt werden. S. Theodicée. Auf diese Art suchte L.

im Gebiete der Speculation die schwierigsten Probleme der Philos. zu lösen. Mit der prakt. Philos. aber beschäftigte sich sein nicht zu speculativen Forschungen geneigter Geist fast gar nicht, so daß er sich nur beiläufig über die dahin einschlagenden Gegenstände äußerte (z. B. über das Naturrecht in der Vorrede zum Corp. jur. gentium). Er überließ also seinen Anhängern und Nachfolgern noch viel zu thun, unter welchen Wolf (s. d. Art.) sich so verdient um die leibnitzische Philosophie machte, daß man die neue Schule, welche sich durch diese beiden Männer in Deutschland als die erste wirklich nationale (s. deut. Philos.) bildete, mit Recht die leibnitz-wolfische genannt hat. Sie dauerte freilich nicht lange, indem zuerst der Eklekticismus, dann der Kriticismus ihr entgegenwirkte. Sie hat aber doch im Ganzen ungemein viel zur Vervollkommnung der Wissenschaft beigetragen. — Noch sind über L. selbst und seine Philos. ff. Schriften zu bemerken: Fontenelle, éloge de Mr. de Leibnitz, in der Hist. de l'acad. roy. des sciences de Paris. 1716. Deutsch vor Gottsched's Uebers. der Theodicée. (Es liegt dabei die Lebensbeschreibung zum Grunde, welche Hr. von Eccard verfaßt und späterhin Hr. von Murr herausgegeben hat im Journ. zur Kunstgesch. und allg. Lit. Th. 7. Nürnb. 1779.). — Bailly, éloge de Mr. de L., qui a remporté le prix de l'acad. de Berlin. 1769. 4. — Kästner's Lobschr. auf L. Altenb. 1769. 4. — Leben und Verzeichniß der Schriften des Hrn. von L. in Karl Günth. Ludovici's ausführl. Entw. einer vollst. Hist. der leibnitzischen Philos. Lpz. 1737. 2 Thle. 8. — Lamprecht's Leben des Hrn. von L. Berl. 1740. 8. — Gesch. des Hrn. von L., aus dem Franz. des Ritt. von Jaucourt. Lpz. 1757. 8. — Hissmann's Vers. über das Leben des Frhrn. v. L. Münst. 1783. 8. — Auch finden sich dergleichen Biographien im Hannöv. Magaz. 25. Jahrg. 1787 (von Rehberg) im Pantheon der Deutschen. B. 2 (von Eberhard) und in Klein's Leben und Bildnissen großer Deutschen. B. 1. — Eine kurze und ziemlich genaue Darstellung der leibn. Philos. gab Hansch. S. d. Art. — Vergleichungen zwischen dieser und der newtonschen Philos. haben Kahle (Gött. 1741. 8. Franz. Haag, 1747. 8.) und Beguelin (in den Mém. de l'acad. de Berl. 1756. Deutsch in Hissmann's Mag. B. 5.) angestellt.

Leibnitz-wolfische Schule s. den vor. Art. und deutsche Philos.

Leibzoll s. Zölle.

Leichnam s. Leib.

Leichtgläubigkeit s. Credulität.

Leichtsinn ist zwar aus leichter Sinn zusammengesetzt,

ntet aber doch etwas Andres und zwar etwas Fehlerhaftes. r einen leichten Sinn hat, wird nur nicht ſo ſtark von den ſtänden gereizt oder aufgeregt, daß ſie einen allzutiefen Ein- k machen könnten. Er ſetzt ſich daher auch leicht über Unan- nlichkeiten und Beleidigungen weg, vergiebt und vergiſſt bald, iſt ebendarum meiſt heiter, oder guter Laune. Der Leicht- nige aber beachtet alles ſo wenig, daß er häufig anſtößt oder l gar ſeine Pflichten vernachläſſigt. Er handelt daher auch un- nnen und oft ſogar unſittlich. Menſchen von ſanguiniſchem peramente fallen gewöhnlich in dieſen Fehler, der daher auch ß zu den Temperamentsfehlern gezählt wird. S. Tempera- nt. — Wie mag es aber wohl zugehn, daß man weder von m ſchweren Sinne noch von einem Schwerſinne ſpricht, das Gegentheil des leichten Sinnes und des Leichtſinnes zu hnen? Und doch könnte man einen Menſchen, der allzu be- lich iſt und daher überall Schwierigkeiten ſieht, wenn er ſich Handeln entſchließen ſoll, nicht unſchicklich ſchwerſinnig m. S. ſchwer.

Leiden (pati) ſteht überhaupt dem Thun (agere) entgegen, daß man dabei gerade an etwas Unangenehmes zu denken t. Vielmehr kann eine leidentliche (paſſive) Beſtimmung mit einem angenehmen Gefühle verknüpft ſein, wie wenn Je- ſanft geſtreichelt wird, während eine thätliche (active) un- hm ſein kann, wie eine anſtrengende Arbeit. Weil jedoch Menſch, wiefern ihm irgend ein Uebel zufällt, ſich immer lei- lich verhält, das Gute hingegen meiſt durch Thätigkeit erwor- werden muß: ſo verſteht man im engern Sinne unter Leiden Arten von Uebeln, Beſchwerden, Unannehmlichkeiten ꝛc. Sie n daher auch in geiſtige oder Seelenleiden und in körperliche heilt, ungeachtet jedes körperliche Leiden, wiefern es von der empfunden wird, auch zugleich ein Seelenleiden iſt. Man alſo bei dieſer Eintheilung nur auf die nächſte Quelle der Lei- . Etwas andres verſteht man unter

Leidenſchaften, obwohl dieſelben ihren Namen vom Lei- in der erſten Bedeutung haben und oft auch mit großen Lei- in der zweiten Bedeutung verknüpft ſind. Sie fallen nämlich den allgemeinen Begriff der Gemüthsbewegungen (ſ. .) welche als beharrliche Zuſtände der Seele gedacht Leiden- ften heißen, während man die vorübergehenden bloß Affe- nennt. S. d. W. Indeſſen läſſt ſich hier keine ſo ſcharfe ximie ziehn, weil der Affect nach und nach in Leidenſchaft gehen kann. Da die Leidenſchaft als etwas die Seele Behers- des gedacht wird, ſo befindet ſich der Menſch inſofern immer einem leidentlichen Zuſtande, wenn er einer Leidenſchaft ergeben

ist. Doch kann ihn die Leidenschaft auch zur höchsten Thätigkeit anreizen, so daß er mit einer sonst nicht gewöhnlichen Anstrengung und Beharrlichkeit seinen Zweck verfolgt; wie es oft bei Ehrgeizigen, Hab- und Herrschsüchtigen der Fall ist. Man bewundert daher auch wohl die daraus hervorgehenden Thaten, wie die Siege des Eroberers, und preist deshalb die Leidenschaften als die mächtigsten Hebel der menschlichen Thätigkeit. Allein jene Thaten, wie glänzend sie auch sein und durch diesen äußern Glanz die Einbildungskraft erregen mögen, haben doch in den Augen der Vernunft keinen wahren Werth. Die Vernunft muß daher die Herrschaft der Leidenschaften über die Seele als etwas des Menschen Unwürdiges verwerfen, weil sie selbst dadurch die ihr gebührende Herrschaft verliert, und weil die Leidenschaften überhaupt wohl ungleich mehr Böses als Gutes in der Welt stiften. Denn das Letztere geht oft nur zufällig aus den Handlungen des Leidenschaftlichen hervor. Was aber hierbei vorzüglich zu beachten, ist der Umstand, daß die Leidenschaften, je länger und je stärker sie den Menschen beherrschen, desto mehr sein ganzes inneres Wesen aus dem Gleichgewichte bringen, mithin die Seele nach und nach zerrütten, oft auch den Körper aufreiben oder die Gesundheit zerstören, und daß sie auf diese Art endlich sogar Wahnsinn und Selbmord herbeiführen können. Die Moral fodert daher unbedingt: Herrsche über die Leidenschaften, damit sie nicht über dich herrschen! Es gehört aber oft die ganze Kraft des Willens dazu, um dieser Foderung zu genügen. — Von der Eintheilung der Leidenschaften gilt übrigens dasselbe, was über die Eintheilung der Affecten in dem betreffenden Artikel gesagt worden. — Eine der neuesten Schriften über die Leidenschaften ist die von dem französ. Arzte **Alibert** (physiologie des passions ou nouvelle doctrine des sentimens moraux. Par. 1827. 8. A. 2. Deutsch von **Schindler**. Weim. 1826. 8.) worin jedoch die Sache mehr aus dem physiologischen Gesichtspuncte betrachtet, auch das Wort Leidenschaft in einem sehr weiten Sinne genommen wird. Aus dem psychologischen Gesichtspuncte haben sie **Cartes**, **Maaß** u. A. betrachtet. S. diese Namen.

Leihen — wofür man auch **lehnen**, so wie **darleihen** und **darlehnen** sagt — heißt eine eigne Sache einem Andern zum Gebrauche mit Vorbehalt des Eigenthums, also unter Bedingung der künftigen Rückgabe derselben Sache oder einer andern von gleichem Werthe, überlassen. Dieß kann entweder verzinslich oder unverzinslich geschehen, je nachdem es im **Leihvertrage** bestimmt ist. Hierauf beruht das Verhältniß zwischen dem Gläubiger als dem Darleiher und dem Schuldner als dem Darlehnnehmer oder Borger. Denn das **Borgen** auf der einen Seite entspricht dem **Leihen** auf der andern, obgleich beide Aus-

ide im gemeinen Leben oft verwechſelt werden, ſo daß man z. B. t, es habe A dem B Geld geborgt ſtatt geliehen, oder es habe von A Geld geliehen ſtatt geborgt. Uebrigens vergl. Vertrag, ucher und Zins.

Leiſtung (praestatio) iſt eine Handlung, durch welche man as wirklich macht, ſei's für eigne oder für fremde Zwecke. In Vertragslehre ſteht ſie theils der Gegenleiſtung, durch welche Leiſtung compenſirt wird, theils dem Verſprechen entgegen, ch welches bloß eine künftige Leiſtung angedeutet wird, jedoch ſo, der Andre ſie zu fodern befugt ſei. S. Vertrag. Es erhel hieraus, daß es ſowohl beliebige als pflichtmäßige, freiillige und erzwungene Leiſtungen geben könne. Man kann positive und negative Leiſtungen unterſcheiden, wiefern zuweilen durch ein Unterlaſſen, Zurücktreten, Nichtentgegenwir Andern ein wichtiger Dienſt geleiſtet werden kann. Dienſtſtungen im engern Sinne heißen die Dienſte, welche ein Diener ſeinem Herrn leiſtet. Dieſe ſollen ſtets auf Vertrag be, weil Sklaverei (ſ. d. W.) ungerecht iſt. — Auch was ſter wirklich machen, heißt zuweilen eine Leiſtung. Solche aſtleiſtungen können zwar auch Gegenſtände eines Vertrags n, laſſen ſich aber freilich nicht ſo erzwingen, daß ſie befrie müſſten. Hier muß eigentlich der innere Genius des Künſtzur Leiſtung treiben, wenn ſie äſthetiſch gefallen ſoll. S. Geund Kunſt.

Leitband ſ. Gängelband.

Leitfaden (wiſſenſchaftlich genommen) heißt ein Comdium (ſ. d. W.) weil es Lehrer und Schüler beim Vortrage itet.

Lemma ſ. Lehnſatz. Doch bedeutet λημμα (sumtio) auch Vorderſatz eines Schluſſes, beſonders den erſten oder den Oberſatz, dann der Unterſatz προσληψις (assumtio) heißt. Daher moemmatiſch. S. d. W.

Leodamas ſ. Hermodamas.

Leonteus aus Lampſakos (L. Lampsacenus) ein Schüler ur's, von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er eine Gattin, ms Themiſta, hatte, welche ebenfalls eine eifrige Epikureerin Diog. Laert. X, 5. 25.

Leontium, eine berühmte attiſche Hetäre, mit welcher Epi und ſein Schüler Metrodor in ſehr vertrauten Verhältniſſen m. Sie ward daher auch ſelbſt eine ſo eifrige Epikureerin, ſie gegen Theophraſt ſchrieb — welche Schrift aber verlogegangen — und von alten Künſtlern als Denkerin dargeſtellt e. Diog. Laert. X, 5 — 7 (wo auch ein Bruchſtück aus m zärtlichen Briefe Epikur's an dieſe L. zu leſen) und 23.

Cic. N. D. I, 33. Plin. H. N. I. praef. XXV, 11. Auch vergl. Menagii hist. mulierum philos. §. 70.

Leontius Pilatus aus Calabrien gebürtig, ein Scholaſtiker des 14. Jh., Barlaam's Schüler, der ſich gleich ſeinem Lehrer um die Herſtellung der griechiſchen Literatur und dadurch mittelbar auch um die Herſtellung der griech. Philoſ. verdient machte. Er lehrte eine Zeit lang zu Florenz, machte ſich jedoch hier Feinde, reiſte nach Conſtantinopel, und ward auf der Rückreiſe vom Blitze getroffen. Unter ſeinen Schülern befand ſich auch Boccaccio. S. Tiraboschi's storia della letter. ital. T. V.

Lerminier, ein jetzt lebender franzöſ. Philoſoph, ſtand Saint-Simoniſt, nach ſeinem Abfalle von dieſer Secte im J. 1831 Prof. der Rechtsphiloſ. am Collège de France zu Paris. In der Zeitſchrift: Das Ausland (J. 1832. Nr. 135 ff.) finden ſich intereſſante Auszüge aus Deſſ. Briefen an einen Berliner, unter dem Titel: Die Philoſophie und die Philoſophen in Frankreich unter der Reſtauration. Sonſt iſt mir keine Schrift von ihm bekannt. Er wird aber in jener Zeitſchrift ſehr gerühmt und noch über Couſin geſtellt.

Leroy ſ. Franciscus de S. Victoria.

Leſen ſ. hören und leſen.

Leſſing (Joh. Gottho. Ephr. — gewöhnlich nur G. E.) geb. 1729 zu Kamenz, wo ſein Vater Prediger war, der ihm auch den erſten Unterricht gab, beſonders in der Religion nach dem ſtrengen orthodoxen Lehrbegriffe der lutheriſchen Kirche. Dieſer Unterricht ſcheint aber ſeinem lebhaften Geiſte vielmehr eine entgegengeſetzte oder heterodoxe Richtung gegeben zu haben. Hierin beſtärkte ihn auch der Umgang mit einem zu jener Zeit als Freigeiſt verſchrienen Manne, Namens Mylius, deſſen Bruder ihm vorher Privatunterricht ertheilt hatte und deſſen literariſchen Nachlaß er auch ſpäterhin herausgab. Nachdem L. ſeine gelehrten Studien auf der Fürſtenſchule zu Meißen vollendet, beſuchte er die Univerſität Leipzig, wo er vornehmlich Erneſti's Vorleſungen und Käſtner's Disputirübungen, an welchen auch jener Mylius, Zachariä, Schlegel (Joh. Adam) und andre gute Köpfe Theil nahmen, zu ſeiner Bildung benutzte, auch nachher mit dem Dichter Weiße und der Schauſpielerin Neuber in genauere Verbindung trat. Von Leipzig ging er nach Berlin, wohin ihm ſein Freund Mylius vorangegangen war, dann auf einige Zeit nach Wittenberg, wo er noch mit ſeinem Bruder zuſammen ſtudirte und die philoſ. Doctorwürde annahm; er kehrte aber bald nach Berlin zurück und knüpfte hier mit Moſes Mendelsſohn, Nicolai und andern ausgezeichneten Männern neue Bekanntſchaften an, ſo wie er auch hier bereits mehre dramatiſche und kritiſche Werke und einige Ueberſetzun-

herausgab. Sein etwas unsteter Geist trieb ihn jedoch 1755 nach Leipzig zurück, von wo aus er mit einem Kaufmann Wink- eine Reise antrat, die aber wegen des inzwischen ausgebrochnen (jährigen) Kriegs nur bis Holland fortgesetzt wurde und ihn jenem Kaufmann in einen Proceß verwickelte. Im J. 1759 er wieder nach Berlin, wo er nun mit Nicolai und Mendelssohn die berühmten Literaturbriefe herauszugeben anfing und auch Mitglied der Akad. der Wiss. wurde. Dann ging er Secretär mit dem General von Tauenzien nach Breslau, er das Werk: Laokoon oder über die Gränzen der sie und Malerei, herausgab. Auch hier mit seiner Lage frieden, ging er 1765 wieder nach Berlin und 1767 nach burg, wo er, mit dem Theater in nähere Verbindung tretend, Dramaturgie schrieb, zugleich aber auch mit Klotz in Halle einen literarischen Streit gerieth, der von beiden Seiten mit vieBitterkeit geführt wurde. Mismüthig über seine Lage und sich einer Reise nach Italien anschickend, erhielt er einen Ruf nach fenbüttel als Bibliothekar, und fixirte sich hier endlich seit 0, ward aber auch durch Herausgabe einiger theologischer ften von Berengarius und Reimarus (s. beide Art.) ine und heftige Streitigkeiten, besonders mit dem berüchtigten r Götz in Hamburg, verwickelt. Von 1775—7 macht' er einige Reisen nach Wien, Italien, München und Manheim, Theil auf erhaltene Anträge zur Verbesserung seiner Lage, jeohne Erfolg. Jene Streitigkeiten und diese erfolglosen Bemüen verbitterten ihm nicht nur das Leben, sondern griffen auch Gesundheit dermaßen an, daß er 1781 an Brustbeschwerden — Wenn nun gleich dieser vielfach begabte und vielseitig ete Mann mehr als Belletrist, literarischer und ästhetischer ker, denn als Philosoph auf sein Zeitalter gewirkt und überkein umfassendes und durchgreifendes philosophisches Werk lassen hat — denn sein Nathan der Weise ist nur ein sophisches Lehrgedicht in dramatischer Form und auch seine ft über die Erziehung des Menschengeschlechts bloß istreiches Bruchstück aus dem großen Gebiete der Wissenschaft l. hat er doch durch seine Schriften, besonders die ästhetischen und theologisch-polemischen, den philosophischen Forschungsvielfach angeregt, und auch durch seine musterhafte, Klarheit Leichtigkeit mit Lebendigkeit und Kraft verbindende, Schreibart geschmackvollere Art, die Ergebnisse philosophischer Untersuchunschriftlich mitzutheilen, herbeigeführt. Und ebendarum gebürt mehr, als manchem Philosophen von Profession, ein ausgeter Platz in der Gesch. der Philosophie. Daß L. sich im späLebensalter zum Spinozismus hingeneigt habe, wie Jacobi

behauptete, leidet wohl keinen Zweifel, ob es gleich Mendelssohn, L.'s Freund, leugnete. S. beide Namen und Spinoza. — L.'s sämmtliche Schriften erschienen zu Berl. 1771—95. 30 Bde. 8. womit zu verbinden L.'s Leben nebst seinem literar. Nachlasse, von dessen Bruder Karl Gotthelf Lessing. Berl. 1793.—5. 3. Thle. 8. — Eine andre Biographie desselben steht im Pantheon der Deutschen, jetzt besonders gedruckt unter dem Titel: L.'s Leben, verbunden mit einer Charakteristik L.'s als Dichters und Schriftstellers; neu bearbeitet von Schink. Berl. 1825. 8. Auch als 31. Th. der frühern Ausg. von L.'s sämmtlichen Schrr. und als 1. der neuen Ausg. Berl. 1825 ff. 12. wovon bis jetzt (1826) 17 BB. erschienen sind. — Auch vergl. L.'s Gedanken und Meinungen, aus dessen Schriften zusammengest. und erläut. von Frdr. Schlegel. Lpz. 1804. 3 Thle. 8. Von Ebendemf. findet sich auch ein interessanter Aufsatz über L. im 1. Th. der Charakteristiken und Kritiken. — Ueber L.'s Genie und Schriften; drei Vorless. von Ch. G. Schütz. Halle, 1782. 8. — L.'s Lebensgeschichte, von C. G. Gräve. Lpz. 1829. 8. — Den Briefwechsel L.'s mit seinen Freunden hat der ebem erwähnte Bruder desselben herausgegeben zu Berl. 1789. 8. in mehren BB. — Von diesem K. G. Lessing (geb. 1740, seit 1779 Münzdirect. in Breslau, gest. 1812) hat man auch, außer mehren dramatischen Arbeiten, philosophische Untersuchungen über die Amerikaner oder Beiträge zur Gesch. des menschl. Geschlechts. Berl. 1769. 2 Thle. 8.

Letztes s. hinter Lexikon.

Leucipp oder Leukippos (Leucippus) einer der ältesten griechischen Philosophen, dessen Zeitalter jedoch eben so ungewiß ist, als seine Abkunft und seine übrigen Lebensumstände. Gewöhnlich setzt man seine Blüthezeit um 500 vor Chr. Als sein Geburtsort werden Elea, Abdera, Milet oder Melos, als seine Lehrer Parmenides, Zeno und Meliß von Verschiedenen genannt. Deshalb rechnen ihn auch Manche zur eleatischen Schule. Seine Philosophie wich aber so sehr von der eleatischen ab, daß man ihn nicht füglich zu jener Schule rechnen kann. Denn er war ein Atomistiker und wird sogar unter den Griechen für den Urheber der Atomistik oder Corpuscularphilosophie gehalten. Ebendaher kommt es, daß er in den Berichten der Alten gewöhnlich mit seinem angeblichen Schüler Demokrit zusammengestellt wird, so daß dieser nur das System seines Lehrers mehr entwickelt und ausgebildet haben soll. Auch die Schriften, welche Einige dem L. beilegen, werden von Andern dem D. zugeschrieben. Doch ist von allen diesen Schriften nichts mehr übrig. Es ist daher auch nicht möglich zu bestimmen, wodurch sich die Philosophie dieser beiden

Männer unterſchieden habe. Diog. Laert. IX, 30—3. coll. Arist. de gen. et corr. I, 1. 2. 8. de coelo I, 7. III, 2. 4. phys. IV, 8. metaph. I, 4. de anima I, 2. Man kann nach dieſen und andern Stellen der Alten bloß mit Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß der Schüler die Philoſophie des Lehrers mehr vervollkommnet und verbreitet, und daß jener auch über praktiſche Gegenſtände philoſophirt habe, was dieſer nicht gethan zu haben ſcheint. Vergl. Demokrit.

Le Vayer ſ. Mothe.

Lexikon (λεξικον scil. βιβλιον — von λεξις, Rede, Wort) ein Wörterbuch, das entweder bloß ſprachlich (grammatiſch) oder wiſſenſchaftlich (ſcientifiſch) ſein kann. Letzteres heißt auch ein Sachwörterbuch (Reallexikon) weil hier nicht bloß die Bedeutungen der Wörter, ſondern auch die durch die Wörter bezeichneten Begriffe von den Sachen d. h. von den Gegenſtänden einer Wiſſenſchaft erörtert werden. Ein ſolches iſt alſo auch das vorliegende. Andre Werke dieſer Art ſ. im Art. philoſophiſche Wörterbücher.

Letztes iſt ſoviel als Ende. Daher heißt das letzte Ziel des menſchlichen Strebens auch der Endzweck. S. Ende und Anfang. Da man rückwärts gehend auch beim Ende anfangen kann, ſo wird dann das Letzte wieder zum Erſten. Darum heißen die oberſten Grundſätze einer Wiſſenſchaft auch erſte und letzte Principien derſelben. S. Princip. Die ſchlechweg ſog. letzten Dinge (res ultimae) ſind die theils erfreulichen theils (und zwar größtentheils) furchtbaren und ſchrecklichen Erſcheinungen, welche die morgenländiſche Phantaſie bei dem vorausgeſchauten Ende der Welt oder am ſog. jüngſten Tage eintreten ließ. S. d. Art. Daher kommt auch der Sprachgebrauch der Theologen, welche unter dem Titel der letzten Dinge Tod, Auferſtehung und Gericht befaſſen. S. dieſe Ausdrücke.

Libell (von liber, das Buch) iſt eigentlich ein Büchlein (libellus) das ſowohl gut als ſchlecht, ſowohl ſchuldlos als ſtrafbar ſein kann. Seltſamer Weiſe aber hat jener Ausdruck durch den juriſtiſchen Sprachgebrauch nur eine böſe Bedeutung erhalten. Man verſteht nämlich darunter eine Schrift (ſie ſei übrigens groß oder klein, obwohl dergleichen Schriften meiſtens klein ſind, woher wohl auch jener Sprachgebrauch kommt) welche nicht bloß tadelnswerth vor einem kritiſchen und moraliſchen Richterſtuhle, ſondern auch ſtrafbar vor einem bürgerlichen Gerichte iſt, folglich als eine That betrachtet wird, die ein (bald größeres bald geringeres) Vergehen iſt. Das Libell muß alſo eine feindſelige Richtung gegen irgend eine (phyſiſche oder moraliſche) Perſon haben; wie wenn dadurch Jemand verleumdet, folglich an ſeiner Ehre angetaſtet wird,

wo das Libell auch eine Schmähschrift heißt, oder wenn dadurch die Bürger eines Staats zum Ungehorsam gegen die Gesetze oder gar zum offnen Aufruhr aufgefodert werden. Der Verfasser einer solchen Schrift heißt daher ein Libellist. Man hat aber freilich den Begriff des Libells noch viel weiter ausgedehnt. Es sind z. B. oft auch Schriften, welche öffentliche Misbräuche rügten oder öffentlich angenommene Lehrsätze prüften und als irrig darstellten, als Libelle betrachtet und deren Urheber als Libellisten bestraft worden. Solche Schriften aber sind ganz untadelhaft, wenn nicht etwa zugleich ungebürliche Aeußerungen, die ein wirkliches Vergehen in sich schließen, darin enthalten sind. In England soll sogar einmal ein Mann, der sich nackend auf den Balcon seines Hauses gestellt und dadurch ein öffentliches Scandal erregt hatte, als Libellist bestraft worden sein, weil man diese Handlung einem schriftlichen Angriffe auf die öffentliche Moral verglich. Das ist doch gar zu ungereimt. Die Polizei mag einen so unverschämten Menschen immerhin eine Zeit lang bei Wasser und Brod einsperren, damit ihm der Kitzel vergehe. Aber einen Libellisten kann man doch nur den nennen, der wirklich ein Libell geschrieben hat. Ob das Libell gedruckt oder handschriftlich sei, darauf kommt nichts an. Nur darf es im letztern Falle nicht im Pulte des Verfassers verschlossen geblieben, sondern es muß auf irgend eine Weise veröffentlicht worden sein, durch öffentlichen Anschlag, durch Verbreitung in einem Lesekreise, mittels Ausleihung oder Darreichung, um es wieder abzuschreiben. Die Abfassung einer solchen Schrift kann wohl schon als ein moralisches, aber nicht als ein juridisch strafbares Vergehn angesehn werden, weil das bloße Niederschreiben der Gedanken für eignen Gebrauch keinem äußern Richter unterliegt. Ein abgesandter Schmähbrief aber ist schon ein Libell, weil die Absendung des Briefes, der nun in tausend Hände fallen kann, schon eine Art der Bekanntmachung ist. — Libelle, welche persönliche Injurien enthalten, werden auch oft Pasquille und deren Urheber Pasquillanten genannt, nach dem Namen einer alten Bildsäule in Rom, an welche man oft solche Schriften heftet, oder eigentlich nach dem Namen eines witzigen Schuhflickers Pasquino, der vor mehr als 500 Jahren in der Gegend wohnte, wo man jene Bildsäule ausgrub.

Liberal, Liberalität, Liberalismus (von liber, frei) sind Ausdrücke, welche sich ursprünglich auf die menschliche Freiheit, dann aber auch auf alles beziehn, was mit dieser Freiheit in Verbindung steht, als Recht und Sitte, Wissenschaft und Kunst, Staat und Kirche ꝛc. Liberal überhaupt heißt demnach alles, was eines freien und insofern auch vernünftigen Wesens würdig ist; denn Freiheit und Vernunft müssen immer zusammengedacht

werden. Daher wird auch ein freigebiger Mensch liberal und die Freigebigkeit selbst Liberalität genannt. S. Freigebigkeit. Allein jener Ausdruck ist doch umfassender als dieser. Denn die Freigebigkeit ist nur eine besondre Aeußerungsweise der Liberalität. Letztere bezieht sich auch auf die Denkart oder Gesinnung des Menschen, aus welcher die Handlungen erst hervorgehn. Daher würde liberal besser durch freisinnig und Liberalität durch Freisinn oder Freisinnigkeit zu übersetzen sein. Doch nennt man die artes liberales der Alten im Deutschen lieber schlechtweg freie Künste. S. d. Art. Im Deutschen könnte man liberal auch durch freiwürdig übersetzen. In dieser Bedeutung nahmen jenes Wort vorzüglich die Alten: So sagt Seneca (ep. 88): Liberatia studia dicta sunt, quia homine libero digna sunt. Neuerlich ist auch viel von liberalen Ideen die Rede gewesen. Das ist aber eigentlich ein Pleonasmus. Denn alle Ideen, sobald sie nur wirklich Erzeugnisse der Vernunft, sind wesentlich liberal, weil Vernunft und Freiheit, wie schon bemerkt, unzertrennlich sind. Da man jedoch im weitern Sinne auch wohl alle Vorstellungen oder Gedanken Ideen nennt (s. d. W.): so kann es freilich sowohl liberale als illiberale Ideen geben. Und wenn solche Ideen zu Thaten werden, so empfangen diese ebendadurch entweder ein liberales oder ein illiberales Gepräge. Da das Liberale seinen Namen von der Freiheit (libertas) hat und dieser die Knechtschaft (servitus) entgegensteht: so bezeichnet man das Illiberale auch mit dem Namen des Servilen, weil derjenige eine knechtische, niedrige oder gemeine Denkart verräth, welcher illiberalen Ideen ergeben ist und sie auch wohl durch Thaten zu verwirklichen sucht. Servilität wäre sonach ebensoviel als Illiberalität. Hieraus ist nun begreiflich, warum in unsern Zeiten die beiden Parteien, welche mit einander schon seit Jahrtausenden um die Herrschaft der Welt ringen, ohne daß bis jetzt eine von beiden einen ganz entschiednen Sieg davongetragen, mit den Namen der Liberalen und der Servilen bezeichnet werden. Die eine will Freiheit in wissenschaftlicher, religiöser und bürgerlicher Hinsicht, und fodert daher auch für die großen Menschenvereine, welche Staat und Kirche heißen, solche Einrichtungen oder Verfassungen, durch welche jene Freiheit gesichert werde oder eine dauerhafte Gewährleistung erhalte. Die andre will das entweder gar nicht (wenn sie consequent) oder nur theilweise (wenn sie inconsequent) zugestehn. Im ersten Falle setzt sie sich jedem freiern Aufschwunge des menschlichen Geistes, jeder die Freiheit begünstigenden Einrichtung entgegen. Denkfreiheit, Glaubensfreiheit, bürgerliche Freiheit sind ihr ein Dorn im Auge. Sie verschreit das alles als Frechheit, ja als Gottlosigkeit. Selbst

das Wort Freiheit und was damit zusammenhangt, Freisinnigkeit, Freimüthigkeit, sogar Freigebigkeit (außer wenn man ihr selbst mit vollen Händen giebt und sie überhaupt ganz nach ihrem Belieben schalten und walten läſſt) ist ihr ein Aergerniß. Das ist der consequente oder absolute Servilismus, den man auch Antiliberalismus genannt hat, weil er sich der Liberalität schlechthin oder in jeder Hinsicht widersetzt. Der inconsequente aber, den man auch den relativen nennen könnte, weil er sich nur auf dieses oder jenes bezieht, halbirt gleichsam die Freiheit oder capitulirt mit ihr auf gewisse Weise. Er will, daß die wissenschaftliche Forschung frei sei, nur soll sie nicht das Positive, was Staat und Kirche einmal angenommen haben, in den Kreis ihrer Untersuchung ziehn, vielweniger darauf ausgehn, daſſelbe zu verbessern oder zu reformiren. Das nennt er ein revolutionaires Streben und sucht es daher auch mit Gewalt zu unterdrücken. Er bedenkt aber nicht, daß der menschliche Geist eine wesentliche Einheit ist, daß mithin, wenn derselbe im wissenschaftlichen Gebiete mit Freiheit walten soll, nichts in der Welt sich seiner Forschung entziehen darf, und daß dann auch die Erkenntniß von Irrthümern, Vorurtheilen, Fehlern und Misbräuchen das Streben nach Entfernung derselben nothwendig hervorruft. Wie lange nun dieser Kampf zwischen dem Liberalismus und dem Illiberalismus oder Servilismus noch fortdauern werde, läſſt sich nicht bestimmen. Denn es knüpfen sich daran sehr gewichtige Interessen, welche nicht nur Affecten und Leidenschaften erregen, sondern durch diese auch die Kräfte beider Parteien stärken. Soviel aber ist gewiß, daß der Servilismus im Laufe der Jahrhunderte schon sehr viel Grund und Boden verloren hat. Das Christenthum, welches seinem innersten Wesen nach liberal ist, hat schon manche Fessel des menschlichen Geistes gesprengt. Die Reformation der Kirche und der Schule im 16. Jh. und der daraus hervorgegangene Protestantismus hat daſſelbe gethan, hat nach langer Unterbrechung fortgesetzt, was jenes begonnen hatte. Und wenn man die heutige Lage der Sachen in der alten und neuen Welt erwägt, so ist wohl nicht zu fürchten, daß irgend eine Reaction alles Bisherige ungeschehn machen, die liberalen Ideen, deren Macht selbst Napoleon (obwohl zu spät für ihn selbst) anerkannte, aus der Welt verweisen und dem Servilismus die Oberhand verschaffen sollte. — Man vergl. übrigens des Verf. Schrift: Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Lpz. 1823 (eigentl. 1822). 8. Der Verf. klagte freilich schon damal über die „Verirrungen und Ausschweifungen“ des Liberalismus, durch die er zum Pseudo- oder Ultraliberalismus werde. Und er schrieb hauptsächlich jene Schrift in der Absicht, den Liberalismus vor dieser ihm selbst und der Freiheit

überhaupt ſehr nachtheiligen Ausartung zu bewahren. Seine Bemühung iſt aber leider vergeblich geweſen. Vielmehr hat ſich der Liberalismus ſeit der franzöſiſchen Julirevolution vom J. 1830 ſo ſehr nach dem Extreme bewegt, daß dadurch die Definition von einem Liberalen, welche vor einiger Zeit gedruckt unter Glas und Rahmen an der Thüre eines Zimmers in Berlin gehangen haben ſoll, wo Vorleſungen über die Geſchichte der mittlern Zeit in franzöſiſcher Sprache für eine auserwählte Zuhörerſchaft gehalten wurden, faſt zur Wahrheit geworden. Sie lautet nämlich wörtlich alſo: „Le libéral est un homme“ — beſſer une bête féroce ou un monstre — „qui ne juge point du mérite des choses par „l'avantage qu'elles procurent à la société, mais par la satis„faction que sa vanité en retire; qui blâme tout ce qui ne sa„tisfait pas son orgueil. La monarchie déplait au libéral, parce„qu'elle met d'autres hommes plus en évidence que lui. Le „vague d'une république convient mieux à son caractère; les „prééminences y sont plus changeantes; et si on n'est pas cer„tain de s'élever aux premiers honneurs, on l'est au moins d'en „voir descendre ceux, qui y sont parvenus. Cela soulage.“ In Bezug auf den echten Liberalen, welcher Recht und geſetzliche Ordnung und Mäßigung in allen Dingen liebt, iſt dieſe Definition freilich eine monſtroſe Caricatur. Aber in Bezug auf den Pſeudo- oder Ultraliberalen iſt ſie allerdings eben ſo treffend, als das bekannte Wortſpiel: „Der Servile will ſehr viel, der Liberale aber lieber alles.“ Indeſſen läſſt ſich auch dieſem Wortſpiel ein Deutung geben, durch die es ſelbſt auf den echten Liberalen paſſt. Denn allerdings will der Servile ſehr viel Rechte, Freiheiten, Privilegien für ſich und ſeines Gleichen, der Liberale hingegen lieber alles, was recht und gut iſt, alſo auch das ganze oder unverkürzte Recht für alle Menſchen. Mit der obigen Schrift des Verf. iſt daher noch folgende zu verbinden: Der falſche Liberalismus unſrer Zeit. Ein Beitrag zur Geſchichte des Liberalismus und eine Mahnung für künftige Volksvertreter. Lpz. 1832. 8. — Ueberdieß vergl. noch ff. zwei Schriften: Der Liberalismus in ſeiner weltgeſchichtlichen Entwickelung. Von L. Peters. Lpz. 1831. 8. — Philoſophie u. Politik des Liberalismus. Von D. Joſeph Gambihler in Würzburg. Nürnb. 1831. 8. Der Verf. giebt hier folgende Erklärung: „Liberalismus oder Freiſinnigkeit iſt das in allen Richtungen des menſchlichen Geiſtes „ausgedrückte Streben, alle nach dem Geſetze der Nothwendigkeit „und Wiſſenſchaft zum Menſchenheile und Vervollkommnungszwecke paſſendſten und beſten Ideen, Wahrheiten und Einrichtungen in's Leben einzuführen, mit aller Kraft zu verwirklichen und „zu erhalten.“ — Richtig! Warum aber ſo weitſchweifig? —

— Die Schrift vom D. E. L. Braun: Das liberale System, oder das freie Bürgerthum in seiner höchsten Entfaltung (Potsdam, 1833. 2 Bde. 8.) sucht jenes System in einem Gemälde des Bundesstaates von Nordamerica praktisch darzustellen.

Libertinismus kommt zwar ursprünglich ebenfalls vom lat. liber, frei, oder libertus, freigelassen, her, ist aber doch zunächst abgeleitet vom franz. libertin, welches anfangs auch einen Freigelassenen, dann einen Zügellosen oder Ausschweifenden, einen lüderlichen Wüstling bedeutete. Daher libertinage, das Leben oder die Handlungsweise eines solchen Menschen. Libertinismus kann nun entweder dasselbe bedeuten oder eine solche Art zu räsonniren, wodurch jene Handlungsweise gerechtfertigt werden soll, z. B. durch Bestreitung alles Unterschieds zwischen gut und bös. Das Eine wäre praktischer, das Andre theoretischer Libertinismus, also Immoralismus. S. d. W.

Licenz (von licere, erlaubt sein) ist eigentlich Erlaubniß. Daher nennt man auch Erlaubnißscheine zuweilen Licenzen. Gewöhnlich aber versteht man darunter einen Misbrauch der Freiheit, vermöge dessen Jemand sich mehr erlaubt, als er soll. Daher versteht man auch Frechheit oder Zügellosigkeit darunter. Die Licenz der Dichter aber (licentia poetica) ist eine Abweichung von der Regelmäßigkeit der prosaischen Rede oder auch der Prosodie — eine genommene Freiheit, die man wohl der poetischen Begeisterung verzeiht, aber nicht der poetischen Dürftigkeit.

Licht, das, ist unstreitig das größte, aber auch zugleich das räthselhafteste Phänomen der Natur. Ja es würde ohne Licht eigentlich gar keine Natur für uns geben, so daß das allmächtige Schöpferwort: „Es werde Licht!“ im Grunde sich auf alles bezieht, was wir sehend wahrnehmen. Was würden wir aber wohl von der Natur wissen, wenn wir gar nichts sehend wahrnähmen, wenn es kein Licht und keinen durch dieses Medium anschauenden Sinn gäbe? Gleichwohl hat noch kein Naturforscher (weder ein empirischer noch ein speculativer) die Frage beantworten können, was das Licht eigentlich sei. Daß es (nach Newton's Emanationssystem) eine von den leuchtenden Körpern ausströmende und von den dadurch erleuchteten Körpern zurückprallende Flüssigkeit sei — daß es (nach Euler's Vibrationssystem) eine durch die zitternde Bewegung der Oberfläche jener Körper hervorgebrachte Modification des Aethers, ähnlich der Erschütterung der Luft durch die Schwingung der Saiten oder andrer tönenden Körper, sei — daß es (nach den neuern naturphilosophischen Systemen) die höchste und feinste Expansion der Materie selbst sei — alles dieß sind Antworten, die so gut wie keine sind, weil sie das Phänomen des Leuchtens und des Hellseins, so wie des Sehens des Leuchtenden oder Erleuch-

teten, nicht im Mindeſten erklären. Kurz, es zeigt ſich hier recht offenbar die tiefe Unwiſſenheit des Menſchen, ſein Tappen im Finſtern mitten im Lichte. Ohne uns daher bei jenen Hypotheſen aufzuhalten, bemerken wir nur noch in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht, daß viele alte Philoſophen (auch manche neuere) entweder das Licht ſelbſt als das Göttliche in der Natur oder doch die Gottheit als ein reines Lichtweſen betrachteten und daher auch analogiſch alle Geiſter, Dämonen und Seelen für mehr oder weniger reine Lichtweſen erklärten. Ebendarum brauchte man bildlich das Licht als Symbol alles Wahren und Guten und deſſen Gegenſatz, die Finſterniß, als Symbol alles Falſchen und Böſen. Hieraus erklärt ſich auch, warum im Syſteme des orientaliſchen, beſonders des altperſiſchen, Dualismus das gute Princip als ein reines Lichtweſen, das böſe aber als ein unreines Dunkelweſen bezeichnet wird. S. perſiſche Philoſophie. Der bibliſche Ausdruck „im Lichte wandeln" iſt unſtreitig auch daher entlehnt und bedeutet nichts andres als der Wahrheit und Tugend huldigen. Vergl. Aufklärung und Finſterling. — Ob die neuerlich von Parrot in ſeinem Grundriſſe der theoretiſchen Phyſik (ſ. Gilbert's Annalen B. 51.) aufgeſtellte chemiſch-optiſche Theorie das Phänomen des Lichts und des Sehens durch das Licht beſſer als andre Theorien vom Lichte begreiflich mache, laſſen wir dahingeſtellt. — Vergl. Geſicht. Wegen des ſog. inneren Lichts aber ſ. Offenbarung.

Lichtenberg (Geo. Chſto.) geb. 1742 zu Oberramſtädt, einem Dorfe bei Darmſtadt, und geſt. 1799 zu Göttingen als Prof. der Naturwiſſ. und großbrit. Hofr. Die Profeſſur in Göttingen erhielt er 1770, nachdem er einen Ruf nach Gießen ausgeſchlagen. In demſ. J. machte er ſeine erſte Reiſe nach England, die zweite 1774, nachdem er auch Mitglied der Societät der Wiſſ. in Gött. geworden, und blieb dort bis 1776. Im J. 1788 erhielt er auch einen vortheilhaften Ruf nach Leiden, den er aber aus Vorliebe für Gött. gleichfalls ausſchlug. — Ungeachtet dieſer ausgezeichnete Mann mehr als Phyſiker und Satyriker berühmt geworden, denn als Philoſoph: ſo kann er doch hier nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Schon im J. 1763, als er das Gymnaſium in Darmſtadt verließ, um die Univerſität Göttingen zu beziehn, hielt er eine Abſchiedsrede in deutſchen Verſen „von der wahren Philoſophie und der philoſophiſchen Schwärmerei", die ungemeinen Beifall fand und die entſchiedne Richtung ſeines Geiſtes gegen alles Phantaſtiſche und Excentriſche ankündigte. Dieſer Richtung folgte L. auch während ſeines ganzen Lebens, ſo daß er, ungeachtet er kein eigentlich philoſophiſches Werk

hinterlassen, demnoch der Philosophie durch Bekämpfung des Aberglaubens, der Schwärmerei und des philosophischen oder vielmehr unphilosophischen Charlatanismus wesentliche Dienste geleistet hat. Darum eben gebürt hier seinem Namen eine Stelle mit dankbarer Erwähnung eines solchen, nicht immer genug erkannten, Verdienstes um die Wissenschaft. Sein „Timorus d. i. Vertheidigung zweier Israeliten, die, durch die Kräftigkeit der lavaterischen Beweisgründe und der göttingischen Mettwürste bewogen, den wahren Glauben angenommen haben, von Konrad Photorin, der Theologie und belles lettres Candidaten" (1773) — seine Schrift: „Ueber die Physiognomik wider die Physiognomen, zur Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntniß" (1778 — auch gegen Lavater) — sein „Fragment von Schwänzen" (in Baldinger's neuem Mag. für Aerzte — gegen Zimmermann, der Lavater's Partei wider L. ergriffen hatte) — sein „Paraktetor, oder Beweis, daß man ein Originalkopf und zugleich ein ehrlicher Mann sein könne" — seine „Bittschrift der Wahnsinnigen" — sein „Leben Kunkel's, eines ehemaligen göttingischen Antiquarius" (sämmtlich im 8. Jahrz. des vor. Jahrh. geschrieben und vornehmlich gegen damalige Thorheiten und Liebhabereien der Verehrer von Göthe, Klopstock, Shakespeare u. A. gerichtet) werden ebenso wie seine „ausführliche Erklärung der hogarthischen Kupferstiche" (seit 1794 in mehren Lieferungen) das Andenken an ihn als einen der gebildetsten und witzigsten, auch mit der Philosophie wohlbekannten deutschen Schriftstellers bewahren. Seine Achtsamkeit auf Ahnungen, Träume und andre Vorbedeutungen kann man ihm, da er sehr schwächlich und ängstlich war und zuletzt aus Hypochondrie ganz menschenscheu wurde, wohl zu Gute halten, wenn man bedenkt, daß solche Naturen sich nicht immer gleich bleiben, sondern sich zuweilen subjectiven Stimmungen hingeben, von denen sie sich selbst keine Rechenschaft geben können. Seine „vermischten Schriften, nach seinem Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt und herausgeg. von Ludw. Chsti. Lichtenberg und Frdr. Kries," erschienen zu Gött. 1800—4. 8 Bde. 8. Im 2. B. philosophirt L. auch über den Glauben an Gott, und zwar so, daß er diesen Glauben als einen Instinct betrachtet; denn es sei derselbe dem Menschen so natürlich wie das Gehen auf zwei Beinen (S. 127.). Wiewohl ihm nun Jacobi (von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, S. 10.) hierin beipflichtet: so ist der Satz dennoch falsch, weil das Gehen auf zwei Beinen auf physischen, im körperlichen Organismus liegenden, Gründen beruht, der Glaube an Gott aber eine moralische Grundlage in unsrer Vernunft hat. S. Glaube und Gott. Vergl. auch Lichtenberg's Ideen, Ma-

n und Einfälle, nebst dessen Charakteristik. Herausgeg. von
ſt. Jördens. Lpz. 1827—29. 2 Thle. 8.

Liebe ist Streben nach Vereinigung mit etwas, dieses Et-
mag ein Wirkliches oder auch nur ein Gedachtes sein. Denn
Gedachte kann, wiefern es eine ideale Wirklichkeit hat, auch
nstand des Strebens werden. Das entgegengesetzte Streben
, wodurch wir etwas von uns oder uns selbst von etwas zu
nen suchen, ist der Haß. Es kann daher ebensowohl eine
liche Liebe geben, die auch körperlich heißt, wiefern sie
materiale Dinge gerichtet ist, als eine nicht- oder übersinn-
e, die auch geistig heißt, wiefern sie auf etwas gerichtet ist,
nur der Geist denken und erstreben kann. Doch können auch
Arten der Liebe in demselben Subjecte nicht nur in Bezug
verschiedne Objecte neben einander bestehn, sondern auch in
ng auf denselben Gegenstand sich mit einander verschmelzen.
ist die Geschlechtsliebe ihrem Wesen nach sinnlich — sie
daher sogar grobsinnlich oder bloß thierisch sein — aber sie
sich auch in wohlgearteten Gemüthern dergestalt veredeln, daß
mehr auf das Geistige als auf das Körperliche gerichtet ist,
zu einer Liebe der Seelen wird. Die Liebe Gottes
u die Menschen kann nur als rein geistig gedacht werden,
ohl wir uns von jener Liebe, wie von allem Göttlichen, keinen
angemessnen Begriff machen können. Die Liebe des
nschen zu Gott sollte wohl auch rein geistig sein, da eine
nigung mit Gott nur im moralischen Sinne (durch sittliche
hnlichung) möglich ist. Weil aber die meisten Menschen von
selbst sinnliche Vorstellungen haben, so nimmt auch ihre Liebe
ott etwas von diesem sinnlichen Elemente in sich auf. Die
e des Menschen zu sich selbst ist meist sinnlich, egoi-
h, und heißt dann Eigenliebe oder pathologische Selb-
; nimmt sie aber das Gepräge einer vernünftigen Schätzung
eignen Werths an, so heißt sie praktische Selbliebe.
so kann auch die Liebe des Menschen zu andern
nschen (Eltern, Kindern, Geschwistern, Gatten, Freunden,
ürgern, Glaubensgenossen ꝛc.) sowohl eine pathologische (von
chen Trieben und Neigungen afficirte) als eine praktische (auf
chätzung der vernünftigen Natur in Andern beruhende) Men-
nliebe sein. Die allgemeine Menschenliebe kann
lich nur praktisch sein, da Niemand alle Menschen so kennt,
sie persönlich als wirkliche Freunde oder Brüder lieben zu kön-
Wegen der Liebe des Nächsten s. nahe. Die Liebe
Menschen zu Thieren (Pferden, Hunden, Katzen ꝛc.)
einen gewissen Umgang mit diesen Thieren voraus, durch wel-
sich eine Zuneigung zu ihnen als menschenähnlichen Geschöpfen

entwickelt; und diese Zuneigung kann von den Thieren selbst auf gewisse Weise erwiedert, also gegenseitig werden. So kann denn auch der Mensch analogisch durch Beziehungen, die sich meist nur in dunkeln Gefühlen offenbaren, eine gewisse Liebe zu seinen Umgebungen (Kleidern, Häusern, Gegenden, Gärten, Bäumen, Blumen ꝛc.) ja zur gesammten Natur empfinden. — Die Liebe zur Wahrheit und Tugend ist rein geistig, wie auch die Liebe zum Gesetze, die mit der Achtung gegen dasselbe wohl bestehen kann, da die geistige Liebe überhaupt ohne Achtung dessen, was man so liebt, nicht stattfinden kann. Vergl. Achtung. Die Liebe zur Schönheit aber (wenn diese nicht blos Schönheit der Seele ist) hat ein sinnliches Gepräge. Die Liebe zur Wissenschaft oder Kunst ist eigentlich auch nur geistig, ungeachtet sich ebenfalls ein sinnliches Interesse damit verknüpfen kann. Dasselbe gilt von der Liebe zu dem Amte oder Berufe, dem man sich ergeben hat. — Wegen der Feindesliebe s. Feind; wegen der Vaterlandsliebe s. Vaterland. Auch vergl. Ehe, Freundschaft und Haß. — Wenn manche alte Philosophen Liebe und Haß als Principien der Dinge darstellten, so dachten sie dabei entweder an physische Principien, die anziehenden und abstoßenden Kräfte in der Natur, oder an moralische, die Principien des Guten und des Bösen in der Geisterwelt, nach dem Systeme des Dualismus. S. d. W. Auch vergl. Empedokles, Heraklit, Manes, Zoroaster.

Liebespflichten nennen die Moralisten diejenigen Verbindlichkeiten, deren Erfüllung nicht erzwungen werden kann oder darf, sondern bloß von der Gütigkeit Andrer zu erwarten ist. S. Pflicht. Wer daher diese Pflichten nicht erfüllen will, heißt lieblos, auch wohl hart oder grausam, wenn seine Lieblosigkeit sich im höhern Grade zeigt; wie wenn der reiche Gläubiger dem armen Schuldner gar keine Nachsicht beweisen will, sondern ihn ohne Barmherzigkeit in's Gefängniß setzen läßt, bis er seine Schuld bei Heller und Pfennig bezahlt hat.

Liebeswuth ist eine bis zum Wahnsinne gesteigerte Verliebtheit. Sie kann theils aus einem von Natur sehr heftigen Geschlechtstriebe herrühren, theils durch Liebestränke (philtra) erregt sein, und in beiden Fällen bis zur wirklichen Wuth steigen. S. d. W. auch Nympholepsie und Lucrez. Nur von solcher Wuth möchte allenfalls gelten, was Franz Horn irgendwo von der Liebe sagt, daß sie „ein potenzirter Trieb nach Fleischspeise" sei. Vergl. Cannibalismus.

Liebhaberei in Ansehung der Kunst oder Wissenschaft s. Dilettantismus.

Lieblich heißt, was Liebe erregen oder zur Liebe reizen kann

er wird ihm auch Liebreiz beigelegt. So ist die Anmuth lich und heißt ebendeswegen auch selbst Liebreiz. Doch ist lich weniger als liebenswürdig. Denn bei diesem Aus- denkt man zugleich an einen persönlichen Werth, der Jeman- der Liebe würdig macht. Daher kann Niemand im vollen e liebenswürdig sein, ohne zugleich in einem gewissen achtungswürdig zu sein; wie denn überhaupt Liebe ge- Personen, auch des andern Geschlechts, nicht dauerhaft sein ohne Beimischung der Achtung, die gleichsam die Würze der- ist. S. Achtung.

Lieblos s. Liebespflichten.

Li-Eúl s. Lao-Dsó.

Limitativ (von limes, die Schranke oder Gränze; daher tio, die Beschränkung oder Begränzung) heißt überhaupt soviel was irgend eine Art von Beschränkung enthält. Die neuern e nennen insonderheit (nach dem Vorgange Kant's) diejeni- ktheile so, welche die ältern unendliche (infinita — rich- unbestimmte, indefinita) nannten. In denselben wird nicht mt, sondern unbestimmt, gesetzt, nämlich durch Aufhebung andern Merkmals, wie wenn man urtheilt: Die menschliche ist unsterblich. Durch Aufhebung der Sterblichkeit wird hier danken die ewige Fortdauer der Seele gesetzt. Ein solches l sagt also mehr als ein verneinendes. Denn wenn man nem Dinge bloß die Sterblichkeit verneinte, so blieb' es dahin t, ob es gelebt habe und fortleben werde; wie wenn Jemand Der Stein ist nicht sterblich. Denn was nicht gelebt hat, weder sterben noch fortleben. Wenn man aber in Bezug auf bendiges die Unsterblichkeit prädicirt, so setzt man ebendadurch rtdauer seines Lebens, obwohl auf eine indirecte, also minder nte Weise, als wenn man ihm geradezu diese Fortdauer oder iges Leben beilegte. Limitativ aber heißt ein solches Ur- nsofern, als es die größere Menge der Dinge, die nicht ster- entweder weil sie nie lebten oder weil ihr Leben nie aufhört, hränkt, daß man das Ding in den kleinern Kreis derjenigen , welche nicht sterben, weil ihr Leben nie aufhört. Es findet er eine wirkliche Limitation, eine Position und eine Nega- statt, jedoch mit Uebergewicht des Positiven. Darum gilt logisch genommen, ein solches Urtheil dem positiven oder tiven gleich und wird eben so, wie jenes, in der Syllogistik rt, nämlich mit A oder I, je nachdem es allgemein oder r ist, während das negative mit E oder O bezeichnet wird. chlussmoden.

Lindner (Gtv. Imman.) geb. 1734 und gest. 1817 zu burg, wo er zuletzt privatisirte, nachdem er früher Theologie,

später Medicin studirt, mehre Reisen in Deutschland, der Schweiz, Frankreich und Italien und auf einer dieser Reisen (nach Münster) auch mit Hamann, der ihn in seinen Schriften erwähnt, Bekanntschaft gemacht hatte. Er schrieb noch in seinem 80. Lebensjahre ein Werk unter dem Titel: Neue Ansichten mehrer metaphysischer, moralischer und religioser Systeme und Lehren — welches in der That manche neue philosophische Ansicht enthält, im Ganzen aber nichts andres ist, als eine Darstellung und Vertheidigung der Vernunftreligion gegen den Positivismus in Glaubenssachen; wobei der Verf. meist pantheistisch philosophirt. Da dieses Werk früher nur in wenigen Exemplaren für Freunde gedruckt wurde, so ist es nach des Verf. Tode von dessen Neffen, Fr. Ludw. Lindner, unter dem Titel: Philosophie der religiosen Ideen, ein hinterlassenes Werk von ꝛc. (Strasb. 1825. 8.) herausgegeben worden. Am Ende befindet sich noch ein Schreiben des K. Alexander an den Gouverneur von Cherson, welches allen christlichen Regierungen zur ernstlichsten Beherzigung zu empfehlen ist und mit den Worten schließt: Est-il convenable pour un gouvernement chrêtien, d'employer des moyens durs et cruels, des tourmens, l'exil etc., pour ramener dans le sein de l'église des esprits égarés? La doctrine du Rédempteur ne peut se répandre par la contrainte et les punitions, et ne doit point être un moyen d'oppression envers celui, qu'on veut ramener dans le sentier de la vérité. La vraie croyance ne peut germer dans les coeurs que par la conviction, l'enseignement, la modération, et surtout par le bon exemple. La rigueur ne persuade jamais; elle prévient contre elle. Toutes les mesures de rigueur, qu'on a épuisées contre les Duchoborzes — eine Religionssecte in Rußland, die von der Geistlichkeit der griechischen Kirche verfolgt wurde, um sie angeblich zu bekehren — pendant 30 ans jusqu'en 1801, loin de pouvoir anéantir cette secte, n'ont fait qu'augmenter le nombre de ses adhérens.

Linguet (Simon Nicolas Henri) geb. 1736 zu Rheims und 1794 zu Paris hingerichtet in Folge eines Urtheils des Revolutionstribunals, bei welcher Gelegenheit er ungemeine Seelenstärke bewies. Seine Beredtsamkeit als Sachwalter (die er auch 1791 vor der constituirenden Nationalversammlung als Vertheidiger der Schwarzen gegen die Tyrannei der Weißen auf St. Domingo zeigte) so wie seine Freimüthigkeit als politischer Schriftsteller (die er besonders in seinen seit 1777 angefangenen, aber mehrmal unterbrochenen und wieder fortgesetzten Annales politiques äußerte) zogen ihm viele Feinde zu, so daß ihm die öffentliche Praxis untersagt und er sogar eine Zeit lang (vom Sept. 1779 bis Mai 1782) in

Baſtille geſetzt wurde. S. Deſſ. Mémoires sur la Bastille. 1783. 8. Daher führt' er auch ein ſehr unſtetes Leben, er ſich bald in bald außer Frankreich, in der Schweiz, in nd, England, auch zu Brüſſel und zu Wien (wo er von ſeph II. gut aufgenommen wurde, gegen den er ſich aber doch hin beim Ausbruche der Unruhen in den öſtreichſchen Nieder- erklärte) aufhielt. Außer jenen Schriften und einer Hi- des revolutions de l'empire romain (Lond. 1766. 2 Bde. hat er ſich in philoſophiſcher Hinſicht vornehmlich durch ſeine ie des lois civiles ou principes fondamentaux de la so- (Lond. 1767. 2 Bde. 12.) bekannt gemacht.

Linguiſtik (von lingua, die Zunge und die Sprache) iſt chkunde oder Sprachkenntniß überhaupt. Beſonders nennt denjenigen einen **Linguiſtiker** oder **Linguiſten**, der viele verſchiedne Sprachen kennt und durch Vergleichung derſelben gemeinen Ergebniſſen in Bezug auf Urſprung, Abſtammung, eitung ꝛc. der Sprachen zu gelangen ſucht. S. **Sprache** ie damit zuſammengeſetzten Wörter.

Linie ſ. lang. Der Unterſchied zwiſchen der **geraden** er **krummen** Linie iſt eigentlich mathematiſch und kann nur der Anſchauung (wenigſtens der innern) begriffen werden. wenn die Mathematiker ſagen, die gerade Linie ſei der ſte **Weg** zwiſchen zwei Puncten, die krumme alſo ein eg zwiſchen denſelben: ſo liegt bei der Vorſtellung eines oder Umwegs ſchon eine Anſchauung von der Ausdehnung Länge, ſo wie von der unveränderten oder veränderten Rich- in der Ausdehnung, zum Grunde. — In äſthetiſcher Hinſicht krumme Linie allerdings ſchöner als die gerade, weil ſie Mannigfaltigkeit hat. Daß aber die ſog. **Wellenlinie** gsweiſe die **Schönheitslinie** ſei, iſt wohl nur willkürlich ommen.

Link (Heinr. Frdr.) geb. 1767 zu Hildesheim, ſeit 1792 Prof. der Naturgeſch., Chem. und Botan. zu Roſtock, ſeit ord. Prof. der Naturwiſſenſchaften zu Berlin, nachdem er einige Zeit in Breslau als Prof. angeſtellt war, hat außer n phyſikaliſchen Schriften auch ff. philoſophiſche, die beſonders ach der Naturphiloſ. einſchlagen, herausgegeben: Bemerkungen die Naturbeſchreibung in philoſ. Rückſicht; in **Fichte's** und **Hammer's** philoſ. Journ. 1797. H. 8. S. 367 ff. — ge zur Philoſ. der Phyſik und Chemie. Roſt. u. Lpz. 1796. Auch als 3. St. ſeiner Beiträge zur Phyſ. und Chem.) — Naturphiloſ. Lpz. u. Roſt. 1806. 8. — Nat. und Philoſ. 1811. 8. — Ideen zu einer philoſ. Naturkunde. Halle, 8. 8. — Dieſer L. iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem

1757 geb. und 1798 gest. Gli. Chsti. Karl L. (Doctor der Rechte und Adv. zu Nürnberg) welcher außer der Schrift: De Despotie; ein Beitrag zu einer neuen Staatsgrammatik (Alt. 1784. 4.) und der Abh. de homicidio in volentem commisso (Alted. 1785. 4.) auch einige philoss. Schriften übersetzt hat, z. B. Pythagoras's goldne Sprüche (Alted. 1780. 4.) Epiktet's Handbuch (Nürnb. 1783. 8.) Filangieri's Syst. der Gesetzgebung (Ansb. 1782—91. 7 Bde. 8.) De la Croix's philoss. Betrachtungen über den Ursprung des gesellschaftlichen Lebens, zur Verbesserung der peinlichen Gesetzgebung (Nürnb. 1788. 8.).

Linkmeyer (Siegm. Frdr.) Pred. zu Löhne im Fürstenthum Minden, hat ein Lehrgebäude der allgemeinen Wahrheit nach der gesunden Vernunft (Th. 1. Ontol. und Kosmol. Siegen. 1812. 8. A. 2. Bielef. 1821. Th. 2. Anthropol. 1823.) aufgestellt; ist aber nicht zu verwechseln mit Linkmayer (Jos. Frdr.) Pred. zu Werther in der Grafschaft Ravensberg, der nur einige Religionsschriften herausgegeben.

Lipps (Joost — Justus Lipsius) geb. 1547 zu Isch bei Brüssel, studirte in Brüssel, Cölln und Löwen scholastische Philosophie unter Leitung der Jesuiten, gewann aber bald eine Vorliebe für die altrömische Literatur und die stoische Philosophie, die er durch Herausgabe der Werke Seneca's (Antw. 1605. Fol. u. öfter) und durch eigne Darstellungen (Manuductio ad philos. stoicam. Antw. 1604. 4. und öfter. — Physiologiae stoicorum libb. III. Antw. 1610. 4.) aus der Vergessenheit, in welche sie während des Mittelalters versunken war, hervorzuziehn und von neuem zu empfehlen suchte, ungeachtet er im Leben selbst nicht weniger als Stoiker war und insonderheit die stoische constantia gar sehr vermissen ließ. Durch die Dedication seiner schon im 19. Jahre geschriebnen Variae lectiones an den Cardinal Pernetti kam er nach Rom als Secretar desselben, lebte hier sehr ausschweifend und setzte auch diese Lebensweise fort, als er nach Löwen zurückkehrte, bis ihn Karl Lange, ein gelehrter und tugendhafter Mann in Lüttich, auf bessere Wege brachte. Er reiste dann nach Wien, ging durch Böhmen nach Sachsen und nahm eine Lehrstelle in Jena unter dem Versprechen an, lutherisch zu werden. Er verließ aber Jena bald wieder, kehrte auf sein väterliches Landgut bei Brüssel zurück, und erhielt 1579 eine Lehrstelle in Leiden, wo er sich nun äußerlich zur reformirten Kirche bekannte, 13 Jahre lang lehrte, aber sich auch in heftige politische Streitigkeiten verwickelte, indem er mündlich und schriftlich (in den Politicis s. civilis doctrinae libb. IV. Leiden, 1650. 8.) die in den Niederlanden nicht beliebte strengmonarchische Staatsform vertheidigte. Er ging daher nach Spaa, dann nach Cölln, wo er von den Jesuiten

n Schooß der alleinseligmachenden Kirche, der er im Herzen getreu geblieben zu sein versicherte, wieder aufgenommen wurde. uf ward er durch Empfehlung der Jesuiten in Löwen als Pro- angestellt, kurz vor seinem im J. 1606 erfolgten Tode aber diesem Lehramte entbunden und zum Historiographen des Königs Spanien ernannt. In den letzten Lebensjahren verleitete ihn seine Eitelkeit, ein paar Lobreden auf Wunderbilder der ſt. Maria zu schreiben und dieser sogar seine Feder zu dedi- Wenn nun gleich L. selbst kein Philosoph war, so hat er der Wissenschaft dadurch Vorschub geleistet, daß er die Auf- amkeit der Philosophen wieder auf die stoische Philosophie kte. Seine Darstellung derselben ist freilich nicht immer ganz auch zu parteiisch für den Stoicismus, so wie die Parallele, t zwischen demselben und dem Christenthume zieht, nicht wes- Indessen folgten doch Manche seiner Spur, wie Schoppe, aker u. A. Seine Opera erschienen zu Antwerp. 1637. (Gottsched machte aus diesem Justus Lipsius einen gerech- Leipziger, wie der Freimüthige vom J. 1820 aus dem ten Theologen Martinus Chemnitius einen chemnitzer tin).

Literatur (von literae, Buchstaben, Schriften, auch chaften) ist Schriftenthum oder der Inbegriff von schriftli- Geisteserzeugnissen, die zur Bildung andrer Geister dienen Wiefern Schriften mehr auf Belehrung abzwecken, befasst sie unter dem Titel der wissenschaftlichen oder scien- hen Literatur; wiefern sie aber mehr auf Unterhaltung bung der Einbildungskraft) gerichtet sind, begreift man sie dem Titel der schönen oder ästhetischen Literatur. ist diese Eintheilung nicht ausschließlich zu verstehn. Denn de Schriften können auch unterhalten, und unterhaltende n: Sie werden also bloß nach dem vorwaltenden Zwecke zur oder andern Classe gezählt. — Philosophische Schriften gehö- unstreitig zur wissenschaftlichen Literatur. Denn wiewohl es philosophische Werke giebt, die wegen ihrer schönen Darstel- eise ein ästhetisches Gepräge tragen — wie die platonischen ist und bleibt doch ihr Hauptzweck Belehrung oder Beförde- der wissenschaftlichen Erkenntniß. Wenn daher dieser Zweck r Unterhaltung willen vernachlässigt wird, so entsteht ein ßes Zwitterwerk, dergleichen es gar manche in der philoso- n Literatur giebt. — Zuweilen versteht man unter der Li- ur auch bloße Bücherkunde; und daher heißen solche welche die auf irgend einen Zweig der menschlichen Er- ß oder auch auf mehre zugleich bezüglichen Bücher nachwei- literarische oder auch Literatur-Werke, diejenigen

Gelehrten aber, welche sich vorzugsweise damit beschäftigen, Literatoren d. h. bücherkundige Männer. Ob nun gleich die Bücherkunde nur einen untergeordneten Theil der Gelehrsamkeit ausmacht, indem sie mehr das Mittel als den Zweck betrifft: so darf sie darum doch von keinem wahrhaften Gelehrten verachtet und vernachlässigt werden, weil sie ihm eben Hülfsmittel und Quellen zur Vervollkommnung seiner Erkenntniß nachweist und ihn auch vor manchen Irrthümern und Misgriffen (besonders vor dem actum agere) bewahrt. Manches überflüssige Werk wäre ungeschrieben geblieben, wenn der Schreiber gewusst hätte, daß es schon viel Besseres der Art gab. Soll aber die Bücherkunde recht fruchtbar werden, so ist sie auch mit dem Studium der Literatur-Geschichte zu verbinden, damit man wisse, wie die Literatur nach und nach verbreitet und vervollkommnet worden oder auch hier und dort in Verfall gerathen sei, und welche Ursachen hauptsächlich dazu beigetragen haben. — Alles dieß gilt auch von der philosophischen Literatur, über welche der folg. Art. das Weitere beibringt.

Literatur der Philosophie oder philos. Lit. ist zwar nur ein Theil oder Zweig der wissenschaftl. Lit., aber wegen der Herrschaft der Philosophie über andre Wissenschaften unstreitig der wichtigste, vielleicht auch der zahlreichste, wenn man alle Schriften dahin rechnet, die je von Philosophen oder Nichtphilosophen über philoss. Materien geschrieben worden. Vergl. die historischen Artt. dieses W. B., welche meist auch literarisch sind. Um nun aber den gegenwärtigen Art. nicht zu weitläufig zu machen und unnütze Wiederholung zu vermeiden, bleiben hier sowohl diejenigen Schriften ausgeschlossen, welche in den Artt. Einleitung, Encyklopädie, Geschichte der Philosophie, philosophische Wörterbücher und Zeitschriften angeführt sind, als auch die, welche sich auf einzele philosophische Wissenschaften oder nur auf besondre Gegenstände philosophischer Forschung beziehn, indem dieselben in den diesen Wissenschaften und Gegenständen gewidmeten Artt. aufzusuchen sind. Es fallen also dem gegenwärtigen Art. nur ff. allgemeinere Schriften zu:

1. Schriften, welche vorzugsweise den Begriff oder das Wesen des Philosophirens und der Philosophie (Gegenstand, Inhalt, Umfang, Theile derselben) betreffen: Göss de variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus. P. I—III. Ulm, 1811—6. 4. — Plato de philosophia vel dialogus, qui inscribitur *Ερασται*. Gr. et lat. cum animadverss. ed. Stutzmann. Erlang. 1806. 8. vergl. mit Kraft's Abh. de notione philosophiae in Platonis *Ερασταις* obvia. Lpz. 1786. 4. — Hollmann de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Eberhard von dem Begriffe der Phi-

ihren Theilen. Berl. 1778. 8. — Sallet's Kennzeichen Philoſophie. Augsb. 1787. 8. — Heydenreich über den r. der Phil. (in Deſſ. Originalideen ꝛc. B. 2. Abh. 6.). Reinhold über den Begr. der Philoſ. (in Deſſ. Beiträgen Berichtigung ꝛc. B. 1. Abh. 1.) vergl. mit der ſpätern Abh. as heißt Philoſophiren, was war es und was ſoll es ſein? (in ſſ. Beiträgen zur leichtern Ueberſicht ꝛc. H. 1. Nr. 2.). — chte über den Begr. der Wiſſenſchaftslehre oder der ſog. Philoſ. im. 1794. 8. A. 2. Jena u. Lpz. 1798. 8. — Bardili, s iſt und heißt Philoſ. (in Deſſ. philoſ. Elementarl. H. 1.). Parow's Unterſuchungen über den Begr. der Philoſ. und den ſchiednen Werth der philoſſ. Syſteme. Greifsw. 1795. 8. — ng's Abh. über den Begr. und die Theile der Philoſ. (hinter ſſ. Vorleſ. über den Einfluß der Philoſ. auf Sittlichkeit, Re- n und Menſchenwohl. Jena, 1796. 8. womit eines Ungen. ſatz: Was iſt ein Philoſoph? in der N. Bibl. der ſch. Wiſſ. 57. St. 1. S. 70 ff. zu vergleichen). — Schmid's Refle- en über Philoſophie, Philoſophiren und Philoſophen (in Deſſ. oſ. Journ. und daraus wieder abgedruckt in Deſſ. Aufſätzen oſ. und theol. Inhalts. B. 1. Nr. 1.). — Dietz, der oſoph und die Philoſophie aus dem wahren Geſichtspuncte be- tet. Lpz. 1802. 8. — Rasbrigh über das Alter der Phi- und des Begriffs von derſelben. Aus dem Dän. von Mar- ſen. Kopenh. 1803. 8. — Salat, über den Geiſt der oſ. Münch. 1803. 8. — Eſchenmayer, die Philoſ. in m Uebergange zur Nichtphiloſ. Erlang. 1803. 8. — Wag- über das Weſen der Philoſ. Bamb. u. Würzb. 1804. 8. — ppen's Darſtellung des Weſens der Philoſ. Nürnb. 1810. rgl. mit Schafberger's Kritik dieſer Schrift. Ebend. 1813. — Erhardt über den Begr. und Zweck der Philoſ. Freiburg Breisg. 1817. 8. — Calker, die Bedeutung der Philoſ. 1818. 8. — Thilo's Begr. und Eintheil. der Allwiſſen- oder der ſog. Philoſ. Bresl. 1818. 8. — Clodius de sophiae conceptu, quem Kantius cosmicum appellat, a stico ad stabiliendam encyclopaediam disciplinarum phi- hicarum accuratius separando. Lpz. 1826. 4. — Ueb. den der Philoſ., mit beſondrer Rückſicht auf ſeine Geſtaltung bſol. Idealismus. Von Frdr. Fiſcher. Tübingen, 1830. — Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß davon auch in n, mehr oder weniger abhandelnden, philoſſ. Schriften die iſt; was von den ff. Rubriken ebenfalls gilt.

2. Schriften, welche vorzugsweiſe den Zweck und Werth luß oder Nutzen) der Philoſ. betreffen: Schulze de summo dum Platonem philosophiae fine. Helmſt. 1789. 4.

vergl. mit Deſſ. Abh. über den höchſten Zweck des Studiums der Philoſ. Lpz. 1789. 8. — Köppen über den Zweck der Philoſ. Münch. 1807. 8. — Caesar de justo philosophiae statuendo pretio. Lpz. 1795. 4. — Dorſch's Unterſuchung des Werths der Philoſ. Mainz, 1789. 8. — Krug's Vorleſ. über den Einfluß der Philoſ. ꝛc. ſ. unter Nr. 1. — Pölitz's Vorleſ. über den nothwendigen Zuſammenhang der Philoſ. mit der Geſchichte der Menſchheit [wegen des Einfluſſes der Philoſ. auf die Bildung der Menſchheit]. Lpz. 1795. 8. — Gerlach, Philoſophie, Geſetzgebung und Aeſthetik in ihrem jetzigen Verhältniſſe zur ſittl. und äſthet. Bildung des Deutſchen. Halle u. Lpz. 1804. 8. (Preisſchrift). — Manſo's Rede über den Einfluß der Philoſ. auf die Dichtkunſt (in den Schleſiſchen Provincialblättern. J. 1794. Nr. 3.). — Die Philoſ. in ihrer Größe und [ihren] Gränzpuncten. Von H. B. Weber. Oehringen u. Heidelb. 1809. 8. — Wyttenbachii oratt. II de conjunctione philosophiae cum elegantioribus literis, et de philosophia auctore Cicerone laudatarum artium omnium procreatrice et quasi parente. In Friedemann's Miscell. critt. B. 1. Abth. 3. S. 507 ff. und B. 2. Abth. 3. S. 542 ff. — Mittheilungen über den Einfluß der Philoſ. auf die Entwickelung des innern Lebens. Münſter, 1831. 8. (Von Alb. Kreuzhage).

3. Schriften, welche vorzugsweiſe die Methode und das Studium der Philoſ. betreffen: Marii Nizolii antibarbarus s. de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos [die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen]. Parma, 1553. wiederh. von Leibnitz, 1670. ſpäter auch von Kortholt. — Gerard's Gedanken von der Ordnung der philoſſ. Wiſſenſchaften. A. d. Engl. Riga, 1770. 8. (Ueberſ. von Gli. Schlegel). — Ebendieſer Schl. gab auch heraus: Abh. von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſ.; mit einer Vor. üb. das Studium der Weltw. Riga, 1770. 8. und: Verſ. üb. die Krit. der wiſſenſchaftl. Diction, mit Beiſpielen aus den philoſſ. Syſtemen ꝛc. Greifsw. 1810. 8. — (Von Irwing) Gedanken üb. die Lehrmeth. in der Philoſ. Berl. 1773. 8. — Schloſſer's Schreiben an einen jungen Mann, der die Philoſ. ſtudiren wollte. Lübeck, 1796. 8. — Höyer's Abh. über die philoſ. Conſtruction. Aus dem Schwed. Stockh. u. Hamb. 1801. 8. — Krug über die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie ꝛc. Meiß. 1802. 8. vergl. mit Deſſ. Abh. de poetica philosophandi ratione. Lpz. 1809. 4. — Weiller's Anleitung zur freien Anſicht der Philoſ. Münch. 1804. 8. — Herbart über philoſ. Studium. Gött. 1807. 8. — Stuhlmann's Grundzüge des Standpunctes, Geiſtes und Geſetzes der

nverſ. Philoſ. und der Anforderungen an die Bearbeitung und s Studium derſelben. Erlang. 1811. 8. — Von Wening ber das Verhältniß des Weſens zur Form in der Philoſ. Landsh. 311. 8. (Kann auch auf Nr. 1. bezogen werden). — Gerlach's nleitung zu einem zweckmäßigen Studium der Philoſ. Wittenb. 315. 8. — Scheidler's methodologiſche Encykl. der Philoſ. I. rolegomena über den Begriff und das Studium der Philoſ. im llgemeinen. Jena, 1825. 8. (Kann ebenfalls zu Nr. 1. gerechnet erden). — G. Mehring, üb. philoſ. Kunſt. H. 1. Eine hiſtor. orfrage. Auch unt. d. Titel: Die Σοφια in der Urzeit griech. peculation. Eine hiſtoriſch-philoſ. Hypotheſe. Stuttg. 1828. — Ebendorf., zur Orientirung üb. den Standpunct des philoſ. eſchens in unſrer Zeit. Ebend. 1830. 8. — Hieher gehören ch gewiſſermaßen die im Art. analytiſch angeführten Schriften n Reinhold, Franke, Hoffbauer und Maugras über e Analyſis und analyt. Meth. in der Philoſophie.

4. Schriften, welche vorzugsweiſe die Mängel oder Feh- r der Philoſophie und der Philoſophen, ſo wie den Streit und n Frieden unter denſelben betreffen: Block, die Fehler der hiloſophie mit ihren Urſachen und Heilmitteln. Braunſchw. 1804. — Joſef's (Rückert's) Weltgericht der Philoſophen von hales bis zu Fichte. Lpz. 1801. 8. — Bardili's Rede: iebt es für die wichtigſten Lehren der theoret. und prakt. Philoſ. ngeachtet aller Widerſprüche der Weltweiſen doch noch gewiſſe all- mein brauchbare Kennzeichen der Wahrheit? Stuttg. 1791. 8. - Kant's Verkündigung des nahen Abſchluſſes eines Tractats m ewigen Frieden in der Philoſ. (in Deſſ. vermiſchten Schrif- n, herausg. von Tieftrunk. B. 3. S. 339 ff.). — Rein- old, wie und worüber läſſt ſich in der Philoſ. Einverſtändniß r Selbdenker hoffen? (im N. deut. Merk. 1791. II. 6.) — rug de pace inter philosophos utrum speranda et optanda. ittenb. 1794. 4. und de philosophia ex sententia Aristotelis ane absoluta nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4. — harakter des Philoſophen und des Nichtphiloſophen. Von Joſ. eber. Dillingen, 1786. 4.

5. Schriften, welche die Philoſophie im Ganzen, mehr er weniger, ausführlich und ſyſtematiſch, abhandeln: Regis, stème de la philosophie. Par. 1690. 3 Bde. 4. Amſterd. 1691. Bde. 4. — Feder's Grundriß der philoſſ. Wiſſ. Koburg, 769. 8. — Tittel's Erläuterungen der theoret. und prakt. hiloſ. nach Feder's Ordnung. Frkf. a. M. 8. (Logik. N. A. 793. Metaphyſik. N. A. 1788. Allg. prakt. Philoſ. N. A. 1789. ocal. N. A. 1791. Natur- und Völkerrecht. N. A. 1794. Ab-

handlungen über einzele wichtige Materien. 1786.) — Platner's philoſſ. Aphorismen, nebſt einigen Anleitungen zur philoſ. Geſch. N. A. Lpz. 1793—1800. 2 Thle. 8. — Bruce's erſte Grundſätze der Philoſ. mit Anwendung derſelben auf Geſchmack, Wiſſenſchaften und Geſchichte. Aus dem Engl. von Schreiter. Züllich. 1788. 8. — Snell's (F. W. D.) Lehrbuch für den erſten Unterricht in der Philoſ. A. 6. Gießen, 1818. 2 Thle. 8. — Deſſ. und Ch. W. Snell's Handbuch der Philoſ. für Liebhaber. Giеß. u. Wetzl. 1802—10. 7 Thle. 8. — Pölitz's Lehrbuch für den erſten Curſus der Philoſ. Lpz. und Gera, 1795. 8. — Aſt's Grundlinien der Philoſ. Landsh. 1807. 8. A. 2. 1809. — Karpe's Darſtellung der Philoſ. ohne Beinamen in einem Lehrbegriffe, als Leitfaden zum liberalen Philoſophiren. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Wenzel's vollſtändiger Lehrbegriff der geſammten Philoſ. Linz, 1803—4. 4 Thle. 8. — Kayſler's Grundſätze der theoret. und prakt. Philoſ. Halle, 1812. 8. — Rixner's Aphorismen der geſammten Philoſ. Sulzb. 1816. 2 Bde. 8. — Bouterwek's Lehrbuch der philoſſ. Wiſſenſchaften, nach einem neuen Syſteme entworfen. In 2 Theilen. Gött. 1820. 8. (Th. 1.). — Krug's Handbuch der Philoſ. und der philoſ. Literatur. Lpz. 1820. A. 2. 1822. 2 Bde. 8. — Aus Deſſ. größern Werken (Fundamentalphiloſ., Syſt. der theoret. und Syſtem der prakt. Philoſ.) hat der Neugrieche Kumas ein Συνταγμα φιλοσοφιας (Wien, 1812—20. 4 Thle. 8.) und der Unger Marton ein Systema philosophiae criticae (Wien, 1820. 2 Thle. 8.) ausgezogen. — Krauſe's Abriß des Syſt. der Philoſ. Abth. 1. Gött. 1828. 8. und Deſſ. Vorleſſ. üb. das Syſt. der Philoſ. Gött. 1828. 8. — Joh. Püllenberg's Handb. der Philoſ. Lemgo, 1829. 8.

6. Schriften, welche die Literatur der Philoſophie ſelbſt betreffen, mithin noch ausführlichere Nachweiſungen darüber enthalten, als hier gegeben werden konnten: Stolpii bibliotheca philosophica. Jena, 1616. 4. — Lipenii bibl. realis philos. Frkf. a. M. 1682. Fol. — Struvii bibl. philos. Jena, 1704. 8. Wiederholt von Acker (1714) Lotter (1728) und am vollſtändigſten von Kahle. Gött. 1740. 2 Bde. 8. — Stockhauſen's krit. Entwurf einer auserleſenen Bibliothek für die Liebhaber der Philoſ. und der ſchönen Wiſſ. A. 4. Berl. 1771. 8. — Hiſſmann's Anleitung zur Kenntniß der auserleſenen Literatur in allen Theilen der Philoſ. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. N. A. 1790. — Ortloff's Handbuch der Lit. der Philoſ. nach allen ihren Theilen. Erlang. 1798. 8. (Abth. 1. die Geſch. der Philoſ. betreffend). — Schaller's Handbuch der claſſiſchen philoſ.

Lit. der Deutschen von Lessing bis auf gegenw. Zeit. Halle, 1816. 8. (Abth. 1. die speculat. Philos. betreffend). Vergl. Lossius.

Liturgie s. Kirchengebräuche.

Lob ist die rühmliche Anerkennung des Verdienstes. Billig wird dieselbe Andern überlassen, da es unbescheiden sein würde, sich selbst zu loben; weshalb schon das Sprüchwort sagt, daß Eigenlob stinke. Denn ob es wohl in besondern Fällen erlaubt sein mag, sein Verdienst geltend zu machen, wenn es ungerechter Weise verkannt und geschmälert wird: so darf dieß doch nicht auf eine rühmende Weise geschehen, weil man alsdann in den Fehler der Ruhmredigkeit fallen würde. Aber auch fremde Lobpreisungen dürfen nicht in fade Schmeichelei ausarten, weil solche Lobhudelei jedem feinfühlenden Menschen ekelhaft ist. Ironisches Lob ist oft der bitterste Tadel. S. d. W. und Ironie. Wenn das Gebet (s. d. W.) als eine Lobpreisung Gottes ausgesprochen wird, darf es auch nicht in bloße Lobhudelei ausarten. S. Himmel a. E.

Local (von locus, der Ort) ist örtlich. S. Ort. Daher Localitäten = örtliche Umstände, Verhältnisse, Einrichtungen, Vorschriften ꝛc. — Lociren heißt einem Dinge seinen Ort anweisen. Ist das Ding ein Begriff oder Gedanke, so geschieht das Lociren nach logischen Regeln, welche die Logik an die Hand giebt; weshalb man diese auch eine Locirungskunst nennen könnte. S. Topik. Wenn Personen locirt werden, so kann dieß geschehen entweder in Ansehung ihrer Größe oder ihres Alters oder ihres Ranges (wie in den Hofordnungen) oder ihrer Rechtsansprüche (wie bei der Location der Gläubiger im Concursprocesse) oder ihrer Kenntnisse, Geschicklichkeiten, Verdienste, Tugenden ꝛc. wo es aber freilich meist an einem sichern Maßstabe fehlt, um Jedem den ihm gebürenden Platz anzuweisen. — Dislocation oder Translocation ist eine Versetzung, durch welche statt der vorigen eine andre Ordnung bewirkt wird. Sie setzt also stets eine frühere Location voraus. — Das Wort Location wird aber auch noch in einem andern Sinne genommen, indem man darunter eine Verdingung, Vermiethung oder Verpachtung versteht, besonders wenn im Lateinischen locatio conductio mit einander verbunden werden. Wahrscheinlich kommt diese Bedeutung daher, daß durch solche Verträge Personen oder Sachen eine gewisse Bestimmung in rechtlicher Hinsicht gegeben, also gleichsam ihr Ort oder ihre Stellung im menschlichen Rechtsverkehre angewiesen wird. S. Miethvertrag.

Locke (John) geb. 1632 zu Wrington unweit Bristol, empfing den ersten Schulunterricht zu London und kam 1651 in das Christcollegium zu Oxford. Da ihm die aristotelisch-scholastische Philosophie, welche hier noch gelehrt wurde, nicht behagte: so

hört' er wenig Vorlesungen und beschäftigte sich lieber mit dem Studium der classischen Literatur, so wie der Schriften von Baco und Cartes. Das System des Letztern misbilligt' er zwar, besonders wegen der Lehre von den angebornen Ideen; doch gefiel ihm die Klarheit des Ausdrucks und die wissenschaftliche Methode in den cartesischen Schriften. Sein von Baco genährter Hang zu empirischen Forschungen bestimmte ihn auch zum Studium der Medicin, in welcher er sich gründliche Kenntnisse erwarb, ohne sie doch je auf die Praxis anzuwenden, da sein schwächlicher Körper dieß nicht zuließ. Auch den Umgang mit Weltleuten zu seiner Bildung suchend, ging er 1664 mit einem brittischen Gesandten nach Berlin und verlebte hier ein Jahr. Nach seiner Rückkunft lebt' er eine Zeit lang im Hause des Gr. von Shaftesbury, begleitete 1668 den Gr. von Northumberland auf einer Reise nach Frankreich, kehrte aber bald wieder in das Haus seines alten Gönners zurück, wo er 1670 zuerst seine Untersuchungen über den menschlichen Verstand begann. Nachdem Shaftesbury 1672 Großkanzler von England geworden, erhielt L. auch eine politische Anstellung, die er aber mit dem Falle seines Gönners wieder verlor. Aus Furcht vor der Schwindsucht macht' er eine Reise nach Montpellier, wo er mit dem Gr. von Pembroke umging und sein angefangenes Werk (üb. den menschl. Verst.) fortsetzte. Auch verweilt' er einige Zeit in Paris. Im J. 1679 kehrt' er nach England zurück auf den Ruf Shaftesbury's, der wieder zu Gnaden gelangt war, bald aber auch von neuem in Ungnade fiel und England verlassen musste. L. folgte 1683 seinem Gönner nach Holland, ließ sich in Amsterdam nieder und vollendete hier sein philosophisches Werk, während man in Oxford ihn als einen Pasquillanten und Verschwörer aus dem Christcollegium, trotz den Gegenvorstellungen des Bischofs John Fell, ausschloß und die Hofpartei ihn so verfolgte, daß sie sogar einen königlichen Befehl zu seiner Auslieferung und Gefangennehmung erwirkte. Die Revolution von 1688 aber, welche den Prinzen Wilhelm von Oranien auf den brittischen Thron rief, brachte auch L. in sein Vaterland zurück und verschaffte ihm die Stelle eines Commissars des Handels und der Colonien, eine Art von Sinecure, indem ihm seine fortdauernde Kränklichkeit nicht erlaubte, bedeutendere und geschäftsvollere Stellen anzunehmen. Endlich erschien sein so lange bearbeitetes Werk (an essay concerning human understanding in four books. Lond. 1690. Fol.) und fand so großen Beifall, daß bald mehre Auflagen und Uebersetzungen davon erschienen. Seitdem lebte L. meistens auf dem Lande, gab mehre Schriften über Erziehung, Duldung u. heraus, durch welche er sich um die Menschheit noch mehr als um die Wissenschaft verdient machte, und starb 1704 an Brust-

ſchwerden. Seine Werke erſchienen: Lond. 1714. 1722. und 1727. 3 Bde. Fol. zuletzt: Lond. 1801. 10 Bde. 8. — Von ſeinem Hauptwerke erſchien die 10. Ausg. (with large additions): Lond. 1731. 2 Bde. 8. Eine ſpätere: Lond. 1793. 8. Zu dieſer gehören: Notes and annotations on Locke on the human understanding, written by order of the Queen; corresponding in section and page with the ed. of 1793. By Thom. Morell. Lond. 1794. 8. — In Clerici bibl. univers. VIII. p. 49 — 142. befindet ſich ein Extrait d'un livre anglois qui n'est pas encore publié, intitulé: Essay philos. concernant l'entend. humain. Dieſer Auszug rührt von L. ſelbſt her, indem er dadurch im voraus auf ſein Werk aufmerkſam machen wollte. Einen andern Auszug, den Manche wegen der lichtvollern Ordnung dem Werke ſelbſt noch vorziehn, machte Pynne, Biſchof von St. Aſaph. — Eine franz. Ueberſ. von jenem Werke nach der 4. Ausg. erſchien von Coſte (Amſt. 1700. 4. A. 5. 1750.) eine lat. von Burridg (Lond. 1691. 1702. Fol. Lpz. 1709. Amſt. 1729.) und beſſer von Thiele (Lpz. 1731. 1741. 8.) eine deut. von Poley (Altenb. 1757. 4.) beſſer von Tittel (Mannh. 1791. 8.) und am beſten von Tennemann (Jena u. Lpz. 1795—7. 3 Thle. 8.). — L.'s thoughts on education (Lond. 1693. N. A. 1732. 8. franz. Amſt. 1705. 8. deutſch von Caroline Rudolphi. Braunſchw. 1788. 8. von einem Ungen. Hannov. 1792. 8.) und ſeine postumous works (Lond. 1706. franz. von J. Le Clerc unter dem Titel: Oeuvres diverses de Mr. L. Rotterd. 1710. und Amſterd. 1732. 2 Bde. 8.) wozu noch eine nicht in die große Sammlung aufgenommene Collection of several pieces of J. L. (Lond. 1720. 8.) kam, ſind für die Wiſſenſchaft minder wichtig, als jenes Hauptwerk. — Was nun aber die darin vorgetragne Philoſophie betrifft, ſo hat man ſie nicht mit Unrecht als Empirismus oder Senſualismus bezeichnet, der eben durch L. hauptſächlich in der brittiſchen Philoſophenwelt herrſchend geworden und auch nach Frankreich übergegangen iſt. Alle Vorſtellungen und alſo auch alle Erkenntniſſe entſpringen nach L. bloß aus der Erfahrung entweder unmittelbar, indem wir gewiſſe Gegenſtände wahrnehmen, oder mittelbar, indem wir dieſe Vorſtellungen weiter bearbeiten, zergliedern, verknüpfen, und ſo mittels der Abſtraction und Reflexion eine Menge anderweiter Vorſtellungen bilden, die zum Theile ſo einfach und ſo fein ſein können, daß es ſcheint, als wären ſie gar nicht empiriſches Urſprungs, ungeachtet ſie es wirklich ſind, wenn man nur darauf achtet, wie die menſchliche Seele (die er daher auch mit einer unbeſchriebnen Tafel — tabula rasa — verglich) nach und nach darauf gekommen iſt. Dieß wollte nun L. durch eine Art von

Induction beweisen, da doch eine solche Beweisart nie vollständig und gewiß sein kann. S. Induction. Gleichwohl meinte L. durch dieses Verfahren sowohl den Ursprung der menschlichen Erkenntniß aus Empfindung und Reflexion oder äußerem und innerem Sinne hinlänglich erklärt, als auch die Realität oder objective Gültigkeit, nebst den Gränzen und dem Gebrauche derselben, nachgewiesen zu haben. Ja er wollte sogar auf diesem Wege eine Art von Demonstration des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele geben; was doch unmöglich gelingen konnte, da diese Glaubensgegenstände so weit über alle Erfahrung hinausliegen. Durch seine Behauptung, Gott könne vermöge seiner Allmacht gar wohl einen denkenden Körper machen, leistete er auch dem Materialismus Vorschub. — So unbefriedigend nun aber auch eine solche Philosophie und so gerecht der Vorwurf der Ungründlichkeit sein mag, den man dem Urheber derselben gemacht hat: so ist doch nicht zu leugnen, daß L. in seinen Schriften eine Menge trefflicher Bemerkungen in logischer und psychologischer Hinsicht gemacht hat, namentlich über die Sprache und die Irrthümer, zu welchen sie Anlaß giebt, so wie über die Elemente der Begriffe, in deren Zergliederung sein analytischer Scharfsinn nicht zu verkennen ist. Hieraus und aus der Popularität der Darstellung ist der Beifall, welchen die lockesche Philosophie erhielt, sehr wohl erklärbar. Auch bleibt es immer verdienstlich, durch den Versuch, die Erfahrung auf den Thron der Philosophie zu setzen, tiefere Forschungen über die ursprünglichen, im menschlichen Geiste selbst gegründeten, Bedingungen der Erfahrung veranlasst zu haben. Daß Rousseau L.'s Gedanken über Erziehung und Staatsverfassung stark benutzt habe, so wie Voltaire dessen Gedanken über religiose Duldung, ist von Manchen mit Unrecht L.'n selbst zum Vorwurfe gemacht worden; es beweist dieß auch keineswegs die Verwerflichkeit jener Gedanken — man müßte denn die ungereimte Behauptung geltend machen wollen, alles sei verwerflich, was jene beiden französischen Schriftsteller gesagt oder auch nur gebilligt haben. Vergl. Eloge historique de feu Mr. Locke, par Jean le Clerc; vor dem 1. B. der Oeuvr. divers. Deutsch im 6. St. der Acta philoss. und von Fr. Gladow in: Leben und Schriften des Engländers J. L. Halle, 1720 und 1755. 8. — Tennemann's Abh. über den Empirismus in der Philos., vorzüglich dem lockeschen; im 3. Th. seiner Uebers. des essay etc. — Darstellung und Prüfung des lockeschen Sensualsystems; in Schulze's Krit. der theoret. Philos. B. 1. S. 113 ff. u. B. 2. S. 1 ff. — Wabatii diss. (resp. Schüler) Joh. Lockii de ratione sententiae. Wittenb. 1714. 4. — Neuerlich ist auch L.'s Br. an Ph. v. Limborg üb. Glaubens- u. Gewissensfr. übersetzt worden: Braunschw. 1827. 8. — Die vollständigste Lebensbeschreibung L.'s, welche auch Dessen

Briefwechsel mit den ausgezeichnetsten Männern seiner Zeit, unter andern mit Newton enthält, hat Lord King unt. d. Tit. herausgegeben: The life of J. L., with extracts from his correspondance, journals and common-place books. Lond. 1829. 4. Erschien auch zugleich französisch.

Lockerheit s. Dichtigkeit.

Locmann s. Lokmann.

Locofixität und Locomotivität (von locus, der Ort, fixus, fest, und motus, bewegt) sind Kunstausdrücke zur Bezeichnung der Unterscheidungsmerkmale der Pflanzen und der Thiere. Jene heißen nämlich locofix, wiefern sie auf ihrem Standorte befestigt oder eingewurzelt sind; diese locomotiv, wiefern sie sich von einem Orte zum andern bewegen können. Doch sind diese Merkmale nicht ausreichend. Denn es giebt auch Thiere, welche mit einem Theile ihres Körpers festsitzen und sich daher nicht mit dem ganzen Körper von einem Orte zum andern hin bewegen können; so wie es auch Pflanzen giebt, welche nicht im Boden festgewurzelt sind, sondern auf dem Wasser umherschwimmen, folglich ihren Standort verändern. Der Unterschied ist nur der, daß jene sich doch mit den übrigen Theilen ihres Körpers willkürlich bewegen (sie beliebig ausstrecken oder zusammenziehn) können, diese aber dem Zuge des Windes und des Wassers bei ihren Bewegungen folgen müssen, mithin keine Spur von willkürlicher Bewegung zeigen. — Wenn man einige Gestirne (die Sonnen) als locofix oder schlechtweg fix, andre (Planeten und Kometen) als locomotiv oder umherschweifend betrachtet: so urtheilt man bloß nach dem Sinnenscheine. Denn sie bewegen sich unstreitig alle im Weltraume, und zwar so, daß sie auch ihren Standort verändern. Wir bemerken es nur nicht an allen wegen der weiten Entfernung. Von Willkür der Bewegung kann aber dabei nicht die Rede sein, da dieselbe von nothwendigen Gesetzen abhangt. Darum können wir auch die Bewegung der locomotiven Gestirne durch Messung und Rechnung vorausbestimmen, während kein Mensch im Stande ist, die Bewegung eines Vogels oder Fisches so zu bestimmen, weil diese Thiere dabei ihren innern Antrieben folgen.

Log oder Logos (λογος, von λεγειν, sprechen oder reden) ist eines der vieldeutigsten Wörter. Die erste Bedeutung ist wohl Wort, Sprache oder Rede. Weil aber diese dem Menschen als einem vernünftigen Wesen eigen ist und weil das Sprechen mit dem Denken in so genauer Verbindung steht, daß man sagen kann, das Sprechen sei ein äußerliches Denken und das Denken ein innerliches Sprechen: so bedeutet jenes Wort auch Vernunft oder Denkvermögen; und dann wieder fast alles, was damit zusammenhangt oder ein Erzeugniß derselben ist, wie Gedanke,

Begriff, Erklärung, Grund, Schluß, Beweis, Rechnung, Rechenschaft, Verhältniß, ja selbst die Weisheit, und diese wieder personificirt, als ein übermenschliches oder göttliches Wesen gedacht, Sohn Gottes. S. jene WW. Man muß also, wenn dieses Wort in philosophischen und andern Schriften vorkommt, genau auf den Zusammenhang und die Beziehung merken, in welcher es gebraucht wird. Manche alte Philosophen unterschieden auch einen doppelten Logos, einen innerlichen, in Gott oder im Menschen, der bloß denkt (λ. ενδιαθετος) und einen sich äußernden oder aussprechenden (λ. προφορικος). Dieser wurde dann auch von christlichen Philosophen insonderheit auf den Sohn Gottes gedeutet, durch welchen Gott die Welt geschaffen, sich also auch den Menschen geoffenbart (sich geäußert oder ausgesprochen) habe. Und in der That ist ein so vieldeutiges Wort trefflich geeignet, alles Mögliche daraus zu machen, besonders wenn man die Phantasie zu Hülfe nimmt, um mit allerlei Bildern zu spielen. Vgl. Großmann's Abh. de λογῳ Philonis. Lpz. 1829. 4.

Logik (vom vorigen, λογικη, scil. επιστημη s. τεχνη) ist bei den alten Philosophen meist eben das, was wir jetzt Denklehre nennen; weshalb sie Logik, Physik und Ethik als die drei Haupttheile der Philosophie betrachteten. S. Denklehre. Jene waren indeß ebensowenig als die neuern über den Begriff und die Gränzbestimmung derselben einig. Manche wollten auch wohl gar nichts von ihr wissen, oder setzten an deren Stelle eine sog. Kanonik. S. d. W. Auch vergl. Dialektik. Die Hauptschriften über die Logik sind schon im Art. Denklehre angeführt. — Davon heißt nun wieder

Logisch alles, was mit der Logik in Verbindung oder Beziehung steht. So heißt die Methode logisch, wiefern sie ein Verfahren nach logischen Regeln (nach bloßen Denkgesetzen) ist, zum Unterschiede von der ästhetischen, die sich nach Kunstregeln richtet. Die logische Kunst aber ist die Kunst des Denkens selbst, die nur durch Uebung in Verbindung mit dem Studium der Logik erlangt wird. Die logische Wahrheit endlich ist die Widerspruchlosigkeit und Folgerichtigkeit unsrer Gedanken, weil die Logik mit allen ihren Regeln hauptsächlich darauf abzweckt, unsern Gedanken ein solches Gepräge zu geben, daß sie mit einander einstimmen und zusammenhangen. Diese Wahrheit heißt daher auch die formale, analytische, ideale, und ihr wird die metaphysische als eine materiale, synthetische, reale entgegengesetzt. S. Wahrheit. Wegen des logischen Streits s. Streit, und wegen des logischen Zweifels s. Zweifel.

Logistik (von λογιζεσθαι, rechnen) ist eigentlich Rechenkunst. Doch wird es auch zuweilen für Syllogistik oder

Schlussſkunſt gebraucht, weil λογος ebenſowohl eine Rechnung als einen Schluß bedeutet. S. Log. Bei den Alten heißt auch die Vernunft ſchlechtweg das Logiſtiſche, vollſtändig το λογιστικον μερος της ψυχης, der vernünftige Theil der Seele; wofür die Stoiker auch ſagten το ἡγεμονικον, das Herrſchende.

Logographie (von λογος, Rede, auch Rechnung, und γραφειν, ſchreiben) iſt Schreibung von Reden, Erzählungen, Geſchichten, auch Rechnungen. Da dergleichen Aufſätze gewöhnlich in ungebundner Sprache abgefaſſt werden: ſo bedeutet Logographie auch oft die ungebundne oder proſaiſche Rede oder Schrift überhaupt, als Gegenſatz von der metriſchen oder gebundnen. S. Poeſie und Proſa, auch Dichtkunſt und Redekunſt. Wiefern λογος auch die Vernunft bedeutet, könnte man den Philoſophen als einen Darſteller und Entwickler der Ideen und Principien der Vernunft einen Logographen nennen. S. Philoſoph.

Logogriph (nicht Logogryph, weil es herkommt von λογος, das Wort, und γριφος, das Netz, dann auch eine dunkle oder verfängliche Rede, ein Räthſel) iſt ein Worträthſel, als Gegenſatz von einem Sachräthſel. Daher umgekehrt Griphologie = Räthſelrednerei. S. Räthſel.

Logolatrie (von λογος, Wort und Vernunft, und λατρεια, Dienſt oder Verehrung) kann ſowohl eine übertriebne Verehrung des Worts (beſonders des geſchriebnen als eines göttlichen) wie auch eine ſolche Verehrung der Vernunft bedeuten. In der erſten Bedeutung ſagt man gewöhnlich Bibliolatrie, in der andern Rationlatrie. S. Beides.

Logologie (von λογος in der doppelten Bedeutung: Vernunft und Lehre) wäre eigentlich Vernunftlehre. S. d. W. Die Philoſophen brauchen aber jenes Wort weniger als die Theologen, welche darunter die Lehre vom göttlichen Logos oder dem Sohne Gottes verſtehn. S. Log.

Logomachie (von λογος, das Wort, und μαχη, der Streit) iſt Wortſtreit. Doch heißt nicht jeder Streit über Worte ſo, ſondern nur ein ſolcher, wo man in der Sache ſelbſt einig iſt und doch ſtreitet, als wenn man uneinig wäre, weil man die Verſchiedenheit der Worte zur Bezeichnung der Gedanken oder Meinungen für eine Verſchiedenheit dieſer ſelbſt hält. Wenn ſich daher Philologen in exegetiſcher oder kritiſcher Hinſicht über Worte ſtreiten, ſo iſt dieß keine bloße Logomachie; denn ſie ſtreiten über die Frage, welches der richtige Sinn gewiſſer Worte oder welches die richtige Lesart ſei. Sind ſie alſo hierüber wirklich verſchiedner Meinung, ſo betrifft ihr Streit die Sache, nicht die bloßen Worte. Eben ſo, wenn Philoſophen über die Zweckmäßigkeit gewiſſer Kunſtausdrücke oder Formeln zur Bezeichnung gewiſſer Begriffe oder Lehr-

sätze streiten. Man geht daher auch viel zu weit, wenn man alle oder doch die meisten Streitigkeiten der Gelehrten für Logomachien erklärt, um entweder jene Streitigkeiten als unbedeutend darzustellen, oder die Gelehrten selbst lächerlich zu machen. Doch ist es gut, wenn man sich beim Beginn eines gelehrten Streits vorerst über den Sinn erklärt, den jeder Theil seinen Worten unterlegt, um nicht in den Fehler eines bloßen oder leeren Wortstreits, also einer wirklichen Logomachie, zu fallen. Denn dabei kommt allerdings nichts heraus. Es ist reiner Zeitverlust und erbittert auch die Gemüther, weil man sich gewöhnlich um so heftiger streitet, je länger ein so gehalt- oder zweckloser Streit fortgesetzt wird.

Logos s. Log.

Logothesie (von λόγος, Wort oder Rede, auch Rechnung, und τιθεναι, setzen) kann sowohl Wortsetzung oder Verfertigung einer Rede, als auch Rechnungslegung oder Abnahme und Prüfung einer Rechnung bedeuten. Ein Logothet ist daher derjenige, welcher das Eine oder das Andre thut. Doch bedeutet es auch zuweilen eine Staatswürde, die ungefähr der eines Kanzlers gleichkommt. Etwas andres ist Nomothesie. S. d. W.

Lohn s. Belohnung und Ehrenlohn.

Lohnkünste s. Künste.

Lokmann der Weise, auch Abre (Vater des) Anam genannt, wird von Einigen ein äthiopischer, von Andern ein mosaischer, von noch Andern ein arabischer Philosoph genannt. Er war aber bloß ein berühmter Fabeldichter, ähnlich dem Aesop, aber weit älter als dieser — denn es wird von ihm erzählt, daß er zu Salomo's Zeit (um 1000 vor Ch.) als Sklav an die Juden verkauft worden — den sich mehre Völker als Landsmann aneigneten. Die Araber haben wohl den nächsten Anspruch an ihn. Wenigstens sind seine Fabeln und Denksprüche — wahrscheinlich später nach mündlichen Ueberlieferungen schriftlich bearbeitet — nur in arabischer Sprache auf uns gekommen. Doch soll eine persische Ausgabe derselben handschriftlich im Vatican existiren. S. Locmanni Sapientis fabulae et selecta quaedam Arabum adagia. Arab. et lat. ed Thom. Erpenius. Amsterdam, 1615. Auch bei Erpen's arab. Grammat. Leiden, 1636. wiederh. 1656. 4. Deutsch bei Sadi's Rosenthal. N. A. (von Schummel). Witt. u. Zerbst, 1775. 8. Die neueste Ausgabe, welche alle frühern durch einen möglichst vollständigen kritischen Apparat und durch ein eben so vollständiges Wörterbuch übertrifft, ist folgende: Locmani fabulae, quae circumferuntur, annotationibus criticis et glossario explanatae ab Aemilio Roedigero. Halle, 1830. 4.

Lombardus s. Peter von Novara.

Longin (Longinus — von Einigen Dionysius Cassius L.

genannt, obgleich wahrscheinlich mit Unrecht) einer von den vertrautern Schülern des Ammonius Sakkas zu Alexandrien, wahrscheinlich um's J. 213 nach Chr. zu Athen geb., wo er auch eine Zeit lang Philosophie und Beredtsamkeit lehrte. Von seinen übrigen Lebensumständen ist wenig bekannt. Man weiß nur, daß er sich späterhin unter den Lehrern und Rathgebern der berühmten Zenobia, Königin von Palmyra, befand. Aber eben dieß brachte ihn in's Verderben. Denn als diese Königin vom Kaiser Aurelian besiegt und gefangen genommen wurde, ließ der grausame Sieger ihn hinrichten, weil er der Königin mit seinem Rathe gedient hatte und auch Verfasser eines beleidigenden Briefes der Königin an den Kaiser gewesen sein sollte. Er starb jedoch (275) mit philosophischer Fassung und ermunterte auch seine übrigen Unglücksgefährten zur ruhigen Ergebung in ihr Schicksal. (Vopisci vita Aurel. c. 30. et Zosimi hist. II, 56.). Von seinen vielen Schriften sind nur noch einige Bruchstücke und ein (gleichfalls verstümmeltes, auch in Ansehung seiner Echtheit verdächtiges) Werkchen über die Erhabenheit (περι ὑψους) vorhanden, in welchem aber das Erhabne nicht sowohl von der ästhetisch-philosophischen, als vielmehr bloß von der rhetorisch-poetischen Seite betrachtet wird. Herausgegeben ist dasselbe von Morus (Lpz. 1769. 8. und Libellus animadverss. ad Long. Ebend. 1773. 8.) Toup (Oxf. 1778. 4. u. 8.) und Weiske (Lpz. 1809. 8.) deutsch mit Anmerkk. von Schlosser (Lpz. 1781. 8.). Vergl. Ruhnkenii diss. de vita et scriptis Longini. Leid. 1776. 4. (auch in der Ausg. von Toup) und Weiskii diss. crit. de libro π. ὑψ. (in Dess. Ausgabe.).

Lossagung (von der Philos.) s. Abdication.

Lossius (Joh. Chstl.) geb. 1743 zu Liebstedt und gest. 1813 als Prof. der Theol. und Philos., auch Oberschulrath zu Erfurt, hat sich durch mehre philosophische Schriften als einen denkenden Kopf bewährt. Dahin gehören: Physische Ursachen des Wahren. Gotha, 1774. 8. (veranlasst durch Basedow's Philalethie ꝛc. Der Verf. beschränkt darin die Wahrheit auf das bloße Denken oder das Verknüpfen unsrer Vorstellungen und will sogar das höchste Denkgesetz aus den Nervenfibern und deren Bewegungen ableiten). — Unterricht der gesunden Vernunft. Gotha, 1776—7. 2 Thle. 8. — Neueste philos. Literatur. Halle, 1778—82. 7 Stücke. 8. — Uebersicht der neuesten philos. Lit. Gera, 1784—5. 3 Stücke. 8. — De arte obstetricia Socratis. Erf. 1785. 4. — Etwas über die kantische Philos. in Rücksicht des Beweises vom Dasein Gottes. Erf. 1789. 4. — Neues philos. allg. Reallexikon oder Wörterbuch von gesammten philoss. Wissenschaften. Erf. 1803—7. 4 Bde. 8. — Es ist dieser L. übrigens nicht mit

dem Diakonus in Erf., Casp. Frdr. L., der sich nur durch einige pädagogische Schriften (Gumal und Lina — Sittengemälde ꝛc.) bekannt gemacht hat, zu verwechseln.

Lossprechung ist die Erklärung, daß ein Angeklagter nicht schuldig sei. Sie muß allemal erfolgen, wenn nicht bewiesen werden kann, daß Jemand dessen schuldig, wessen er angeklagt. Auf bloßen Verdacht zu verurtheilen, wäre ungerecht. Es kann übrigens wohl der Fall sein, daß derjenige, welcher vor dem äußern und menschlichen Richter nicht schuldig, doch vor dem innern (dem Gewissen) und also auch vor dem höhern und unsichtbaren Richter (Gott) schuldig sei. Da aber der äußere und menschliche Richter über diese innere Schuld als eine sittliche im engern Sinne nicht urtheilen kann, weil er nach bloßen Rechtsgesetzen zu urtheilen hat: so muß die Lossprechung auch in einem solchen Falle erfolgen. — Die fortwährende Gefangenhaltung eines Angeklagten, der durch Anzeichen und Zeugnisse sehr gravirt ist und doch nicht gestehen will, ist bloß eine polizeiliche Maßregel, die aber immer bedenklich bleibt, weil sie auch einen Unschuldigen treffen kann.

Lösung steht oft für **Auflösung**, besonders in Bezug auf Probleme oder Aufgaben; welches also eine **logische Lösung** ist. S. **Aufgabe**. Die **dramatische Lösung** ist die geschickte Entwickelung dessen, was in der Handlung, die der Schauspieldichter zur Anschauung bringen will, vorher verwickelt worden. Darum nennt man sie auch die **Lösung des Knotens**. Sie muß also nicht auf eine gewaltsame oder unwahrscheinliche Weise geschehen, sondern durch den natürlichen Fortgang der Handlung selbst herbeigeführt werden. Sonst wird der dramatische Knoten (wie der gordische von **Alexander** mit dem Schwerte) zerhauen. Vergl. **Deus ex machina**.

Löwengesellschaft (societas leonina) ist ein Verein, bei dem Einer allen Vortheil, die Andern bloß den Nachtheil haben; wie wenn der Löwe mit andern Thieren jagt und die Beute für sich behält. Eine solche Gesellschaft kann nur nach dem **Löwenrechte** (jus leoninum) bestehn, welches kein andres als das **Recht des Stärkern** ist. S. d. W.

Loyal s. **legal**.

Lucas, ein Spinozist, der auch **Braese** genannt wird. S. **Spinoza**.

Lucian oder **Lukianos** von Samosata (Lucianus Samosatensis) ein satyrischer Schriftsteller des 2. Jh. (zwischen 122 und 200 nach Ch.) den man gewöhnlich zu den Epikureern zählt. Er lebte abwechselnd in Griechenland, Gallien, Italien und Aegypten, und wird auch zu den Sophisten oder Rhetoren jener Zeit gerechnet. Er verspottet in seinen Schriften fast alle Philosophen

als unwiſſende, eitle, habſüchtige und betrügeriſche Menſchen. Doch läſſt er Ausnahmen zu. So ſchildert er ſeinen Zeitgenoſſen, den Cyniker Demonax, als Muſter eines echten Philoſophen. Wiewohl nun die meiſten Philoſophen jener Zeit ſolchen Spott verdienen mochten, ſo übertrieb doch L. ſeine Darſtellung derſelben. Denn er durchzieht auch die würdigſten und verdienteſten Männer der Vorzeit, indem er allerlei fabelhafte Erzählungen von ihnen benutzt, um ſie lächerlich zu machen, wie Pythagoras, Heraklit, Demokrit, Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Pyrrho, Chryſipp u. A. Nur den Epikur lobt er als einen Mann, der die Natur der Dinge erforſcht, das Wahre vom Falſchen geſchieden, die Träumereien der Pythagoreer, Sokratiker, Stoiker u. A. von den Dämonen und deren Einwirkungen auf den Menſchen verworfen, und in ſeinen moraliſchen Vorſchriften (κυριαι δοξαι) die beſte Anweiſung zur Glückſeligkeit hinterlaſſen habe. Nicht minder rühmt er die Epikureer ſeiner Zeit als Philoſophen, die ſich vom ſchwärmeriſchen und abergläubigen Geiſte dieſer Zeit frei erhalten, als die einzigen Geſunden unter ſo vielen Wahnſinnigen. S. L.'s Pſeudomantis (der falſche Prophet, mit welchem Titel er einen Betrüger jener Zeit, Alexander Impostor genannt, bezeichnet) der Fiſcher, die Auction der Philoſophen, Peregrinus Proteus, desgleichen die Göttergeſpräche, in welchen er ſich auch, wie andre Epikureer, über die heidniſchen Gottheiten luſtig macht. Hieraus eben hat man geſchloſſen, L. ſelbſt ſei ein Epikureer geweſen. Dieſer Schluß iſt jedoch unſicher. Vielmehr ſcheint L. gar keiner Secte angehört, und ſeine ziemlich oberflächliche Kenntniß der Philoſophie nur zu ſatyriſchen Zwecken benutzt zu haben, wie Voltaire, Wieland u. A. Dennoch ſind ſeine Werke auch in Bezug auf die Geſch. der Philoſ. ſeiner Zeit nicht ohne Werth, wenn man das Hyperboliſche in der Darſtellung abzieht. Herausgegeben ſind dieſelben griech. und lat. von Hemſterhuis und Reitz (Amſt. 1743—6. 4 Bde. 4. nach welcher Ausg. auch die zu Zweibrücken, 1789—93. 10 Bde. 8. veranſtaltet iſt) und deutſch von Wieland (mit guten Anmerkk. und Erläutt. Lpz. 1788—9. 6 Bde. 8.). Neuerlich iſt auch eine deut. Ueberſ. von A. Pauly erſchienen (Stuttg. 1827 ff. 16.). Vergl. Reitzii ſylloge de aetate, vita scriptisque Luciani (vor Deſſ. Ausg. B. 1. S. 41 ff. und vor der zweibr. B. 1. S. 56 ff.). — Tiemann über L.'s Philoſophie und Sprache. Zerbſt, 1804. 8. — Charakteriſtik L.'s von Samoſ. Von Karl Geo. Jacob. Hamb. 1832. 8. — Vor Wieland's Ueberſ. findet ſich auch eine Abh. üb. L.'s Lebensumſtände, Charakter und Schriften. — Die Art, wie L. die heidniſche Götterlehre und den heidniſchen Cultus, aber auch zugleich das Heilige ſelbſt, verſpottete, hat ſehr gut

dargestellt Tzschirner in s. Schrift: Der Fall des Heidenthums. B. 1. S. 154 ff.

Lucrez (Titus Lucretius Carus) geb. 95 vor Ch. (oder A. U. 659 nach Euseb. chron. ad Olymp. 171) ein römischer Ritter, der sich vorzugsweise dem Studium der epikurischen Philosophie widmete und sich daher von allen öffentlichen Geschäften zurückzog. Daß er in Athen gewesen, um daselbst Philosophie zu studiren, ist nicht unwahrscheinlich, da dieß zu seiner Zeit unter den Römern sehr gewöhnlich war. Gegen das Ende seines Lebens fiel er (angeblich durch einen Liebestrank) in einen periodisch mit lichten Augenblicken wechselnden Wahnsinn. Er tödtete sich daher selbst im 44. Lebensjahre. Für die Geschichte der Philosophie ist er nur durch ein philosophisches Lehrgedicht (de rerum natura libb. VI) merkwürdig, in welchem er die epikurische Philos., besonders den speculativen oder physischen Theil derselben, mit ziemlicher Treue und Ausführlichkeit, auch nicht ohne alle Begeisterung, soweit der Stoff es erlaubte, dargestellt hat. Herausgegeben ist es unter andern von Creech (Oxf. 1695. 8. Lpz. 1776. 8.) Wakefield (Lond. 1796—7. 3 Bde. 4. wiederh. mit Bentley's Anmerk. Glasg. 1813. 4 Bde. 8.) Eichstädt (Lpz. 1801. 8. B. 1.) und mit einer metrischen deutschen Uebers. von Meinecke (Lpz. 1795. 2 Bde. 8.). Besser ist jedoch die neuere Uebers. des Hrn. von Knebel (Lpz. 1821. 2 Bde. 8.) — Vergl. Car. Ferd. Schmidii diss. de Lucretio Caro. Lpz. 1768. 4. — Der Antilucretius des Cardinals Polignac (Par. 1747. 2 Bde. 8. Lpz. 1748. 8.) ist eine eben nicht philosophische, für unsre Zeiten auch sehr überflüssige Widerlegung jenes Lehrgedichts.

Ludovici (Karl Günth.) ord. Prof. der Philos. zu Leipzig in der ersten Hälfte des 18. Jh., hat sich vornehmlich um die Geschichte der leibnitz-wolfischen Philosophie verdient gemacht. S. Dess. ausführlichen Entwurf einer vollständigen Historie der leibnitzischen Philosophie. Lpz. 1737. 8. — Ausführl. Entw. einer vollst. Hist. der wolfischen Philos. A. 3. Lpz. 1737—38. 3 Thle. 8.

Luft, das zweite der vier sog. Elemente, welches manche alte Philosophen, entweder allein oder in Verbindung mit dem Feuer, für das Grundprincip der Dinge hielten. Daher nannt' es auch Anaximenes das Unendliche und das Göttliche. Die Seele hielt man ebendeswegen, und weil man glaubte, daß sie durch das Athemholen immerfort ernährt werde, für ein luftartiges Wesen. Die Ausdrücke ψυχη und anima, πνευμα und spiritus beziehen sich auf eben diese materialistische Ansicht. Denn sie bedeuten alle soviel als Athem, Hauch, bewegte Luft. Ein Luftgebäude ist soviel als ein System ohne Grundlage. Auch in der Philosophie hat es dergleichen gegeben.

Lug oder **Lüge** (mendacium) ist nicht jede falsche Aussage, nur eine solche, die mit Bewusstsein ihrer Falschheit und ser Absicht geschieht, oder, wie der Dichter **Milton** in sei- erst kürzlich von **Sumner** bekanntgemachten Schrift de do- a christiana (Braunschw. u. Lpz. 1827. 8. S. 497) sehr g definirt: „**Mendacium** est, cum quis dolo malo aut ve- tem depravat aut falsum dicit ei, cui veritatem dicere ex icio debuerat.“ Daß sie schändlich sei, versteht sich von selbst. en der uneigentlich so genannten **Scherz-** und **Nothlügen** vergl. **Wahrhaftigkeit**.

Lügende, der (mentiens, ψευδομενος), ist eine Vexir-, mit welcher sich die alten Dialektiker viel beschäftigten, näm- die Frage: Wenn ich lüge und sage, daß ich lüge, lüg' ich wirklich oder red' ich die Wahrheit? Bei dieser Frage wurde h der Begriff der Lüge so weit gefasst, daß man jede falsche sage darunter verstand. S. den vor. Art. Sodann wurde nommen, daß man nur Eins von beiden schlechtweg bejahen das Andre eben so schlechtweg verneinen sollte. Das ist aber iner solchen Frage wegen der doppelten Voraussetzung nicht ich. Es kann also nur, wenn man jenen zu weiten Begriff üge zulässt, auf doppelte Weise geantwortet werden, nämlich: ern du zuerst etwas Falsches aussagst, insofern lügst du; wie- du aber hinterher eingestehst, daß es falsch war, insofern redest e Wahrheit.

Lulliſche Kunſt und **Lulliſten** s. den folg. Art.

Lullus oder **Lullius** (Raymund) ein höchst überspannter schwärmerischer Kopf, dem die Ehre eines Platzes in der Ge- te der Philosophie bloß darum zu Theil geworden, weil er mit n und demselben Mittel sowohl die Heiden und Muhammeda- als auch die Philosophen seiner Zeit, die freilich auf große ge gerathen waren, auf bessere Wege führen, mithin eine Art Weltreformator werden wollte. Bei diesem Streben ist aller- der eiserne Fleiß, mit dem er sich noch im spätern Lebens- dem Studium der Wissenschaften, und namentlich der Phi- ie, größtentheils ohne mündlichen Unterricht, widmete, so wie Beharrlichkeit, mit welcher er seine Zwecke verfolgte, ungeachtet st überall mit Verachtung, hin und wieder sogar mit Härte gewiesen wurde, zu bewundern. Indessen ist beides aus seiner lhung, daß ihm **Christus** selbst erschienen sei, um ihn zum nformator zu instruiren und zu autorisiren, leicht begreiflich. Mittel aber, welches er zu diesem großen Zwecke erfunden mpfangen hatte, war nicht nur höchst unzulänglich, sondern lächerlich, nämlich seine sog. **große Kunst** (ars magna) auch st **der Künſte und Wiſſenſchaften**, von der Nachwelt

aber nach ihm selbst die lullische Kunst genannt. Bevor jede dieselbe näher bezeichnet wird, sind die vornehmsten Lebensumstände dieses merkwürdigen Mannes anzuführen. Geboren 1234 zu Palma auf Majorca, wo sein Vater unter König Jakob von Arragonien Kriegsdienste gethan, widmet' er sich anfangs demselben Berufe und ward einer der ausschweifendsten Wüstlinge. Der Anblick einer vom Krebse zerfressenen Brust aber (die ihm eine von ihr bis in die Kirche verfolgte Geliebte, nachdem sie ihn auf ihr Zimmer eingeladen hatte, zeigte) setzte ihn so außer sich, daß er plötzlich seine bisherige Lebensart aufgab, in eine Einöde ging und seine Zeit mit Beten, Fasten und andern Kasteiungen zubrachte. Hier bekam er auch Visionen. Unter andern sah' er den Heiland am Kreuze und vernahm dessen Ermahnungen zur Besserung und Nachfolge. Er vertheilte daher sein Vermögen unter die Armen und fing an, wiewohl schon gegen 30 Jahre alt, zu studiren, um sich zum Missionare zu bilden. Von einem Sklaven lernte er arabisch, las mehre arabische Philosophen, die zu jener Zeit schon in der christlichen Welt bekannt geworden, und wurde, wie man nicht unwahrscheinlich vermuthet hat, ebendadurch auf jene neue Behandlungsart der Grammatik, Dialektik und Ontologie gebracht, mittels welcher er die Wissenschaft und die Welt reformiren wollte. Voll von dieser Idee — indem ihm der Heiland wieder, jetzt als feuriger Seraph, erschienen war und ausdrücklich befohlen hatte, die große Kunst niederzuschreiben und der Welt bekannt zu machen — wandt' er sich zuerst an den König Jakob und bat um die Errichtung eines Minoritenklosters in Majorca, wo 13 Mönche in der arabischen Sprache unterrichtet und zu Missionarien gebildet werden sollten. Dann ging er nach Rom, um dem P. Honorius IV. sein Institut, so wie die Errichtung andrer zu gleichem Zwecke, zu empfehlen; fand jedoch hier wenig Beifall und Unterstützung. Nachdem er hierauf noch in gleicher Absicht und mit demselben Erfolge nach Paris, Montpellier und Genua gegangen war, durchreist' er einen Theil von Asien und Africa, um das Bekehrungswerk zu beginnen, kam aber in Tunis durch Disputiren mit einem Muselmanne über Religionssachen in Gefahr, sein Leben zu verlieren, und ward nur durch Fürbitte eines arabischen Edelmannes gerettet, indem er zugleich versprechen mußte, nie wieder nach Africa zu kommen — an welches Versprechen er sich aber in der Folge hin nicht mehr gebunden glaubte. Nachdem er also Neapel, Rom, Genua, Paris, auch Majorca besucht hatte, um neue Theilnahme für seine Ideen und Entwürfe zu erregen, ging er erst nach Cypern, dann nach Africa, zur Fortsetzung des Bekehrungswerkes, ward aber beinahe vom Pöbel gesteinigt und in ein hartes Gefängniß geworfen, aus welchem er jedoch durch Vermittlung genuesischer Kaufleute

seine Entlassung erhielt. Nachdem er wieder an verschiednen
n umhergezogen war — auch in Italien einen Kreuzzug zur
rung des heiligen Landes gepredigt und dem P. Clemens V.
nicht beifällig aufgenommenen Entwurf dazu vorgelesen hatte
ing er zum dritten Male nach Africa, musste aber jetzt sogar
ame Martern erdulden, und wurde zwar wieder durch genue-
Kaufleute gerettet, starb jedoch auf der Rückfahrt an den er-
en Mishandlungen im J. 1315. Daß er auch ein großer
mist gewesen sei und bei seiner Anwesenheit in London für den
Eduard I. 50,000 Pfund Queckſilber in Gold verwandelt
aus welchem die ersten Rosenobles geprägt worden, gehört zu
chemistischen Fabeleien. S. Perroquet vie de R. Lulle.
ome, 1667. 8. und Custereri de R. Lullo diss. in den
SS. Antwerp. T. V. p. 697. — Was nun aber die Philos.
insonderheit die große Kunst dieses seltsamen Mannes be-
, so hat er sie selbst in seinen Werken mit großer Ausführlich-
er Welt mitgetheilt. S. R. Lulli opp. omnia. Ed. Sal-
ger. Mainz, 1721—42. 10 Bde. Fol. und Ejusd. opp.
quae ad inventam ab ipso artem universalem pertinent.
ib. 1598. 8. — Diese ganze Kunst besteht in nichts wei-
s in einer neuen Topik oder in einer logisch-mechanischen Me-
, die Begriffe in gewisse Oerter (wozu er sich insonderheit
reisfigur bediente) zu vertheilen und auf gewisse Weise mit
der zu verknüpfen, um sogleich zu finden, was sich über irgend
gegebnes Thema sagen oder wie sich jede vorgelegte Aufgabe
ließe. Da jedoch L. die Begriffe mit großer Willkür anord-
und verband, und auch seine Definitionen fast lauter nichts-
e Kreiserklärungen sind (z. B. Quantität ist ein Ding, wo-
ein andres Ding ein Quantum ist — Qualität ist ein Ding,
ch ein andres Ding ein Quale ist — Einheit ist dasjenige,
Alles vereint und Alles werden kann, gut durch die Güte,
durch die Größe, wie umgekehrt die Güte Eins ist durch die
it ꝛc.): so war jene Kunst im Grunde nur ein weitläufige
nir- oder Räsonnirkunst, die zwar fertige Schwätzer, aber
tüchtige Denker bilden konnte. Man kann also wohl zugeben,
L. das Mangelhafte der scholastischen Philosophie fühlte —
denn in einem, dem Könige Philipp von Frankreich
eten, Werke die Philosophie selbst, begleitet von ihren Prin-
(Materie, Form ꝛc.) über ihren schlechten Zustand bitter
und um Abhülfe inständig flehend einführte — allein ein
trischer und phantastischer Kopf war nicht dazu geeignet,
essern Zustand der Dinge herbeizuführen. Dennoch fand
unst bei manchen schwärmerischen Köpfen, die sie auch wohl
vervollkommnen suchten oder mit der Alchemie und Kabba-

liſtik verbanden (wie Agrippa, Bruno u. A.) Beifall und Nachahmung. Indeſſen möcht' es ſchwerlich jetzt noch einen wirklichen Lulliſten geben, ſo ſehr man auch in unſern Zeiten alte Thorheiten wieder aufzuwärmen geſucht hat.

Lunatiker (von luna, der Mond) ſind eigentlich Mondſüchtige, dann auch Wahnſinnige. Da der Mondſüchtige (über deſſen krankhaften Zuſtand, ſo wie über die Frage, ob derſelbe wirklich unter dem Einfluſſe des Mondes ſtehe, die Medicin Aufſchluß geben muß) im Schlafe herumwandelt und auch wohl allerlei Geſchäfte treibt, ohne ſich doch ſeiner ſelbſt klar bewuſſt zu ſein, folglich gleichſam wachend träumt oder ein Halbſchläfer iſt: ſo hat man auch diejenigen Männer Lunatiker oder lunatiſche Philoſophen genannt, welche bei ihrem Denken ſich nicht an eine gründliche Analyſe des Bewuſſtſeins halten, auch ſich wenig um die Regeln der Logik bekümmern, ſondern lieber mit der Phantaſie gleichſam in's Blaue hinein philoſophiren. Dergleichen Philoſophen hat es nun freilich zu allen Zeiten gegeben. Es ſcheint aber faſt, als wenn ſie heutzutage noch häufiger als ſonſt wären. Gemeiniglich ſind ſie ſehr ſtolz und bilden ſich viel auf ihre höhere Weisheit ein, die ſie wohl gar für ein Erzeugniß unmittelbarer Eingebung von oben herab halten. Daher ereifern ſie ſich auch gewaltig gegen die, welche nichts von ſolcher Weisheit wiſſen wollen. Es geht ihnen jedoch zuweilen eben ſo unglücklich, wie den Mondſüchtigen, welche, plötzlich angerufen, auf die Naſe fallen.

Luſt und Unluſt ſind Gefühle, deren Quellen ſehr verſchieden ſein können. Beziehn ſie ſich auf das Angenehme und Unangenehme, ſo entſpringen ſie aus der Sinnlichkeit, inſofern ſie als bloßer Trieb wirkt, deſſen Befriedigung eben Luſt, ſo wie deſſen Nichtbefriedigung Unluſt gewährt. Beziehn ſie ſich auf das Nützliche und Schädliche, ſo nimmt der Verſtand daran Theil durch Reflexion auf die Folgen der Dinge oder auf das urſachliche Verhältniß der Erſcheinungen. Beziehn ſie ſich auf das Schöne und Häſſliche, ſo iſt es vornehmlich die Einbildungskraft, welche ſich in ihren Anſprüchen auf wohlgefällige Formen mehr oder weniger befriedigt findet. Beziehn ſie ſich auf das Wahre und Falſche, ſo iſt es theils der Verſtand theils die Vernunft, welche dabei mit wirken, je nachdem das als wahr oder falſch Anerkannte in das Gebiet des Sinnlichen oder des Ueberſinnlichen fällt. Beziehn ſie ſich endlich auf das Gute und Böſe, ſo iſt es der unter der Geſetzgebung der (praktiſchen) Vernunft ſtehende Wille, welcher dabei thätig iſt. Das Weitere hierüber muß alſo in den Artikeln Gefühl, Sinn, Trieb ꝛc. angenehm, nützlich, ſchön ꝛc. aufgeſucht werden. Auch erhellet hieraus, daß es ſehr verſchiedene Arten der Beluſtigung und der Beunluſtigung (edlere und

re und unedlere oder niedrigere) geben kann. Ebenso kann es
Menge von gemischten Lust- und Unlust-Gefühlen
n, theils wiefern zu einer gewissen Zeit weder reine Lust
reine Unlust von uns empfunden wird, sondern der Lust
gewisse Unlust oder der Unlust eine gewisse Lust (mit mehr
weniger Uebergewicht auf einer von beiden Seiten) beigemischt
so daß uns wohl und wehe zugleich ist, wie z. B. bei der
hauung eines Trauerspiels — theils wiefern sich auch die
n oder höhern Lust- oder Unlust-Gefühle mit den unedlern
niedern vereinbaren können, wie z. B. bei einem Schmause,
welchem Tafelmusik oder irgend eine andre wohlgefällige Unter-
ung verknüpft ist. Die Zergliederung unsrer Lust- und Unlust-
hle in ihre Elemente und die Nachweisung der Quellen, aus
nen sie hervorgegangen, ist daher oft eine schwierige Aufgabe.
Lösung derselben fodert viel Aufmerksamkeit auf uns selbst und
genaue Bekanntschaft mit dem innern Getriebe des menschlichen
tes in Ansehung aller seiner Vorstellungen und Bestrebungen.
n in diesen beiden Hauptarten unsrer geistigen Thätigkeit müs-
doch zuletzt alle Lust- und Unlust-Gefühle begründet sein.
Gefühl.

Lustgärtnerei s. Gartenkunst.

Lustgefühl s. Lust und Gefühl.

Lustigkeit ist ein höherer Grad der Lust, der sich auch
lebhafte Bewegungen offenbart. Man kann daher wohl Lust
n, ohne deshalb gerade lustig zu sein; wie wenn man ein
es Bild anschaut oder sich sonst im Zustande einer ruhigen
heit befindet. Ein Lustigmacher ist aber soviel als ein
macher. Dieser sucht nämlich Andre zum Lachen zu reizen
ebendadurch lustig zu machen. Der höchste Grad der Lustig-
heißt Ausgelassenheit. S. d. W. Zuweilen steht lustig
für belustigend, z. B. „eine lustige Geschichte."

Lustspiel ist eigentlich ein Pleonasmus, da jedes Spiel
(s das sog. Trauerspiel) belustigend ist oder doch sein soll.
nennt aber so vorzugsweise die Komödie, weil sie uns durch
komische Darstellung menschlicher Charaktere und Handlungen
ert. S. komisch.

Luther (Martin) geb. 1483 zu Eisleben, seit 1503 Mag.
Philos. zu Erfurt und seit 1508 Prof. derselben zu Wittenberg,
1512 aber Doct. und Prof. der Theol. daselbst, seit 1517
rmator eines bedeutenden Theils der kathol. und ebendadurch
er der protest. Kirche, gest. 1546 gleichfalls zu Eisleben, aber
Wittenberg begraben. Was dieser Mann, der größte seiner
in Bezug auf Religion und Kirche geleistet, ist nicht dieses
zu erzählen. Wohl aber ist hier zu erwähnen, daß sein nach

Licht und Freiheit ſtrebender Geiſt ſchon früh die Feſſeln der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie, welche ſo viele Geiſter gefangen hielt, abſtreifte und daß er durch Befreiung der Kirche von menſchlicher und zwingender Autorität auch die Wiſſenſchaften überhaupt und namentlich die Philoſophie — die früher nur eine Magd der Theologie, wie dieſe eine Magd der Hierarchie war — von einer ihrer ſelbſt unwürdigen und der Menſchheit ſehr nachtheiligen Knechtſchaft befreite. Auch empfahl er ſehr nachdrücklich das Studium der Philoſophie, ſo wie der Naturwiſſenſchaft, die den Kopf nicht minder aufhellt, den Theologen. So ſchrieb er in einem Briefe an Melanchthon: Vehementer et toto coelo errare censeo, qui philosophiam et naturae cognitionem inutilem putant theologiae. — Man kann daher wohl ſagen, daß L. durch ſeine reformatoriſche Thätigkeit ſich um die Philoſophie, wie um die Menſchheit, noch verdienter gemacht habe, als wenn er ein neues philoſophiſches Syſtem aufgeſtellt hätte. Durch ihn iſt die Philoſophie gleichſam eine proteſtantiſche Wiſſenſchaft geworden. Denn ſie proteſtirt nicht nur ihrem Weſen nach gegen alles Nachbeten in wiſſenſchaftlicher und gegen allen Zwang in religioſer Hinſicht, ſondern ſie iſt auch nur in der proteſtantiſchen Kirche recht einheimiſch und lebenskräftig geworden, wie ſchon die Namen Leibnitz, Locke, Hume, Bayle, Wolf, Baumgarten, Daries, Cruſius, Erneſti, Lambert, Kant, Jacobi, Platner, Eberhard, Feder, Meiners, Heydenreich, Reinhold, Schmidt, Abicht, Fichte, Schelling, Wagner, Eſchenmayer, Bouterwek, Jakob, Tieftrunk, Hegel, Herbart u. v. A. beweiſen. Was man noch heute in den meiſten katholiſchen Schulen (beſonders in erzkatholiſchen Ländern) unter dem Titel der Philoſophie lehrt, iſt noch ganz die alte Scholaſtik, ja faſt noch dürftiger als dieſe, weil man dort furchtſamer gegen die Philoſophie geworden, als man es im Mittelalter war. Nur da, wo der Katholicismus mit dem Proteſtantismus in nähere Berührung gekommen, wie in Deutſchland und Frankreich, haben auch die katholiſchen Schulen zum Theil eine freiere und beſſere Art zu philoſophiren angenommen. Es wäre daher wohl der Mühe werth, daß einmal Jemand die Verdienſte L.'s um die Philoſophie zum Gegenſtand einer hiſtoriſch-philoſ. Monographie machte. Mir iſt bis jetzt (außer Heeren's Etwas über die Folgen der Reformation für die Philoſophie, in Kayſer's Reformationsalmanach. 1819. S. 114 ff.) keine Schrift der Art bekannt, ſo wie auch keine ihrem Hauptinhalte nach philoſ. Schrift L.'s ſelbſt. — Von L.'s ſämmtlichen Werken erſcheint jetzt eine ſehr zweckmäßige, die ältern entbehrlich machende, Ausgabe in Erlangen von Ammon, Elsperger, Irmiſcher und Plochmann in 8. (6 Bände in

1826, denen die übrigen von 3 zu 3 Monaten folgen sollen; Ganze ungefähr 60 Bände). — Auszüge daraus, in welchen n zum Theil auch L.'s philosophische Ansichten findet, sind sehr e veranstaltet worden, von welchen aber nur folgende hier ange- et zu werden verdienen: L.'s Unterricht; eine Chrestomathie ꝛc. Geist des Protestantismus [der Denk- und Glaubensfreiheit] nähren und zu mehren. Zürl. u. Freist. 1789. 8. — L.'s ten, Räthe und Warnungen, für unsre Zeiten gesammelt und ausgegeben von Thieß. Hamb. 1792. 8. — L.'s deutsche hriften, theils vollständig, theils in Auszügen, von Lommler. tha, 1816—7. 3 Bde. 8. — L. an unsre Zeit, oder Worte s, welche von unserm Zeitalter besonders beherzigt zu werden ver- ien. Aus dessen Schriften zusammengestellt von Bretschnei- r. Erfurt, 1817. 8. — Die Weisheit Dr. M. L.'s (von th). A. 2. Nürnb. 1817—8. 2 Thle. 8. — L.'s Werke, einer das Bedürfniß der Zeit berücksichtigenden Auswahl (von nt). Hamb. 1826. 10 Bdchen. 12. (Als Supplementband hien dazu: L.'s Leben und Wirken, von Steffani. Gotha, 26. Ein Auszug aus Mattheſius). Diese Auswahl würde hts zu wünschen übrig lassen, wenn der Herausgeber nicht aus r übel verstandenen Delicatesse L.'s Streitschriften wegge- n hätte, in welchen sich doch L.'s kräftiger und rücksichtsloser ist gerade am herrlichsten offenbart, obgleich hin und wieder ei- e Härte und Bitterkeit hervortritt, die sich aus dem gereizten tande des Mannes wohl erklären lässt und daher auch sehr ver- lich ist. Ohne diese Schriften lernt man L. nicht so kennen, e er gleichsam leibte und lebte. Wer daran Anstoß nimmt, kann ja überschlagen. Eine Zugabe von 2 bis 3 Bändchen, die wich- ten Streitschriften L.'s enthaltend, wäre daher sehr wünschens- rth. In eine solche Zugabe würden dann auch noch einige andre ine Schriften L.'s, die man hier ungern vermisst (wie die Zu- ätze an den Adel deutscher Nation, der Sermon von der Frei- t eines Christmenschen, die Zuschrift an die Rathsherren aller tädte deutsches Landes ꝛc.) aufzunehmen sein. — Von L.'s eben- lls sehr lehrreichen „Briefen, Sendschreiben und Bedenken" hat e Wette eine vollständige, kritisch und historisch bearbeitete ammlung zu Berlin herausgegeben. 5 Thle. 1825—28. 8. — iographien L.'s von Mattheſius, Motz, Fröbing, Schröckh. A. so wie Cramer's herrliche Ode auf L. sind bekannt. — ch vergl. Geist aus L.'s Schriften, oder Concordanz der Ansich- n und Urtheile des großen Reformators über die wichtigsten Ge- enstände des Glaubens, der Wissenschaft und des Lebens. Her- usgeg. von Lommler, Lucius, Rust, Sackreuter und immermann. Darmst. 1827—31. 4 Bde. 8. — Lutheri-

sche Anthologie d. i. Sammlung vorzüglicher Ausſprüche D. M. L.'s, Gott, Natur und Menſchenleben betreffend. Von J. G. Th. Sintenis. Nürnb. 1830. 8. — Uebrigens war L. ein ſo abgeſagter Feind der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie, daß er einſt die Theſis aufſtellte: Qui in Aristotele vult philosophari, prius oportet in Christo stultificari. Wenn er aber auch hierin zu weit ging, ſo darf man ihm dieß doch nicht übel deuten, da nach Melanchthon's Verſicherung manche Prediger jener Zeit ſogar ſtatt der Evangelien Texte aus den ariſtoteliſchen Schriften auf die Kanzel brachten, an welchen ſich das arme Volk nicht ſonderlich erbauen mochte.

Luxus iſt ein Wort, das die Grammatiker nicht minder als die Moralphiloſophen in Verlegenheit geſetzt hat. Jene ſtritten ſich darüber, ob es von lucere, leuchten, glänzen, oder von luxare, verrenken, verrücken, herkomme. Die letztere Ableitung, welche wohl die wahrſcheinlichere iſt, würde alſo ſchon darauf hindeuten, daß der Luxus etwas ſei, was den Menſchen aus ſeiner natürlichen Lage bringt, was über das natürliche Bedürfniß hinausgeht. Ob das nun etwas Verderbliches und darum auch Verwerfliches ſei, das iſt die große Streitfrage der Moraliſten, die ſich aber geradezu weder bejahen noch verneinen läſſt. Das Hinausgehn über das natürliche Bedürfniß kann an ſich nicht tadelnswerth ſein; denn da dürfte man kaum Salz an die Speiſen thun, nichts kochen und braten, kein leinenes oder wollenes Gewebe anlegen, auch keine Wohnung bauen, die beſſer als die elendeſte Strohhütte wäre. So würde alle menſchliche Bildung wegfallen, und Wiſſenſchaften und Künſte wären eben ſo gut Luxusartikel, wie ſeidne Bänder und goldne Ketten. Es käme alſo nur darauf an, zu beſtimmen, wie weit man über das natürliche Bedürfniß hinausgehen dürfe, wenn man nicht die Gränze des erlaubten oder unſchädlichen Luxus überſchreiten wolle. Allein auch das läſſt ſich nicht beſtimmen, weil es hier keinen auf alle Fälle anwendbaren Maßſtab giebt. Man kann nur im Allgemeinen ſagen, daß der Luxus alsdann verderblich und verwerflich ſei, wenn er theils die Kräfte des Einzelen überſteigt und deſſen Lebensverhältniſſen nicht angemeſſen iſt, alſo in Verſchwendung und Hoffährtigkeit ausartet, theils den ſinnlichen Trieben zu viel Nahrung gewährt, folglich in Ueppigkeit und Weichlichkeit übergeht. Die unbedingten Lobredner des Luxus haben daher nicht minder Unrecht, als die moraliſchen Rigoriſten, die ihn unbedingt verwerfen. — Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand iſt des Abbé Pluquet philoſophiſch-politiſcher Verſuch über den Luxus. Aus dem Franzöſ. überſ. von Kindervater. Lpz. 1789. 2 Thle. 8. — Die ſogenannten Luxusſteuern ſind Abgaben, mit welchen der Staat Dinge beſchwert, die nicht zum

nothwendigen Lebensbedürfnisse gehören, wie Equipagen, Spielkarten, Livreebediente ꝛc. Wenn sie nicht zu hoch sind, unterliegen sie wohl keinem Tadel, da sie meist von vermöglichern Personen entrichtet werden. Sie gehören insofern zu den Vermögenssteuern, fallen aber auch zum Theil unter den Titel der Verbrauchssteuern. S. Steuern und die Schrift von Leonh. Meister: Ueber die Aufwandsgesetze. Basel, 1781. 8. (Gekr. Preisschr.).

Luzac s. Mettrie.

Lyceum (λυκειον) ein Gymnasium vor der Stadt Athen in der Nähe eines dem Apollo Lycius geweihten Tempels, wo Aristoteles (s. d. Art.) während seines zweiten Aufenthalts in Athen lehrte. Dieser Ort blieb daher auch nachher der Hauptsitz der von ihm gestifteten Schule. Die Philosophen des Lyceums sind demnach keine andern als die Aristoteliker oder, wie sie auch genannt wurden, Peripatetiker. S. d. Art. Später hat man dann höhere wissenschaftliche Lehranstalten mit demselben Namen bezeichnet, wie es auch der Fall mit der Akademie war. S. d. Art.

Lyco oder Lykon aus Troas (auch wegen seines angenehmen Vortrags Glykon — von γλυκυς, süß — genannt) ein peripatetischer Philosoph, der seinem Lehrer Strato um's J. 270 vor Ch. folgte und seiner Schule 44 Jahre hindurch mit Ruhme vorstand. Doch sollen seine (jetzt nicht mehr vorhandnen) Schriften weniger Werth gehabt haben, als seine mündlichen Vorträge. Von seinen Philosophemen ist nur Weniges und Unbestimmtes bekannt. So soll er das wahre Vergnügen der Seele für das höchste Gut (το τελος) erklärt haben. Man weiß aber nicht, worin er eigentlich jenes Vergnügen bestehen ließ. S. Diog. Laert. V, 65—74. Cic. tusc. III, 32. de fin. V, 5. (wo die bessern Kritiker mit Recht Lyco statt Lysias lesen) Clem. Alex. strom. II. p. 416.

Lycophro oder Lykophron, ein Sophist, dessen Aristoteles im Anfange seiner Physik erwähnt wegen der Paradoxie, daß man nicht sagen solle, der Mensch ist weiß, sondern er weißet. Er wollte nämlich das Sein (το ειναι) ganz aus der Sprache verbannt wissen, um nicht durch die Mehrheit der Prädicate, die gewöhnlich durch ist mit dem Subjecte verknüpft werden, genöthigt zu sein, eine Mehrheit von Dingen oder ein vielfaches Sein zuzulassen. Eine armselige Sophisterei, da weiß sein und weißen eben so einerlei ist als glänzend sein und glänzen. — Mit dem weit spätern L., Verf. des dramatischen Gedichts Kassandra oder Alexandra, ist er nicht zu verwechseln.

Lyrik s. den folg. Art.

Lyriſch (von λυρα, die Leier — ein ſehr altes, angeblich von dem ägyptiſchen Hermes erfundnes, Tonwerkzeug von 3, 4, 7, auch wohl ſpäterhin 11 Saiten, welches Einige auch Cither [κιθαρα] nennen, Andre aber von dieſer wenigſtens der Form nach unterſcheiden) heißt dem urſprünglichen Sinne nach diejenige Dichtungsart (lyriſche Poeſie) welche ſich im Geſange ausſpricht und daher ſich auch gern äußerlich von einem Tonwerkzeuge begleiten läſſt. Da nun der Geſang die eigentliche Sprache der Empfindung oder des Gefühls iſt, im Gefühle aber der Menſch nur mit ſich ſelbſt oder ſeinem innern Zuſtande beſchäftigt iſt: ſo hat die lyriſche Poeſie (welche Manche auch ſchlechtweg Lyrik nennen) allerdings die meiſte Subjectivität, und man kann ſie daher wohl als die ſubjective Poeſie bezeichnen, wenn man die übrigen Dichtungsarten unter dem Titel der objectiven Poeſie befaſſt. S. Dichtungsarten. Es kann aber die lyriſche Poeſie nicht nur ſelbſt in verſchiednen Abſtufungen oder Modificationen erſcheinen, weil unſre Empfindungen oder Gefühle unendlich mannigfaltig und bald mehr bald weniger lebhaft ſind, ſondern ſie kann ſich auch mit den übrigen Dichtungsarten (der epiſchen, dramatiſchen und didaktiſchen) auf verſchiedne Weiſe vereinigen, da unſre Empfindungen oder Gefühle ſich doch immer auf gewiſſe Gegenſtände beziehn, von welchen ſie mehr oder weniger erregt werden. Folglich kann es nicht nur verſchiedne Arten rein-lyriſcher Gedichte (Oden, Lieder ꝛc.) ſondern auch vermiſcht-lyriſche Gedichte (epiſch-lyriſche, dramatiſch-lyriſche ꝛc.) geben. Hierüber hat die Theorie der Dichtkunſt oder die Poetik weitere Auskunft zu geben. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß ein guter Lyriker nicht bloß ein lebhaftes Empfindungsvermögen, ſondern auch ein kräftiges und gebildetes Darſtellungsvermögen, alſo überhaupt echten Dichtergeiſt haben müſſe, wenn ſeine Erzeugniſſe gefallen ſollen. Außerdem fallen die lyriſchen Gedichte leicht entweder in's Eintönige, Matte und Langweilige, folglich in's genre ennuyeux, welches bekanntlich das ſchlechteſte von allen iſt, oder in's Uebertriebne, Schwülſtige, zügellos und ungereimt Phantaſtiſche; wodurch ein lyriſches Gedicht leicht unverſtändlich und ungenießbar wird. In den letztern Fehler iſt ſelbſt der griechiſche Pindar und der deutſche Klopſtock zuweilen verfallen. Noch mehr aber trifft man ihn bei den orientaliſchen Lyrikern an, ſelbſt den beſſern, dem perſiſchen Hafi, dem arabiſchen Motenebbi, und dem türkiſchen Baki, welche Hr. von Hammer in's Deutſche überſetzt hat. Von dieſem B. inſonderheit geſteht der Ueberſetzer ſelbſt ein, ſeine Lyrik ſei meiſt „Bä„berjagd, welche aber oft, von der Blumenbahn des wahren Schö„nen abgeleitet, ſich in die phantaſtiſchen Gefilde des Schwulſtes „und geſchmackloſer Uebertreibung verirrt.“ (S. Baki's, des grie-

ten türkiſchen Lyrikers, Diwan. Verdeutſcht von Joſ. v. Hammer. Wien, 1825. 8. Vorr. S. XI.)

Lyſias ſ. Lyco. — Der griechiſche Redner dieſes Namens gehört nicht hieher.

Lyſimach (Lysimachus) ein Stoiker, von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er im 3. Jh. nach Ch. lebte und Lehrer des Amelius war, der aber von der ſtoiſchen Schule zur neuplatoniſchen unter Plotin überging.

M.

M bedeutet in der Logik den Mittelbegriff eines kategoriſchen Schluſſes. S. Schluſſarten. Auch bedeutet es in gewiſſen Moden der Schlufſiguren (ſ. d. W.) — wie Camestres und Disamis — eine Verſetzung (metathesis) desjenigen Satzes, hinter deſſen bezeichnendem Selblauter (a) es ſteht. Dieſer Satz muß nämlich, wenn der figurirte Schluß auf die ordentliche Schlufſform zurückgeführt werden ſoll, Unterſatz werden, im Fall er Oberſatz war, wie in Camestres, und Oberſatz, im Fall er Unterſatz war, wie in Disamis. Endlich bedeutet M auch zuweilen die Maſſe eines Körpers, wie in der Formel: Q = MC. Vergl. Q.

Maaß (Joh. Gebh. Ehrenr.) geb. 1766 zu Krottorf im Halberſtädtſchen, ſeit 1791 außerord. nachher ord. Prof. der Philoſ. zu Halle, wo er 1823 ſtarb, ein gewandter Denker, der ſich beſonders um Pſychologie und Moral, auch philoſophiſche Sprachforſchung, verdient gemacht hat. Seine vorzüglichſten Schriften ſind: Paralipomena ad historiam doctrinae de associatione idearum. Halle, 1787. 8. — Briefe über die Autonomie der Vernunft. Halle, 1788. 8. — Ueber die Aehnlichkeit der chriſtl. mit der neuern (kant.) philoſ. Sittenlehre. Lpz. 1791. 8. — Ideen zu einer phyſiognomiſchen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Verſuch über die Einbildungskraft. Halle, 1792. 8. N. A. 1797. — Kritiſche Theorie der Offenbarung. Halle, 1792. 8. (anonym) — Grundriß der Logik. Halle, 1793. 8. — Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbeſondre. Halle, 1794. 8. — Verſuch über die Leidenſchaften. Halle u. Lpz. 1805 — 7. 2 Thle. 8. — Grundriß des Naturrechts. Lpz. 1808. 8. — Verſuch über die Gefühle, beſonders über die Affecten. Halle u. Lpz. 1811. 8. — Auch hat er eine reine Mathematik (Halle, 1796. 8.) eine Rhetorik (Halle, 1798. 8. A. 4. 1829.) eine

Fortsetzung und eine neue Aufl. von Eberhard's Synonymik (jene Halle und Lpz. 1818—20. 5 Bde. 8. diese Ebend. 1819—20. 6 Thle. 8.) Familiengemälde (Ebend. 1813—4. 4 Bde. 8.) und viele Aufsätze in Eberhard's philos. Mag. und andern Zeitschriften herausgegeben. Der zuletzt genannte Philosoph scheint früher viel Einfluß auf dessen Art zu philosophiren gehabt zu haben Doch hat er sich späterhin Manches von Kant angeeignet.

Mably (Gabriel Bonnot de M.) geb. 1709 zu Grenoble und gest. 1785 zu Paris. Er war der ältere Bruder des Abbé Condillac (Et. Bonn. de C.) und selbst Abbé, widmete sich aber, nachdem er seine Studien bei den Jesuiten in Lyon gemacht hatte, mehr der Geschichte und Politik, als der Philosophie. Doch hat er außer seinen geschichtlichen und politischen Werken, welche auch manche treffende philosophische Bemerkungen enthalten (Parallèle des Romains et des Français — Le droit public de l'Europe — Des principes des négociations — Observations sur les Romains — Obss. sur les Grecs, auch später unter dem Titel: Obss. sur l'histoire de la Grèce — Entretiens sur l'histoire — De la manière d'écrire l'histoire etc.) folgende eigentlich philosophische Schriften herausgegeben, in welchen er die Foderungen der Sittlichkeit mit den Rathschlägen der Klugheit auf eine nicht immer consequente Weise zu vereinigen sucht: Principes de morale. Par. 1754. 8. — Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique. Amst. 1763. 8. — In dieser Schrift handelt er vorzüglich von der Vaterlandsliebe und von den wechselseitigen Pflichten des Staats und der Bürger. — Seine sämmtlichen Werke erschienen zu Par. 1794. 15 Bde. 8. mit einer vorausgeschickten Lobrede auf ihn vom Abbé Brizard.

Macauley Graham s. Graham.

Macchiavel (Niccolo di Bernardo dei Macchiavelli) geb. 1469 zu Florenz und gest. 1527 ebendaselbst. Was dieser merkwürdige Mann als florentinischer Staatssecretar, als Gesandter oder Bevollmächtigter (von 1500—11 zweimal am päpstlichen, viermal am französischen Hofe und anderwärts) als Historiker und Lustspieldichter, und in andern Beziehungen geleistet, gehört nicht hieher. Für die Philosophie und deren Geschichte hat er nur dadurch Bedeutung erhalten, daß er gewöhnlich als der Haupturheber oder doch als der vorzüglichste Ausbildner, Vertheidiger und Verbreiter desjenigen politischen Systems angesehn wird, welches man nach ihm selbst den Macchiavellismus oder die macchiavellistische Politik genannt hat. Anlaß dazu gab sein berühmtes oder (nach der gewöhnlichen Ansicht) berüchtigtes Werk über die fürstliche Herrschaft (il principe) welches dem buchstäblichen Sinne nach allerdings eine Anweisung enthält, wie der Despotismus durch List und Ge-

walt zu begründen und zu erhalten sei. M. könnte aber auch wohl dabei die Absicht gehabt haben, die zu seiner Zeit in und außer Italien herrschende Politik, indem er sie gleichsam in ihrer ganzen furchtbaren Consequenz systematisirte, ebendadurch in ihrer ganzen Abscheulichkeit und Nichtswürdigkeit darzustellen. Und dieß wird um so wahrscheinlicher, wenn man damit seine Abhandlungen über den Livius (discorsi sopra la prima deca di Tito Livio) vergleicht, in welchen er sich als einen enthusiastischen Bewundrer altrepublicanischer Freiheit zeigt. Indessen mag wohl auch das, vom Vorwurfe der Zweideutigkeit nicht ganz freie, Benehmen M.'s im Kampfe der Republik Florenz mit den Mediceern dazu beigetragen haben, daß man die eigentliche Tendenz jener Schrift verkannte. (Manche haben auch darin ein Mittel zur Befreiung Italiens von der Herrschaft der Ausländer finden wollen.) Uebrigens erschien der Principe zuerst ital. zu Venedig 1515. 4. (dem Lorenzo dei Medici gewidmet) hernach öfter; lat. mit Conring's Anmerkk. Helmst. 1663. franz. Amst. 1684. engl. Lond. 1640. deut. Frankf. 1680. u. Hannov. 1756. am besten von Rehberg. Ebend. 1810. 8. Dagegen aber erschienen: Commentariorum de regno aut quovis principatu rite et tranquille administrando libb. III. adv. N. Macchiavellum. Lauf. 1577 u. öfter; deutsch unter dem Titel: Antimacchiavellus d. i. Regentenspiegel. Strasb. 1624. 8. — Anti-Macchiavel ou examen du prince de Macchiavel avec des notes historiques et critiques. Haag, 1740. 8. (von Friedrich dem Gr. als Kronpr. geschrieben in der Voraussetzung, daß M. es ernstlich gemeint und den Herzog von Valentino, Cesare Borgia, zu seinem Muster genommen habe) deutsch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1760. 8. Auch hat Ludw. Heinr. Jakob einen Antimacchiavel herausgegeben (Halle, 1794. 8. A. 2. 1796.). Vergl. Commentaires historiques et politiques sur le traité du prince de Macchiavel et sur l'Anti-Macchiavel de Fréderic II. Par Mr. le Marqu. de Bouillé. Par. 1827. 8. — Auch hat neuerlich der Graf Wilh. v. Hohenthal M.'s Fürsten in Verbindung mit Friedrich's II. Antimacch. zu übersetzen angefangen (Erste Liefer. K. 1 — 11. Lpz. 1832. 8.) — Die Discorsi erschienen ebenfalls zu Vened. 1530. 8. deutsch zu Danzig 1776. 3 Bde. 8. — M.'s sämmtliche Werke aber erschienen am vollständigsten zu Mailand 1805. 10 Bde. 8. wiederh. Florenz 1820. — Vergl. Christii de N. M. libb. III. Lpz. u. Halle, 1731. 4. — Neuerlich sind auch M.'s sehr lesenswerthe Briefe aus dem Ital. übers. von Heinr. Leo. (Berl. 1826. 8.) erschienen. Derf. hat auch M.'s historische Fragmente in's Deutsche übersetzt (Hannov. 1828. 8.). — Auch ist kürzlich der 1. B. einer deutschen Ueberf. von M.'s sämmtlichen Werken

durch J. Ziegler erschienen. (Karlsruhe, 183?. 8. Das Ganze soll aus 8 Bänden bestehen. Der 1. B. enthält die Betrachtungen über die ersten 10 Bände des Livius). — Wenn man übrigens M.'s principe einen Fürstenspiegel genannt hat: so kann dieß doch nur so verstanden werden, daß ein Fürst daraus lernen kann, wie er eigentlich nicht sein soll. S. Fürstenspiegel. — Wegen Macchiavel's des Jüngern s. Stutzmann.

Macht (von mögen) ist eigentlich ein Vermögen oder eine Kraft, welche andern sehr überlegen ist. Dann bedeutet es auch überhaupt eine starke, nachdrückliche Wirksamkeit. Daher spricht man von der Macht der Gefühle, der Einbildungskraft, der Begierde, der Liebe, des Gemüths ꝛc. auch der Fürsten und der Staaten, die daher selbst Mächte genannt werden, und denen man auch Machtvollkommenheit beilegt, wiefern sie in ihrer Wirksamkeit minder beschränkt sind. Ohnmacht zeigt dagegen Mangel an Kraft, so wie Allmacht die höchste Kraft an. So werden auch die Beiwörter mächtig, ohnmächtig und allmächtig gebraucht. Uebermacht und übermächtig sagt man nur bei Vergleichung zweier oder mehrer mächtigen Dinge, deren eins dem andern überlegen ist. Selbmacht ist soviel als Herrschaft über sich selbst. Macht und Gewalt ist ein verstärkender Ausdruck, um anzudeuten, daß die Macht über andre Dinge waltet oder sie beherrscht. Daher sagt man auch Machthaber für Gewalthaber. Ein Machtgeber aber heißt soviel als ein Bevollmächtiger d. i. der Andern volle Macht (Vollmacht) über etwas ertheilt. S. Bevollmächtigung.

Machtsprüche als bloß willkürliche Urtheile sollen in der Wissenschaft gar nicht stattfinden, am wenigsten in der Philosophie. Denn hier hat die Willkür keine Stimme, sondern die Vernunft allein hat das Recht zu sprechen. Und so sollt' es eigentlich auch im bürgerlichen Leben sein. Hier sind aber freilich Machtsprüche nicht ganz zu vermeiden, weil es kein Mittel giebt, dem Einschreiten der Willkür in allen Fällen vorzubeugen, gesetzt auch, daß die Staatsverfassung darauf berechnet wäre, die Willkür in möglichst enge Schranken einzuschließen. S. Staatsverfassung.

Macrobius (Aurelius M. Ambrosius Theodosius) von unbekannter Herkunft und Zeit (wahrscheinlich im 5. Jh. nach Chr. lebend) ist für die Geschichte der Philosophie nur insofern zu bemerken, als seine Schriften (Commentariorum in Somnium Scipionis a Cicerone descriptum libb. II — Saturnalium conviviorum libb. VII — De differentiis et societatibus graeci et latini verbi liber, ein Auszug aus jenen, den ein gewisser Johannes, nach Einigen Joh. Scot. Erigena, gemacht haben

oll) mancherlei historisch-philosophische Notizen enthalten. Eine der bessern Ausgaben ist die von Gronov (Leid. 1670. 8.) wiederh. mit Anmerkk. von Zeune (Lpz. 1774. 8.).

Maczek, ein östreichscher Philosoph, von dem mir weiter nichts bekannt ist, als daß er eine philosophische Grundlehre unter dem Titel herausgegeben hat: Entwurf der reinen Philosophie. Ein Versuch, den Untersuchungen der Vernunft über Natur und Pflicht eine neue Grundlage zu sichern. Wien, 1802. 8. Man hat aber diesen Versuch wenig beachtet.

Magd oder Maid (verkleinernd Mägdlein oder Mädchen = Maidchen oder Mägdchen) gehört nur insofern hieher, als man die Philosophie eine Magd der Theologie (ancilla theologiae) genannt hat. Diese Benennung stammt aus dem scholastischen Mittelalter, wo die Kirche alles (Staat, Schule, Kunst und Wissenschaft) unterjocht oder ihren Zwecken dienstbar gemacht hatte. So sollte nun auch die Philosophie der Theologie d. h. dem gelehrten Kirchenglauben (also der positiven Theologie — denn die natürliche ist selbst ein Zweig der Philosophie) dienen. Sie gerieth aber darüber oft mit ihrer allzustrengen und herrschsüchtigen Gebieterin in Hader, und hat sich allmählich nicht bloß von dieser Dienstbarkeit befreit, sondern selbst zur Herrschaft über ihre vorige Gebieterin erhoben, weil die Philosophie als Urwissenschaft die Königin aller Wissenschaften ist. Diese Umkehrung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie ist auch beiden Wissenschaften sehr heilsam gewesen, da die Philosophie ohne völlig freie Forschung nicht gedeihen kann, die Theologie aber in ihren eigenthümlichen Forschungen durch die Philosophie nicht im mindesten beengt oder beschränkt wird, weil es im Wesen der Philosophie liegt, in allen möglichen Beziehungen oder Richtungen Freiheit der Forschung in Anspruch zu nehmen, und weil sie ebendeswegen der Theologie völlig freie Hand läßt, ob und wie weit sie von den ihr durch jene dargebotnen Principien Gebrauch machen will. In Rücksicht auf dieses Darbieten der Principien könnte man die Philosophie auch jetzt noch eine Dienerin der Theologie, wie aller übrigen Wissenschaften, nennen; aber sie dient dann nur als freie Gehülfin. Servit inserviendo. Dieses Verhältniß zwischen der Philosophie und der Theologie nebst andern Wissenschaften hat schon Wolf (in der Nachricht von seinen Schriften, S. 536.) recht treffend so angedeutet: „Die Philosophie ist insoweit die Magd der hö„hern Facultäten, als die Frau öfters im Finstern tappen oder „gar fallen würde, wenn ihr jene nicht leuchtete.“ Und ebenso sagt Kant in seinem Streit der Facultäten, es frage sich, ob die Philosophie eine Magd sei, welche ihrer Herrin die Schleppe nach oder die Fackel vor trage.

Magentenus oder (minder richtig) Magnentius, ein nicht sehr bekannter und verdienter Ausleger der aristotelischen Schriften, besonders der zum Organon gehörigen. Seine Commentare sind meist nur handschriftlich vorhanden; doch ist auch etwas davon gedruckt. S. Michael Psellus.

Magie, Magier und Magismus sind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. In jenem (wahrscheinlich dem ursprünglichen) hießen nur die persischen Priester Magier und ihre Weisheit und Geschicklichkeit Magie. Wie weit sich dieselbe erstreckte, läßt sich nicht bestimmen. S. persische Weisheit und Zoroaster, der auch ein Magier in diesem Sinne war. Später hat man aber jene Ausdrücke auf morgenländische Weise und deren Wissenschaft und Kunst überhaupt übergetragen. Da sie nun dieselbe größtentheils geheim hielten und allerlei wunderbare Wirkungen mittels derselben hervorbrachten, welche das Volk als etwas Uebernatürliches anstaunte: so ist es wohl daher gekommen, daß man unter Magie auch Zauberei und Wahrsagerei und unter Magiern Zauberer und Wahrsager versteht. Wie aber schon die Alten eine gute und eine böse Magie (letztere auch Zauber-Magie, μαγεια γοητικη genannt) unterschieden: so hat man auch neuerlich die natürliche Magie, welche durch mechanische, chemische, magnetische, elektrische und andre physikalische Mittel auffallende Erscheinungen hervorbringt, von jener zweideutigen Magie unterschieden, welche Anspruch darauf macht, für eine übernatürliche gehalten zu werden. Magische Künste können daher in beiderlei Bedeutung genommen werden. Es steht übrigens mit der Magie oder dem Magismus auch alles das in Verbindung, was man Astrologie, Dämonologie, Mantik ꝛc. genannt hat, und wobei immer vorausgesetzt werden muß, daß das ursprünglich Wahre und Gute (nämlich der Glaube an etwas Höheres, Uebersinnliches, Geistiges, Göttliches in und außer dem Menschen) durch den Misbrauch, welchen Aberglaube oder Betrug davon machten, in ein Falsches und Schlechtes verwandelt worden. Die Philosophie muß sich also füglich gegen dieses erklären, darf aber darum nicht auch jenes verwerfen, wenn sie ihre Unparteilichkeit in jeder Hinsicht behaupten will. Doch gehören die Schriften über die Magie selbst auf keinen Fall zur philosophischen Literatur. Vergl. indeß Tiedemann's Preisschrift: De artium magicarum origine. Marb. 1788. 4. — Ob das W. Magie mit Maja, dem Namen einer indischen Göttin, die man als die Mutter aller Dinge, auch als Göttin der Liebe, der Dichtkunst und der Weißagung verehrte, zusammenhange, ist wohl nicht zu entscheiden. Und wovon hatte denn diese Maja selbst ihren Namen?). Wegen der sog. Cerimonial-

magie s. Agrippa von Nettesheim. — Einige unterscheiden auch die weiße und die schwarze Magie. Jene soll durch gute, diese durch böse Geister oder Dämonen wirken. — Will man aber mehr über die sogenannten magischen Künste wissen, so vergl. man Geo. Conr. Horst's Zauberbibliothek, oder von Zauberei, Theurgie und Mantik, Zauberern, Hexen und Hexenprocessen, Dämonen, Gespenstern und Geistererscheinungen. Mainz, 1821—26. 6 Thle. 8. Desgl. Manuel complet des sorciers, ou la magie blanche dévoilée etc. par Mr. Comte, précédé d'une notice historique sur les sciences occultes par Mr. Jul. de Fontenelle. Par. 1829. 18. und: Des sciences occultes ou essai sur la magie etc. Par Eus. Salverte. Par. 1829. 2 Bde. 8. — Wie die Magie selbst, nebst der Kabbala und Mystik (s. beides) so sind auch die mystisch-kabbalistischen Zahlenspielereien, welche man magische Quadrate nennt, aus dem Oriente zu uns gekommen. Das einfachste und älteste derselben ist wohl das sogenannte Siegel Salomonis, bestehend in dem Quadrate

2	7	6
9	5	1
4	3	8

welches allerlei Geheimnisse und Wunderkräfte enthalten soll; weshalb man auch meinte, daß es schon jener weise König in seinem Siegelringe getragen habe. In diesem Quadrate, welches selbst ein Bild vom Quadrate der heiligen Zahl 3 ist (denn 3. 3 = 9) geben nämlich die ersten neun einfachen Zahlen, je drei und drei in jeder Richtung summirt, die Zahl 15 und, insgesammt summirt, die Zahl 45 = 3. 15. Hierin fand man nun 1. den heiligen Namen Gottes abgebildet, indem bei den Hebräern die Buchstaben j und h als die Hauptbuchstaben in dem Namen Jehovah, abgekürzt Jah, die Zahlen 10 und 5 bedeuten, deren Summe = 15. — 2. den Namen des Planeten Saturn, indem bei den Arabern dieses Gestirn Zachal heißt und die Buchstaben z, ch und l die Zahlen 7, 8 und 30 bedeuten, deren Summe = 45. — 3. die angebliche Lehre der Pythagoreer von Gott und den Elementen, indem die in der Mitte befindliche Zahl 5 den in der Mitte der Welt thronenden göttlichen Verstand (*νους του κοσμου*) die in den Ecken des Quadrats befindlichen vier geraden Zahlen die vier irdischen Elemente und die übrigen ungeraden Zahlen die vier himmlischen Elemente bedeuten sollten. Darum wurde dieses wundervolle Quadrat selbst für heilig gehalten und auch von Vielen als ein Amulet zur Vertrei-

bung aller Uebel, beſonders der böſen Einflüſſe des Saturn, zu tragen. Daß man, wenn man wollte, auch das Geheimniß der Dreieinigkeit und andre Myſterien darin finden könnte, verſteht ſich von ſelbſt. Es iſt aber im Artikel Zahl, wo man noch mehr Quadrate der Art finden kann, gezeigt worden, wie grundlos und unphiloſophiſch die Annahme ſolcher Zahlengeheimniſſe ſei. Auch ſind daſelbſt einige Schriften über jene Quadrate zur weitern Belehrung angeführt.

Magiſter (vollſtändig Magister artium liberalium — Meiſter der freien Künſte) iſt der frühere Titel derer, welche jetzt Doctoren der Philoſophie genannt werden. S. Doctor und freie Kunſt. Jener Titel iſt aber nicht bloß älter, ſondern auch umfaſſender, und alſo ehrenvoller, weil zu den freien Künſten mehr als Philoſophie gerechnet wurde, obgleich zu der Zeit, als der Titel aufkam — im 12. oder 13. Jh. — Philoſophie und freie Künſte ſich eben nicht in einem blühenden Zuſtande befanden. Die heutige Verbindung beider Titel (doctor philosophiae et magister AA. LL.) iſt eigentlich pleonaſtiſch, ſo wie die Unterſcheidung eines bloßen Magiſters von einem leſenden oder habilitirten willkürlich, da von Rechts wegen jeder Magister rite creatus auch zum Lehren befugt ſein ſollte. Der Magister matheseos aber iſt keine Perſon (Lehrer der Mathematik) ſondern ein geometriſcher Lehrſatz, den Pythagoras erfunden haben ſoll, nämlich der vom Verhältniſſe des Quadrats der Hypotenuſe zu den Quadraten der beiden Katheten im rechtwinkligen Dreieck, ein ſo wichtiger, gleichſam die ganze Mathematik umfaſſender Lehrſatz, daß man ihm ebendeswegen einen ſo ehrenvollen Namen gegeben hat. Auch ſoll Pythagoras die Erfindung deſſelben mit einer Hekatombe gefeiert haben, um den Göttern ſeinen Dank dafür darzubringen. (Da Hekatombe urſprünglich ein Opfer von hundert Ochſen [ἑκατον βοες] bedeutet: ſo hat man nicht unwitzig geſagt, daß ſeit jener Zeit alle Ochſen zitterten, ſobald etwas Neues erfunden würde). — Das Magiſterium bedeutet zwar die Magiſterwürde und die damit verbundnen Rechte. Wenn aber in den Schriften des Mittelalters das perfectum magisterium oder die vollkommne Meiſterſchaft erwähnt wird: ſo verſteht man darunter nichts andres als den Beſitz des Steins der Weiſen. S. d. A. Die dem Ariſtoteles beigelegte Schrift de perfecto magisterio, welche ebendavon handelt, iſt untergeſchoben. — Magister sententiarum iſt eine Schrift, die im Mittelalter ſehr fleißig geleſen und commentirt wurde. Ihr Verf. war Peter von Novara (der Lombarde). S. d. Art.

Magiſter Philipp ſ. Melanchthon.

Magiſtratus iſt etwas andres als Magiſterium (I.

Magiſter) indem jener Ausdruck ein öffentliches oder obrigkeitliches Amt und dann auch eine obrigkeitliche Perſon ſelbſt bedeutet, es mag dieſelbe eine phyſiſche Perſon (Individuum) oder eine moraliſche (Collegium) ſein. Daher ſagt man auch wohl pleonaſtiſch eine Magiſtratsperſon. Dergleichen Perſonen können nur im Bürgerthume ſtattfinden und die erſte oder vornehmſte unter ihnen iſt das Staatsoberhaupt ſelbſt. S. dieſe Ausdrücke. Die römiſchen Magiſtrate (Conſulat, Prätur ꝛc.) gehören nicht hieher, obgleich dieſelben auch auf andre Staaten übergetragen worden, jedoch meiſt mit großen Veränderungen des Begriffs und des Umfangs. — Unter der Magiſtratur verſteht man vorzugsweiſe die Gerichtsperſonen (Magistratus judiciarii) wenigſtens in Frankreich.

Magnentius ſ. Magentenus.

Magnenus (Joh. Chryſoſt.) ein philoſophiſcher Arzt des 17. Jh. (geb. zu Lurevil, Prof. der Med. zu Pavia) der ſich vornehmlich durch Empfehlung der demokritiſchen Philoſophie und durch Benutzung derſelben zur Naturforſchung bekannt gemacht hat. Auch gehört er zu den Gegnern der ariſtoteliſchen Philoſophie. S. Deſſ. Democritus reviviscens s. vita et philosophia Democriti. Pavia, 1646. 12. Leiden, 1648. Haag, 1658. 12.

Magnetismus, als eine bloß phyſiſche Erſcheinung, gehört nicht hieher, obgleich die Naturphiloſophen viel darüber ſpeculirt oder vielmehr phantaſirt haben, um dieſe Erſcheinung möglichſt zu verallgemeinern und ſie als eine Folge von dem durch die geſammte Natur herrſchenden Geſetze der Polarität (des Gegenſatzes zwiſchen dem Idealen und Realen, Subjectiven und Objectiven; Ich und Nichtich, Begriff und Ding, Mikrokosmus und Makrokosmus ꝛc.) darzuſtellen; woraus aber bis jetzt wenigſtens noch keine zuverläſſigen und fruchtbaren Ergebniſſe für die Wiſſenſchaft, ſondern nur Formeln oder höchſtens Bilder für ein unterhaltendes Phantaſieſpiel hervorgegangen ſind. — Wegen des thieriſchen oder Lebensmagnetismus ſ. animaliſcher Magnetismus.

Magnificenz und Munificenz (von magnus, groß, facere, machen, und munus, das Geſchenk) ſind zwar verwandte Ausdrücke, bedeuten aber doch nicht daſſelbe. Der erſte bedeutet nämlich ein Betragen, welches das Gepräge der Größe oder Erhabenheit hat, und wird daher auch zur Bezeichnung einer höhern Amtswürde gebraucht; wie bei den Rectoren oder Prorectoren der Univerſitäten und den oberſten Magiſtratsperſonen in größern Städten, beſonders den vormaligen freien Reichsſtädten. Der zweite hingegen bedeutet eine Freigebigkeit, die ſich durch größere Geſchenke äußert und daher allerdings mit der Magnificenz verbunden ſein kann, wenn ihr die Mittel zur Munificenz gegeben ſind; was aber

freilich nicht immer der Fall ist. Es kann also auch beides getrennt vorkommen.

Mahnen (stammverwandt mit monere, vielleicht auch mit ahnen und meinen) heißt Jemanden an etwas erinnern, aus Besorgniß (weil man ahnet oder meint) er möcht' es vergessen. Es mahnt der Gläubiger den Schuldner, der Vater das Kind, der Lehrer den Schüler, an ihre Pflichten; was man auch **ermahnen** und **vermahnen** nennt, wie im Lateinischen admonere und commonere. Ebenso **abmahnen** (amonere) wenn nicht zu, sondern ab oder von etwas hinweg gemahnt wird. Daher steht mahnen oft auch für warnen. Ebenso **Mahnung**, **Ermahnung** oder **Vermahnung**, **Abmahnung**.

Mahometismus ist soviel als **Islamismus** (s. d. W.) benannt von **Mahomet**, richtiger ausgesprochen Mo- oder **Muhammed**. Jene Aussprache ist französisch. Wenn das Wort nicht im religiosen, sondern im politischen Sinne genommen wird, so steht es für **Despotismus** oder **Sultanismus**. S. Beides.

Majestät (von major, der Größere) ist eine alles überragende Größe, eine Würde und Macht, die jede andre übertrifft. Daher wird dieselbe vorzugsweise Gott und den gleichsam an seiner Stelle auf Erden regierenden Fürsten beigelegt. Daß man sie in der diplomatischen Complimentensprache nicht allen beilegt, sondern nur denen, welche den Kaiser- und Königstitel führen, ist bloß ein willkürlicher Gebrauch; und eben so willkürlich ist's, daß man den übrigen statt der Majestät wieder in verschiednen Abstufungen andre Titulaturen giebt, als **Hoheit**, **Durchlaucht**, auch wohl **Excellenz**, wenn die regierenden Personen nicht Erbfürsten, sondern bloße Wahlregenten sind. Die erste dieser Titulaturen, nämlich **Hoheit**, würde eigentlich im Deutschen für Majestät am besten gebraucht werden können; wie man sie auch wirklich braucht, wenn vom türkischen Kaiser die Rede ist, gleich als wäre dieser weniger, als andre Kaiser und Könige. Die diplomatische Sprache der Franzosen geht aber hier noch weiter, indem sie die Hautesse von der Altesse, und diese schlechtweg von der Altesse sérénissime unterscheidet. Im altrömischen Sprachgebrauche wurde nur dem römischen Volke im Ganzen die Majestät zugesprochen (majestas populi romani, welche **Cicero** de orat. II, 39. so definirt: Majestas est amplitudo ac dignitas civitatis). Später ging dieses Prädicat auf die römischen Kaiser, dann auf die römisch-deutschen Kaiser, endlich auch auf die Könige über. In Frankreich mag dieß erst allmählich unter **Ludwig XII.** und **Franz I.**, also im 15. und 16. Jh. gewöhnlich. Da die Titel immerfort fallen, wie man denn schon jetzt den Großherzogen die königliche

heit giebt: so werden nach und nach wohl auch die übrigen genten Majestäten werden. Daß man sie in rechtlicher Hinsicht nts als solche denkt, erhellet aus dem Begriffe der Majestäts- hte und des Majestätsverbrechens. S. die nächstfolgen- Artikel. Auch hatten die Franzosen einmal den Einfall, eine sularische Majestät in ihre Republik einzuführen; was wohl geschehen sein würde, wenn sich der Consul nicht aus keit in einen Kaiser verwandelt hätte. — Das Beiwort majes- tisch wird übrigens nicht bloß von denen, die mit jener Maje- bekleidet sind, gebraucht, sondern auch von andern Personen, in ihrer Gestalt oder ihrem Betragen eine höhere Würde zei- , desgleichen analogisch von Thieren, wie vom Löwen, als dem ige der Thiere, und von prachtvollen Erscheinungen, wie vom nenaufgange, in welchem sich Gottes Majestät offenbart.

Majestätsrechte (jura majestatica s. regalia — auch galien schlechtweg genannt) sind diejenigen Befugnisse, welche Staatsoberhaupte als solchem zukommen. Wiefern sie als wendige Eigenschaften desselben gedacht werden, heißen sie we- liche M. R. (regalia essentialia) z. B. das Recht der aufsicht, der Gesetzgebung ꝛc. S. Staatsgewalt. Wie- sie ihm aber nur vermöge positiver Bestimmungen zukommen, n sie zufällige M. R. (regalia accidentalia) z. B. das gregal, das Postregal ꝛc. Die letztern pflegt man auch wohl engern Sinne Regalien zu nennen. Wiefern sie ihm ferner Bezug auf den eignen Staat und dessen Bürger zukommen, n sie innerliche M. R. (regalia immanentia) wie die eben führten. Wiefern sie aber in Bezug auf fremde Staaten und Bürger gedacht werden, heißen sie äußerliche M. R. alia transeuntia) wie das Recht, mit andern Staaten Krieg führen und Frieden oder andre Verträge zu schließen. Indessen n auch diese Rechte immer nur mit Hinsicht auf das Wohl eignen Staats ausgeübt werden. Da dieß also von allen Ma- srechten gilt, so entsprechen denselben auch Majestätspflich- . Denn es giebt in der Menschenwelt überhaupt kein Recht eine demselben entsprechende Pflicht. Man hat aber an diese indlichkeiten des Staatsoberhauptes sowohl in der Theorie als der Praxis weit weniger gedacht, als an dessen Rechte; woraus sehr natürlich Absolutismus und Despotismus her- gingen. S. diese Ausdrücke.

Majestätsverbrechen ist Beleidigung einer Person, wie- derselben die Majestät (s. d. W.) beigelegt wird. Darum es auch bestimmter Verbrechen der beleidigten Maje- (crimen laesae majestatis). Da man nun auch Gott jenes dicat beilegt, so haben manche Rechtslehrer jenes Verbrechen

nicht bloß auf Menschen, sondern auch auf Gott bezogen, und es in dieser Beziehung mit besondern, sehr harten und grausamen, Strafen belegt. Weil aber Gott gar nicht im eigentlichen Sinne beleidigt werden kann, so kann auch in diesem Sinne nicht von der beleidigten Majestät Gottes die Rede sein. S. Beleidigung und Blasphemie. Jenes Verbrechen bezieht sich also bloß auf Menschen und zwar auf solche, die als Staatsoberhäupter eine eigenthümliche, über jede andre erhabne, Würde besitzen. Es kann aber auch nicht jede Beleidigung ihrer Person so genannt werden, sondern nur diejenige, welche eben auf ihre eigenthümliche Würde gerichtet ist. Wenn daher Jemand ein Staatsoberhaupt, ohne es zu kennen, beleidigte, so wäre das kein Majestätsverbrechen; und eben so wenig, wenn ein Staatsoberhaupt sich so weit vergäße, Jemanden mörderisch anzugreifen, und dieser sich nur gegen den Angriff wehrte. Denn in beiden Fällen wäre die Majestät als solche gar nicht in die Handlung verwickelt, sondern nur die Person, welche zufällig auch den Charakter der Majestät hätte. Gegen verstorbne und auswärtige Staatsoberhäupter findet gleichfalls kein solches Verbrechen statt. Denn jene existiren gar nicht mehr in der Welt der Erscheinungen, sind also über jede Beleidigung erhaben; diese aber besitzen die Majestät nur als Oberhäupter ihres Staats. Wenn jedoch ein Fremdling die Gränzen dieses Staats überschreitet, so steht er von dem Augenblick an unter dem Gesetze desselben und kann nunmehr auch jenes Verbrechen gegen dessen Oberhaupt vollziehn. Ein Majestätsverbrechen wird also nur dann begangen, wenn Jemand das Oberhaupt eines Staates, unter dessen Gesetz er eben steht, mit Bewusstsein und in feindseliger Absicht wörtlich oder thätlich verletzt. Es kann daher jenes Verbrechen sowohl in einer Verbal- als in einer Realinjurie bestehn. Letztre ist natürlich härter zu bestrafen als erstere. Ob mit dem Tode, kommt darauf an, ob Todesstrafen (s. d. W.) überhaupt rechtmäßig. In diesem Falle wird auch jene Frage zu bejahen sein. Eine Verbalinjurie gegen das Staatsoberhaupt aber mit dem Tode zu bestrafen, wäre Barbarei, da gerade ein solches Oberhaupt so hoch steht, daß ihm ein Beleidigung der Art am wenigsten schaden kann. Es wird also am besten thun, wenn es entweder sie großmüthig ignorirt oder doch die Strafe dafür möglichst mildert. Aus dem Bisherigen erhellet auch, daß das Majestätsverbrechen von Rechts wegen nicht auf die Verwandten des Staatsoberhauptes bezogen werden sollte, wie nahe sie ihm auch stehen mögen. Sie können es wohl selbst begehn, wie andre Unterthanen, aber es kann nicht gegen sie begangen werden, weil ein Mitunterthan gegen den andern eines solchen Verbrechens gar nicht fähig ist. In Sinn ist es sogar ein Majestätsverbrechen, wenn Jemand den Namen des

Kaisers ausspricht oder niederschreibt, weil dieser Name während der Regierung des Kaisers ein heiliges Geheimniß sein und daher erst nach dessen Tode bekannt werden soll. Gegen den Papst kann dieses Verbrechen nur als Staatsoberhaupt, nicht als Kirchenoberhaupt begangen werden. Denn ob er ein wahrhaftes Kirchenoberhaupt sei, ist Sache des bloßen Glaubens. Luther beging also nicht dieses (und überhaupt gar kein) Verbrechen, als er den Papst den Antichrist nannte und sich gegen dessen kirchliche Autorität erklärte. — Mit dem Hochverrathe (s. d. W.) darf dieses Verbrechen auch nicht verwechselt werden, ob es gleich damit verbunden sein kann. Wer das Staatsoberhaupt umbringt, um sich an ihm zu rächen, ist nur Majestätsverbrecher; wer es thut, um den Staat dem Feinde in die Hand zu liefern, ist zugleich Hochverräther. Wenn Cicero (de orat. II, 39) sagt: Is majestatem minuit, qui exercitum hostibus populi romani tradidit, so ist dieß eigentlich Hochverrath und nur insofern auch Majestätsverbrechen, als nach altrömischem Sprachgebrauche die Majestät dem ganzen Volke beigelegt wurde. Vergl. die Schrift von Hellm. Winter: Das Majestätsverbrechen. Berl. 1815. 8.

Maimon (Salomon) ein scharfsinniger jüdischer Philosoph, geb. 1753 (nicht 1735) zu Neschwitz in Litthauen, gest. 1800 zu Nieder-Siegersdorf bei Freistadt in Schlesien (nicht in Berlin, wo er sich jedoch längere Zeit aufgehalten). Seine Philosophie trägt die Farbe der kantischen Kritik, ohne sich an dieselbe sklavisch zu halten. Die vornehmsten seiner philosophischen Schriften sind folgende: Versuch über die Transcendentalphilosophie, mit einem Anhange über die symbolische Erkenntniß ꝛc. Berl. 1790. 8. — Philos. Wörterbuch. Berl. 1791. 8. (nicht vollendet, indem nur 1 St. herausgekommen). — Ueber die Progressen der Philosophie. Berl. 1793. 8. (veranlaßt durch die Preisfr. der Akad. der Wiss. zu Berlin: Was hat die Metaphys. seit Leibnitz und Wolf für Fortschritte gemacht?). — Streifereien im Gebiete der Philos. Berl. 1793. 8. (Th. 1.). — Die Kategorien des Aristoteles. Mit Anmerkk. erläutert und als Propädeutik zu einer neuen Theorie des Denkens dargestellt. Berl. 1794. 8. — Versuch einer Logik oder allg. Theorie des Denkens. Berl. 1794. 8. — Kritische Untersuchung über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Lpz. 1797. 8. — Auch hat er den Maimonides (s. d. Art.) commentirt und eine Probe rabbinischer Weisheit (über Denken und Erkennen) in der Berl. Monatsschr. 1789. St. 8. S. 171 ff. herausgegeben; desgleichen Anfangsgründe der newtonischen Philos. von Pemberton, aus dem Engl. mit Anmerkk. und einer Vorr. (Thl. 1. Berl. 1793. 8.) Anmerkk. zu Bartholdy's Uebers. von Baco's neuem Or-

ganon (Berl. 1793. 2 Thle. 8.) und zugleich mit Moritz das Magazin zur Erfahrungsseelenkunde (seit 1791 vom 9. B. an). — Eine Menge von kleinern Aufsätzen aber, die er sowohl in dieser Zeitschrift als in andern (besonders der Berl. Monatsschr.) bekannt gemacht hat, können hier nicht namhaft gemacht werden. — S. M.'s Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben, herausg. von Moritz. Berl. 1792—3. 2 Thle. 8. — Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik S. M.'s, aus seinem Privatleben gesammelt von J. S. Wolf. Berl. 1814. 8. — Auch vergl. die (aus seinen hinterlassenen Papieren gezogne) Geschichte seiner philos. Autorschaft in Dialogen (in Bouterwek's N. Mus. der Philos. und Literat. B. II. H. 1. Nr. 5. H. 2. Nr. 7.).

Maimonides (Moses — vollständig Rabbi Moses Ben Maimon, abgekürzt Rambam, gewöhnlich Moses Maimonides, von den Juden auch schlechtweg Moses oder der ägyptische Moses genannt, weil er sich lange Zeit in Aegypten aufhielt) war ein nicht minder scharfsinniger, aber weit ältrer und berühmterer jüdischer Philosoph, als der vorhergehende. Im J. 1131 (nach Andern 1139) zu Cordova in Spanien geboren, empfing er den ersten Unterricht von seinem Vater — nach Andern vom Rabbi Joseph Ben Megas, indem sein Vater, aus Eifersucht über die vermeinte Unfähigkeit des Knaben, ihn aus dem Hause gejagt haben soll — wandte sich aber nachher zu den arabischen Philosophen Thophail und Averrhoes, und studirte unter deren Leitung auch die Werke der ältern Philosophen, besonders des Aristoteles. Daher zählen ihn auch Einige lieber zu den arabischen Philosophen. Allein da zu jener Zeit Juden und Araber, besonders in Spanien, wo die Wissenschaften mit Eifer betrieben wurden, häufig im gelehrten Verkehre standen, und da M. nie den Glauben seiner Väter verließ, um Muselmann zu werden: so muß er vielmehr den Philosophen der Nation, der er von Geburt angehörte, beigezählt werden. Indessen ward er freilich durch seinen Eifer für Philosophie und andre für profan gehaltne Wissenschaften seinen argwöhnischen Glaubensgenossen verdächtig und sogar als Ketzer verfolgt. Er begab sich daher nach Cairo, wo er wegen seiner Gelehrsamkeit beim dasigen Sultan eine günstige Aufnahme fand, sogar dessen Leibarzt wurde, da er auch viel medicinische Kenntnisse besaß, und späterhin die Erlaubniß erhielt, eine eigne Lehranstalt in Alexandrien zu errichten. Nachdem er hier eine Zeit lang gelehrt hatte, nöthigte ihn Neid und Verfolgungsgeist, auch diesen Wirkungskreis wieder aufzugeben und von einem Orte zum andern zu wandern, bis er im J. 1205 starb, nach Einigen in Palästina, nach Andern in Aegypten. M. lehrte aber nicht bloß mündlich, sondern auch schriftlich. Sein Hauptwerk

wird gewöhnlich unter dem Titel More Nevochim oder Nebuchim (doctor perplexorum oder Wegweiser der Irrenden) aufgeführt. Es war ursprünglich arabisch geschrieben, ward aber nachher in's Hebräische und Lateinische übersetzt, und selbst von christlichen Philosophen und Theologen des Mittelalters (Albert dem Gr., Thomas von Aquino u. A.) sehr geschätzt und benutzt. Neuerlich ist es von dem im vor. Art. aufgeführten Maimon commentirt und in Verbindung mit andern Commentaren aus frühherer Zeit von einem andern Juden, Namens Euchel, herausgegeben worden unter folg. Titel: More nebuchim s. doctor perplexorum, auctore R. Mose Majemonide arabico idiomate conscriptus, a R. Samuele Abben Thibbone in linguam hebraeam translatus, novis commentariis, uno R. Mosis Narbonensis, altero Anonymi cujusdam sub nomine Gibeath hammore, adauctus; nunc in lucem editus cura et impensis Isaaci Eucheli. Berlin, 1791. 4. Ein Versuch einer deut. Uebers. von dem jüdischen Gelehrten Asch findet sich in der Zeitschrift Jedidja, herausg. von D. J. Heinemann. 1831. H. 1. S. 60 ff. vergl. mit H. 2. S. 215 ff. Die Absicht dieses berühmten Werkes ist, theils die Dunkelheiten und Schwierigkeiten zu heben, welche man zu jener Zeit bei Auslegung des alten Testamentes fand, theils die Lehren desselben philosophisch zu rechtfertigen und sie gegen allerlei Zweifel als übereinstimmend mit der Vernunft darzustellen. M. war also ein jüdischer Rationalist (nach heutigem Sprachgebrauche) und ebendarum ward er von seinen bigotten Glaubensgenossen gehasst und verfolgt. Die Philosophie, deren sich M. zu seinem Zwecke bediente, war meist die aristotelische — weshalb man ihn auch zu den Peripatetikern rechnet — doch nicht die reine; sondern eine mit platonischen und andern Philosophemen vermischte, wie sie sich durch den alexandrinischen Eklekticismus gestaltet hatte. Das Dasein Gottes suchte M. sowohl ontologisch als kosmologisch und teleologisch zu beweisen, behauptete aber, daß der Mensch eigentlich nur eine negative Erkenntniß von Gott habe, weil er das Wesen Gottes nicht durch positive Merkmale bestimmen könne; denn diese wären immer nur von gewissen Eigenschaften der erschaffnen Dinge hergenommen, bezeichneten also mehr gewisse Unvollkommenheiten oder Beschränktheiten, welche auf Gott nicht bezogen werden dürften, als wahrhafte Eigenschaften Gottes selbst. Dennoch erklärte er Gott für ein absolut einfaches, unkörperliches, in seiner Art einziges Wesen, verwarf die Lehre von der Ewigkeit der Welt, behauptete vielmehr eine Schöpfung der Welt aus Nichts in der Zeit, und suchte auch die Gottheit wegen des Uebels in der Welt dadurch zu rechtfertigen, daß er alle Uebel als Negationen oder Privationen betrachtete, welche von der Natur

endlicher oder beschränkter Dinge, dergleichen alles Erschaffene sein müsste, nicht trennbar wären. M. stellte also auch schon eine Art von Theodicée auf. S. d. W. — Uebrigens hat dieser R. auch noch andere Werke hinterlassen, z. B. einen Commentar über die Mischnah, ein großes Ritualgesetzbuch unter dem Titel: Jad Hachfakach. Sie sind aber in philosophischer Hinsicht nicht so merkwürdig, als das vorhin angeführte Werk. Nachrichten über ihn und seine Werke findet man auch in der obenerwähnten Jesidja.

Maine de Biran, ein französ. Philosoph des 18. u. 19. Jh. (st. 1824 zu Paris) dessen Schriften **Cousin** in 4 Bänden herausgeben will. Im J. 1809 gewann er den Preis, welchen die Akad. der Wiss. in Berlin auf die beste Beantwortung der Frage gesetzt hatte: Giebt es eine unmittelbare innere [intellectuale?] Anschauung und wodurch unterscheidet sie sich von der sinnlichen [äussern oder auch innern?] Wahrnehmung?

Major und **minor** (größer und kleiner) sind Ausdrücke, die sich in der Logik bald auf die Begriffe eines Urtheils oder Schlusses, bald auf die Urtheile oder Sätze selbst beziehn, die einen Schluß bilden. In der ersten Beziehung ist terminus (was in der Logik soviel als Begriff heißt) in der zweiten propositio (was in der Logik einen Satz bedeutet) hinzuzudenken. Braucht man im Deutschen jene Ausdrücke, so muß der Artikel bestimmen, wovon die Rede sei. Der Major oder Minor ist also etwas andres als die Major und Minor. Jenes geht auf die Begriffe (Ober- und Unterbegriff) dieses auf die Sätze (Ober- und Untersatz). Weil aber Satz im Deutschen auch männlich ist, wie Begriff: so pflegen Manche, obgleich fälschlich, in beiden Fällen den männlichen Artikel zu brauchen, und auch wohl im Lateinischen, wo es noch fehlerhafter ist, zu sagen: Major oder minor tuus est falsus, ungeachtet von der Propositrion die Rede ist, die der Andre als Ober- oder Untersatz in seinem Schlusse aufgestellt hat. — Wenn bei jenen beiden Wörtern natu (von Geburt) hinzugedacht wird, so beziehn sie sich auf das Lebensalter, und bedeuten daher den Aeltern und den Jüngern.

Majorat (von major scil. natu, der Erstgeborne) ist ein Institut, das sich auf ein Vorrecht des Erstgebornen bezieht. S. **Erstgeburtsrecht**.

Majorenn und minorenn heißt so viel als **großjährig und minderjährig**, und beides wieder so viel als **mündig und unmündig**, obwohl mit einem gewissen Unterschiede. Denn die **Mündigkeit** und **Unmündigkeit** heißt nur insofern **Majorennität** oder **Großjährigkeit** und **Minorennität** oder

Minderjährigkeit, als sie vom Lebensalter abhangt. Sie kann aber auch von andern Umständen abhangen. S. mündig.

Majorität und Minorität ist etwas andres als Majorennität und Minorennität, obgleich die Abstammung dieselbe ist. S. die drei vorigen Artikel. Jenes wird nämlich nicht wie dieses auf die Größe des Lebensalters, sondern auf die Menge der Stimmen bezogen, die sich für oder gegen etwas erklären, worüber berathschlagt wird. Es bedeutet also dann Majorität nichts andres als Stimmenmehrheit, und Minorität das Gegentheil, Stimmenminderheit. Jene heißt auch Pluralität. S. Stimme und stimmen.

Maistre (Graf Joseph de M.) geb. 1753 in Chambery, seit 1799 sardinischer Staatsminister, von 1803—17 sardin. Gesandter am russischen Hofe, gest. 1821 zu Turin, gehört zu den philosophischen (oder vielmehr unphilosophischen) Schriftstellern, welche durch alle mögliche Sophistereien das crasseste Stabilitätssystem vertheidigen. Nach ihm sind alle Reformen (auch wenn dadurch die scheinbar größten Misbräuche abgeschafft werden sollten) gefährlich; denn es giebt eigentlich keine Misbräuche, sobald sie die Zeit geheiligt hat, z. B. die frühere Erblichkeit oder Verkäuflichkeit der richterlichen Aemter in vielen Ländern, die man daher nicht hätte abschaffen sollen. S. Dess. essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines. Paris, 1814. 8. Deutsch von Alb. v. Haza. Naumburg, 1822. 8. — Auch die Considérations sur la France (Lausanne, 1796. Par. 1821. 8.) und die Soirées de St. Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence (Par. 1821. 8.) sind in demselben Geiste geschrieben. Daher ist der Verf. auch ein eifriger Vertheidiger des Papstthums, des Mönchswesens und aller der Einrichtungen, welche darauf abzwecken, die Menschen, besonders die der niedern Stände, in Unwissenheit und Aberglauben zu erhalten. Uebrigens fehlt es ihm selbst nicht an Kenntniß und Gewandtheit des Geistes; seine Schriften werden aber dadurch nur um so verführerischer für eine gewisse Classe von Lesern.

Makrobiotik (von μακρος, lang, und βιος, das Leben) ist Lebensverlängerungskunst, sonst auch Diätetik genannt. S. d. W. Das Leben kann aber im eigentlichen Sinne nicht verlängert, sondern nur erhalten werden; wovon dann freilich die natürliche Folge ist, daß es so lang als möglich dauert. Man kann jedoch außer dieser extensiven oder protensiven Lebensverlängerung noch eine intensive annehmen. Durch diese wird das Leben genussreicher und gehaltreicher, also gleichsam innerlich vermehrt. Wie aber das Intensive und das Extensive oft im umgekehrten Verhältnisse stehn, so auch hier. Wer zuviel genießt oder

zu viel arbeitet, verkürzt gewöhnlich dadurch sein Leben. Darum bleibt das Maßhalten in allen Stücken immer das Hauptprincip der Lebensverlängerungskunst. Vergl. auch Lebensgenuß. — Die Makrobiotik von Hufeland ist bekannt und vorzüglich darum verdienstlich, weil der Verf. zuerst die wahren Principien der Kunst, das Leben naturgemäß zu verlängern, mit philosophischem Geiste aufgefaßt und dargestellt hat. Eine solche schrieb bereits Cardan unter dem Titel: De sanitate tuenda ac vita producenda Bdd. IV. Rom und Basel, 1580. Fol. Sie enthält viel gute Regeln, die aber der Verf. selbst nicht immer befolgt zu haben scheint. — Eine psychologische Lebensverlängerungskunde hat Bergk (Leipzig, 1804. 8.) so wie eine Seelengesundheitskunde Heinroth (Leipzig, 1823—4. 2 Thle. 8.) herausgegeben.

Makrokosmus und Mikrokosmus (von μακρος, lang oder weit, μικρος, klein, und κοσμος, die Welt) bedeuten die große und die kleine Welt, aber nicht in dem kleinlichen Sinne, wo man diese Ausdrücke auf die gesellschaftlichen Rangverhältnisse bezieht, mithin bloß an die vornehmere und geringere Menschenclasse denkt; sondern in dem weit höhern Sinne, wo man die Allheit der Dinge in's Auge faßt, mithin unter dem Makrokosmus das Weltall überhaupt, unter dem Mikrokosmus aber die Menschenwelt insonderheit versteht. Man betrachtet nämlich bei diesem Gegensatze den Menschen als eine Welt im Kleinen oder als ein Abbild von der Welt im Großen, weil er nicht nur die Elemente der Körperwelt in sich trägt und die aus deren Verbindung hervorgehenden Gegensätze und Erscheinungen an sich selbst wahrnimmt, sondern auch viele (wenn gleich nicht alle) Vollkommenheiten in sich vereinigt, welche außer ihm vereinzelt oder zerstreut angetroffen werden. Uebrigens vergl. Mensch und Welt.

Malchus s. Porphyr.

Malebranche (Nicole) geb. 1638 zu Paris, seit 1660 Mitglied der Congrégation de l'oratoire, seit 1699 Ehrenmitglied der franzöſ. Akad. der Wissenschaften, gest. 1715 ebenfalls in Paris. Sein kränklicher und misgestalteter Körper, in welchem aber ein ausgezeichneter Geist wohnte, bestimmte ihn zu einsamen Studien, und dieß war auch wohl die Quelle seiner Menschenscheu, seiner mystischen Denkart und seiner überspannten Frömmigkeit. Daher wünschte er sich einst keine größere und bessere Gelehrsamkeit, als Adam besessen haben sollte, und erklärte die Furcht vor Hölle und Teufel für ein eben so gutes Motiv zur Tugend, als das Verlangen nach der ewigen Seligkeit. Sonst war er aber ein durchaus redlicher und im genauern Umgange liebenswürdiger Mann. Anfangs widmete er sich dem Studium der Theologie, insonderheit der biblischen Geschichte und der Patristik. Als ihm aber einst

eine Schrift von Cartes (de homine) in die Hände fiel und diese ihn sowohl durch Klarheit des Vortrags als durch Neuheit des Inhalts anzog: widmet' er sich zehn Jahre lang mit dem größten Eifer dem Studium der cartesianischen Philosophie. Eine Frucht dieses Studiums war sein berühmtes Werk: De la recherche de la vérité, wovon das 1. Buch zu Paris 1673. 12. herauskam, welchem die übrigen 5 bald folgten. Das Ganze ist mehrmal aufgelegt worden. Da aber M. stets an dem Werke änderte, weil seine Ansichten sich nicht immer gleich blieben: so weichen auch die verschiednen Ausgaben sehr von einander ab. Die vollendetste ist die 7. A., welche kurz vor seinem Tode erschien zu Paris, 1712. 2 Bde. 4. u. 4 Bde. 12. (Lat. von Lenfant. Genf, 1691. 4. 1753. 2 Bde. 4. Deutsch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle oder Altenb. 1776—86. 4 Bde. 8.). Dieses Werk machte ungemeines Aufsehn, indem der Verfasser, obwohl in manchen Puncten sich an Cartes anschließend, doch seinen eignen Weg ging. Seine Hauptabsicht war, die Quellen der Irrthümer auf psychologischem Wege zu erforschen und dadurch zugleich eine Anleitung zur Erkenntniß der Wahrheit zu geben. In dieser Beziehung hat er auch manches Eigenthümliche, Tiefgedachte und der Wissenschaft Förderliche gesagt. Allein sein Hauptgrundsatz, daß wir alle Dinge in Gott schauen (que nous voyons tout en dieu) ist so dunkel, unbestimmt und vieldeutig, daß er der Wissenschaft unmöglich zu einem Principe dienen kann. Auch würde man vorerst fragen müssen, wie denn der Mensch dazu komme, ein göttliches Wesen anzunehmen, um alles in demselben zu schauen; besonders da M. die cartesianische Theorie von den angebornen Ideen nicht gelten lassen wollte, mithin auch keine angeborne Gottesidee annehmen konnte. Daher verlor er sich in eine Menge willkürlicher Behauptungen und transcendenter Speculationen, die zum Theil ein mystisches Gepräge tragen und sich sogar dem Spinozismus nähern, z. B. daß Gott die Dinge auf intelligible Weise einschließe, daß er das Unendliche des Raumes (der Ausdehnung) und des Denkens, daß er die intelligible Welt selbst und der Ort aller Geister sei. Im Uebrigen hatte M. von der Seele als einer absolut einfachen und daher unausgedehnten, und vom Leibe als einer zusammengesetzten und daher ausgedehnten Substanz, gleiche Vorstellungen mit Cartes, nahm auch kein eigentliches Zusammen- und Aufeinander-Wirken beider Substanzen an, sondern erklärte sich für das System der gelegenheitlichen Ursachen. S. Gemeinschaft der Seele und des Leibes. Wiewohl nun M. durch jenes Werk Ruhm und Beifall fand, so traten doch auch bedeutende Gegner wider ihn auf, als Foucher (Critique de la recherche de la vérité) Arnauld, früher M.'s

Freund (De vraies et de fausses idées contre ce qu'enseigne l'auteur de la recherche etc. worauf M. erſt in Réponse etc. dann gegen A. Défense etc. in Trois lettres etc. replicirte) Locke (Examen du sentiment du P. Malebr. etc.) Leibnitz (Examen des principes du R. P. Malebr. etc.) und andre Männer von den theologiſchen Parteien der Janſeniſten, Molinisten und Jeſuiten (von den Letztern beſonders Du Tertre in: Réfutation du nouveau système de métaphysique composé par le P. Malebr. Par. 1718. 3 Bde. 12.). Dieſe Streitſchriften ſind jedoch jetzt von minderem Intereſſe, als zu jener Zeit, wo die philoſophiſche Welt ſich in einer großen, durch Cartes und Spinoza vornehmlich erregten, Gährung befand. Uebrigens hat M. außer jener Hauptſchrift noch folgende minder bedeutende geſchrieben: Conversations chrétiennes. (Iſt dieſes zuerſt 1677 erſchienene Werk verſchieden von den Entretiens d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur la nature du dieu, welche 1708 zu Paris herauskamen, oder iſt dieſes Werk nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von jenem?) — De la nature et de la grace. Amst. 1680. 12. Rott. 1684. 12. — Traité de morale. Rott. 1684. 12. Deutſch bearbeitet von Karl Phil. Reidel. Heidelb. 1831. 8. — Entretiens sur la metaphysique et sur la religion. Rott. 1688. 8. (Iſt dieß Werk verſchieden oder nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von den Méditations chrétiennes et métaphysiques, welche zu Cöln oder Rouen 1683. 12. erſchienen?) — Réflexions sur la prémotion physique. Par. 1715. 8. — Seine ſämmtlichen Oeuvres erſchienen zu Paris 1712. 11 Bde. 12. — Eine Lobrede auf ihn hat Fontenelle in ſeinen Eloges des Académiciens (Haag, 1731. S. 317 ff.) herausgegeben. Daß M. der größte Metaphyſiker Frankreichs geweſen, iſt wohl etwas übertrieben. Ohne Cartes hätte Frankreich vielleicht auch keinen M. aufzuweiſen. — Vergl. auch M.'s Geiſt im Verhältniſſe zu dem philoſ. Geiſte der Gegenwart. Lpz. 1800. 8.

Malediction (von male, übel, und dicere, ſagen) iſt jede üble Rede. Wird ſie als üble Nachrede gedacht, ſo heißt ſie auch Verleumdung. S. d. W. Wird ſie aber als üble Vorbedeutung gedacht, ſo heißt ſie auch Verfluchung oder Verwünſchung. S. Fluch.

Maleſiz (von male, übel, und facere, thun) iſt eigentlich jede Uebelthat, im engern Sinne aber eine verbrecheriſche Handlung; daher Verbrecher auch Maleficanten heißen. S. Verbrechen.

Malen wird eigentlich vom Gebrauche der Farben zur Darſtellung körperlicher Geſtalten geſagt, uneigentlich aber auch vom Gebrauche der Töne, ſowohl der unarticulirten (der bloßen Laute

oder Klänge) als der articulirten (der Wörter) zur Darstellung von Scenen der Natur oder Menschenwelt. Daher Tongemälde, Sittengemälde, Familiengemälde, dramatische Gemälde ꝛc. S. Gemälde und den folg. Art.

Malerkunst (Graphik im engern Sinne) — auch Malerei genannt, obgleich dieses Wort auch ein Erzeugniß dieser Kunst, ein Gemälde, bezeichnet — ist die zweite unter den bildenden Künsten. S. schöne Künste. Sie hat es nicht mit körperlichen Massen zu thun, wie die eigentliche Bildnerkunst oder die Plastik im engern Sinne, sondern nur mit körperlichen Umrissen, und benutzt daher jene Massen bloß, wiefern sie der Kunst eine Oberfläche darbieten, auf welcher sich etwas Aesthetisch-Wohlgefälliges darstellen lässt. Da nun Flächen sich im Raume nur nach zwei Richtungen ausbreiten oder nur zwei Dimensionen haben, Länge und Breite: so verschwindet gleichsam unter den Händen dieser Kunst die dritte Dimension. Denn das Gemälde als solches hat keine Dicke; es ist nur eine bemalte Fläche. Das Verschwundne aber wird durch die Kunst auf eine desto herrlichere Weise wieder hergestellt. Denn indem wir jene bemalte Fläche anschauen, treten durch den Zauber der Kunst lauter körperliche Gestalten aus der Fläche hervor und erfüllen unser Gemüth mit dem höchsten Wohlgefallen. Es ist aber doch eigentlich nur unsre durch den Künstler angeregte Einbildungskraft, welche jene Gestalten hervorbringt. Die Malerkunst beruht daher auf einer optischen Illusion, die natürlich und künstlich zugleich ist; natürlich, wiefern sich die Körper von Natur bloß als Flächen in unserm Auge abspiegeln; künstlich, wiefern die Kunst diese Abspiegelung nachahmt und uns dadurch wieder Körper anzuschauen giebt. Der Streit der Aesthetiker, ob sich die Malerei eines natürlichen oder eines künstlichen Darstellungsmittels bediene, ist daher auf diese Art nicht zu entscheiden. Man muß dann vielmehr die Malerei mit einer andern Kunst vergleichen, und zwar nicht mit der Dichtkunst — weil diese in ein ganz andres Kunstgebiet, nämlich in das tonische, gehört, ungeachtet jene sich auch mit dieser Kunst vergleichen lässe, wie es z. B. Lessing in seinem Laokoon auf eine sehr lehrreiche Weise gethan hat — sondern mit der eigentlichen Bildnerei, welche der Malerei im Gebiete der bildenden Künste überhaupt am nächsten steht. Aus einer solchen Vergleichung erhellet nun ganz offenbar, daß die Erzeugnisse der Bildnerei das Gepräge der räumlichen Sinnenwahrheit gleich natürlichen Körpern an sich tragen, die Geschöpfe der Malerei hingegen nur das Gepräge des räumlichen Sinnenscheins, der erst durch eine künstliche Operation hervorgebracht werden muß. Folglich ist das Darstellungsmittel der Malerei selbst ein künstliches, obwohl auf Natur gegründetes, während das

der Bildnerei ein ganz natürliches, obwohl durch die Kunst modificirtes ist. Die Malerei ist daher auch geistiger und umfassender, als die Bildnerei; sie kann weit mehr darstellen, als diese, ungeachtet sonst beide Künste auf gleicher Stufe stehn oder von gleichem Range sind. Denn sie sind nicht bloß verschönernde, sondern an und für sich schöne Künste; sie haben keinen andern Zweck — wenigstens brauchen sie sich keinen andern zu setzen und sich ihm zu unterwerfen — als Belustigung des Gemüths durch Darstellung des Aesthetisch-Wohlgefälligen. Hieraus erklärt sich auch, warum die Malerei sich vorzugsweise der Farbe zu ihren Darstellungen bedient, während die Bildnerei auf Färbung ihrer Werke in der Regel verzichtet. S. Colorit. Die Farbe allein giebt aber auch kein Gemälde, wenn ihr nicht Zeichnung zum Grunde liegt. Die Zeichenkunst ist daher die Basis der Malerkunst. Ebendeswegen muß der Maler zuerst zeichnen lernen und es darin zur Meisterschaft zu bringen suchen, damit seine Gemälde auch in Ansehung der Zeichnung möglichst correct werden. S. Zeichenkunst. Die Hauptеintheilung der Malerei ist die in die historische oder geschichtliche und die landschaftliche. Jene bezieht sich nicht bloß auf Darstellungen aus der wirklichen Geschichte, sondern es gehören dahin auch mythologische, allegorische und andre durchaus erdichtete Darstellungen, sobald sie nur irgend eine Handlung, eine Lage oder einen Zustand als eine in die Zeit fallende Begebenheit zur Anschauung bringen. Folglich gehört dahin auch die sog. Seelenmalerei (Psychographie). Denn die Seele selbst läßt sich nicht malen, nur ihre Aeußerungen, wie Affecten und Leidenschaften, die durch den Körper zur Anschauung kommen. Dasselbe gilt von der Porträtmalerei; denn der Mensch als der gewöhnliche Gegenstand solcher Gemälde ist ein historisches Object, welches durch Abbildung so fixirt wird, wie es sich in einem gewissen Zeitpuncte (als Kind, Jüngling, Jungfrau ꝛc.) oder Zustande (als ruhig, bewegt, in dieser oder jener Thätigkeit begriffen) zu erkennen giebt. Wenn man aber der Porträtmalerei die Idealmalerei entgegensetzt, so ist dieß nur relativ zu verstehn. S. Idealbild. Ein landschaftliches Gemälde hingegen hat es mit einem bloß räumlichen Gegenstande zu thun, der freilich, wie alles Räumliche, auch unter der Zeitform steht, bei dem es aber vorzugsweise nur darauf abgesehn ist, ihn so darzustellen, wie er sich im Raume vor unsrer Anschauung ausbreitet. Ob die Landschaft eine wirkliche oder eine erdichtete sei, darauf kommt hiebei weiter nichts an; obgleich der Maler, der eine wirkliche Landschaft darstellen will, sie aus dem besten Standpuncte und unter der schönsten Beleuchtung auffassen muß, wenn sein Gemälde die höchste ästhetische Vollkommenheit erreichen soll. Wiefern ein Landschaftsgemälde mit Menschen- und

Thierfiguren (was man auch Staffage nennt) belebt oder ein historisches Gemälde mit einer landschaftlichen An- oder Aussicht ausgestattet wird, treten beide Hauptarten der Malerei in Verbindung. Doch wird der eine oder andre Charakter immer vorherrschend sein. Daher soll ein landschaftliches Gemälde nicht mit Staffage überladen sein, weil sonst die Nebensache zur Hauptsache wird und es das Ansehn gewinnt, als sollte das Gemälde ein historisches sein. Ebendarum vernachlässigten manche Landschafter die Staffage, wie Claude Lorrain, der da sagte, er verkaufe bloß die Landschaften und gebe die Figuren obendrein; oder sie ließen auch zuweilen, wie ebendieser Landschafter, die Staffage von Andern malen; was aber leicht der Einheit und Harmonie des Ganzen Abbruch thut. — Uebrigens kann man allerdings die Malerei, außer der Rücksicht auf ihre Gegenstände, auch nach andern Gesichtspuncten eintheilen, z. B. nach den Farben (Oelmalerei, Wassermalerei ꝛc.) nach den Flächen oder Unterlagen (Tapetenmalerei, Kalkmalerei ꝛc.) nach den Oertern (Stubenmalerei, Bühnenmalerei ꝛc.) nach der Behandlungsweise oder dem Mechanismus (Frescomalerei, die mit der Kalkmalerei zusammenfällt, musivische, enkaustische, Stickermalerei ꝛc.) und dergleichen. Dieß gehört aber nicht in die Aesthetik als allgemeine Theorie von den Künsten, sondern in die besondre Theorie der Malerkunst, die uns hier nichts angeht.

Malevolenz oder Malivolenz (von male, übel, und velle, wollen) ist Uebelwollen. S. wollen.

Malpighi oder Malpighino s. Johann von Ravenna.

Malversation (von male, übel, und versari, mit etwas umgehn) ist eigentlich jedes üble (ungerechte und unbillige) Benehmen gegen Andre, wird aber gewöhnlich im engern Sinne von betrüglichen oder treulosen Handlungen und besonders von solchen Handlungen der Beamten gebraucht, z. B. Verfälschung öffentlicher Papiere, Unterschlagung öffentlicher Gelder ꝛc. Ein Malversant ist also der, welcher solche Handlungen begeht. Die Malversation fällt ebendarum unter den Begriff des Verbrechens. S. d. W.

Mamert oder Mamertin s. Claudian.

Mandat (von mandare, beauftragen, befehlen) bedeutet sowohl Auftrag als Befehl. S. beide Ausdrücke, auch Bevollmächtigung. Der Beauftragende heißt daher Mandant, und der Beauftragte Mandatar.

Mandeville (Bernard de) geb. 1670 zu Dordrecht aus einer franz. Familie, die sich in Holland niedergelassen hatte, lebte als Arzt in London, und starb 1733. Er ist als philos. Schrift-

steller hauptsächlich durch seine Bienenfabel berühmt oder berüchtigt geworden. Er ließ nämlich zuerst im J. 1706 ein kleines Gedicht unter dem Titel drucken: The grumbling hive, or knaves turn'd honest (der summende Bienenstock, oder Schelme ehrlich gemacht). Da es Aufsehn machte, gab er es im J. 1714 weiter ausgeführt und erläutert unter dem Titel heraus: The fable of the bees, or private vices made public benefits (die Erzählung von den Bienen, oder Uebelthaten der Einzelen in öffentliche Wohlthaten verwandelt). Zur weitern Rechtfertigung aber schrieb er noch 6 Gespräche, die in den Ausgaben vom J. 1728 und in den folgenden als 2. Th. des Ganzen erschienen. Später gab er noch eine Untersuchung über den Ursprung der Sittlichkeit heraus: Enquiry into the origin of moral virtue. A. 6. 1732. 2 Bde. 8. In beiden Schriften suchte M. den wesentlichen Unterschied des Guten und des Bösen oder den innern Grund der Sittlichkeit selbst aufzuheben, indem er unter dem Bilde eines Bienenstaats zeigen will, wie die Begriffe von Recht und Unrecht, Tugend und Laster, Ehre und Schande nur in der Gesellschaft und für dieselbe durch die Klugheit der Gesetzgeber bestimmt worden, also eigentlich Erzeugnisse der Politik seien. Darum erklärt er die philosophische Tugend für eine Erfindung von Betrügern, und die christliche für eine Ausgeburt von Narren. Auch sucht er den Satz, daß die Fehler oder Laster der Einzelen doch dem Ganzen zum Vortheil dienen (privata vitia publica beneficia) durch eine, freilich sehr einseitige, Induction zu beweisen. Seine Werke enthalten daher bei manchem Wahren, das aus Beobachtung des menschlichen Lebens im Einzeln und im Ganzen geschöpft ist, doch eine Menge von Uebertreibungen und Sophistereien, so daß das darin aufgestellte System nichts andres als der entschiedenste Antimoralismus ist. Es fand daher auch viel Widerspruch. Berkeley bestritt es in seinem Alciphron, wogegen M. schrieb: A letter to Dion occasion'd by his book call 'd Alciphron etc. Lond. 1732. 8. — Auch erschien dagegen: Will. Law's remarks upon a book: The fable etc. in a letter to the author. Lond. 1724. A. 2. 1725. und (Bluet's) enquiry wheter a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefits or disadvantage of a people. Lond. 1725. 8. — Eine franzöſ. Ueberſ. von M.'s Schriften erschien zu Lond. (Amsterd.) 1740. 4 Bde. 8. — Ob M.'s free thoughts on religion, the church, government etc. (Lond. 1720. franz. Haag u. Amsterd. 1723. u. 1729. auch trad. par van Essen. 1738. deutsch: Regensb. 1726. 8.) ein besonderes Werk oder nur ein Auszug aus jenen Schriften seien, weiß ich nicht. — Uebrigens darf dieser M. nicht mit dem brittischen Ritter, John Mandeville, verwechselt werden, der im 14. Jh. Europa, Asien

und Africa durchreiſte, und auch ein oft gedrucktes und überſetztes Itinerarium hinterlaſſen hat, das nicht hieher gehört.

Manes oder Mani (auch Manichäus, obwohl dieſer Name eigentlich nur ſeinen Anhängern zukommt) ein Philoſoph von zweideutiger Art, indem ihn Einige für einen Heiligen und Wunderthäter, Andre für einen Betrüger und argen Ketzer erklärten. Sein Vaterland iſt Perſien, ſein Zeitalter das 3. Jh. nach Ch. Im Sklavenſtande geboren, wuſſt' er durch Vorzüge des Geiſtes und des Körpers, mit welchen ihn die Natur reichlich ausgeſtattet hatte, ſeine Herrin ſo für ſich einzunehmen, daß ſie ihns nicht nur die Freiheit gab, ſondern ihn auch an Kindes Statt annahm und von den Magiern in der perſiſchen Weisheit unterrichten ließ. Minder glücklich war er am Hofe des perſiſchen Königs Sapor, wohin ihn der Ruf ſeiner Heiligkeit und Wunderthätigkeit gebracht hatte. Denn als der Sohn des Königs erkrankt war und man ihn rufen ließ, um den Kranken zu heilen, entfernt' er zwar die Aerzte und wollte den Kranken durch Gebete herſtellen. Der Prinz ſtarb aber unter ſeinen Händen; weshalb der König den M. in's Gefängniß werfen und, nach vergeblich verſuchter Flucht, um's J. 277 hinrichten (wie Einige ſagen, ſchinden) ließ. Die Lehre deſſelben war nicht neu. Es war vielmehr die altperſiſche Lehre, daß es zwei oberſte, von einander unabhängige, Principien der Dinge gebe, ein gutes und ein böſes. Dem gemäß nahm M. auch eine doppelte Seele im Menſchen an, eine gute und eine böſe. Die gute bezeichnete er auch als die göttliche, weil ſie aus dem Weſen Gottes entſtanden ſei und einſt auch wieder mit ihrem Urquelle vereinigt werde, die böſe aber als die ſinnliche, die ihren Urſprung in der Materie habe. Das Fleiſch (die Materie, der Körper) war ihm ein Werk des böſen Princips. Darum erklärt' er auch die Ehe und die Zeugung für ſündlich, und foderte eine völlige Ausrottung der ſinnlichen Triebe, um die Feſſeln des Körpers abzuſtreifen. Seinen chriſtlichen Zeitgenoſſen aber ſuchte M. jene Lehren und Vorſchriften dadurch zu empfehlen, daß er ſich ihnen als den von Chriſtus ſeinen Jüngern verheißenen Tröſter oder Lehrer (Paraklet) ankündigte und gewiſſe Ausſprüche der Schrift (wie Matth. 7, 18. von guten Bäumen, die gute Früchte, und von ſchlechten Bäumen, die ſchlechte Früchte tragen) nach ſeinem dualiſtiſchen Syſteme erklärte, das man auch nach ihm den Manichäismus genannt hat. So ſehr nun auch dieſes Syſtem ſowohl der geſunden Vernunft als dem Chriſtenthume widerſtritt, ſo fand es doch Beifall. Es entſtand daher die Secte der Manichäer, welche auch, wie die pythagoriſche Schule, die Geſtalt eines geheimen Bundes annahm. Die Manichäer theilten ſich nämlich (wenigſtens urſprünglich) in zwei Claſſen, Hörer und Erwählte.

Jene waren die Exoteriker, welche nicht in das ganze Geheimniß eingeweiht wurden, sich aber doch des Genusses von Fleisch und Wein (nach Einigen auch von Eiern und Käse) enthalten mußten. Diese waren die Esoteriker, welche noch strengere Enthaltsamkeit übten, auch das Gelübde der Armuth thaten, dafür aber ganz in die geheime Lehre oder Erkenntniß (γνωσις) eingeweiht wurden. Zwölf unter ihnen hießen die Meister und ein dreizehnter, als Haupt der Secte und Nachfolger ihres Stifters, der Paraklet. Diese Secte breitete sich nach und nach sehr aus und zählte sogar den berühmten Kirchenschriftsteller Augustin eine Zeit lang unter ihren Anhängern; wiewohl er es nicht darin bis zur Meisterschaft brachte und späterhin als heftiger Gegner derselben auftrat. Die Secte behielt jedoch ihre ursprüngliche Gestalt nicht immer bei, auch ward sie nach und nach so enthusiastisch und fanatisch, daß man sie durch strenge Maßregeln zu vertilgen suchte; ob man gleich sie nur dadurch vermehrte. Seit dem 10. Jh. kamen Manichäer auch nach der Lombardei und machten von hier aus durch Emissare viel Proselyten in Frankreich, Deutschland und England. Im J. 1022 wurden sogar einige Domherren von Orleans als Manichäer angeklagt und vom Könige Robert zum Feuertode verurtheilt, dem sie auch mit Freuden entgegen gingen, indem sie sich selbst in die Flammen stürzten. Nach und nach aber verlor sich diese Secte, die man auch zu den Gnostikern zählt. S. d. W. und Gnost. Außer den dort angeführten allgemeinern Schriften ist noch in besondrer Beziehung auf diesen Artikel zu vergleichen: Beausobre, histoire critique de Manichée et du manichéisme. Amst. 1734—9. 2 Bde. 4. und Bayle's W. B. im Art. Manichäer. — Neuerlich erschien: Die Theologie des Manes und ihr Ursprung. Aus den Quellen bearbeitet von K. A. Frhrn. von Reichlin-Meldegg. Frkf. a. M. 1825. 8. Der Verf. meint zwar, M. sei nicht dem Dualismus, sondern dem Pantheismus ergeben gewesen. Allein Augustin (de haeres. c. 46.) sagt ausdrücklich, M. habe angenommen duo principia inter se diversa atque adversa, eademque aeterna et coaeterna. Und dieser Schriftsteller, der selbst eine Zeit lang Manichäer gewesen war, konnte das wohl am besten wissen. Denn daß dieß nur exoterische Lehre, die esoterische aber (die A. nicht erfahren) eine ganz andre, nämlich pantheistische, gewesen sei, ist eine Hypothese, die sich nicht erweisen läßt. Geschichtliche Thatsachen (und von einer solchen ist hier die Rede) lassen sich nicht durch bloße Conjecturen begründen. — Manichaeorum indulgentias cum brevi totius Manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit Aug. Frid. Vict. de Wegnern Lpz. 1827. 8. — Das manichäische Religionssystem, nach den Quellen neu untersucht und entwickelt von D. Ferd. Chsti. Baur.

Tübing. 1831. 8. — Daß der Manichäismus älter als Manes selbst sei, hat schon J. Ch. Wolf darzuthun gesucht in der Schrift: Manichaeismus ante Manichaeum. Hamb. 1707. 8.

Mangel und mangelhaft s. Fehler.

Mani, Manichäer und Manichäismus s. Manes.

Manie (von μαινεσθαι, wahnsinnig oder toll sein) bedeutet bald Wahnsinn, bald Tollheit oder Raserei. S. Seelenkrankheiten. In den Zusammensetzungen Anglomanie, Gallomanie ꝛc. nimmt es die mildere Bedeutung einer närrischen Nachahmungssucht an. S. Volksthum. — Wenn Sokrates nach dem Berichte Xenophon's (mem. III, 9. §. 6.) das Gegentheil der Weisheit Manie nannte: so verstand er darunter die Thorheit des Lasterhaften, der gleich einem Wahnsinnigen sein eignes Wohl zerstört. Vergl. Monomanie.

Manier (von manus, die Hand) ist eigentlich die Art und Weise der Handführung. Da die Hand eines der wichtigsten Glieder unsers Körpers ist, welches fast an allen Bewegungen desselben theilnimmt: so versteht man unter Manier im weitern Sinne das Benehmen eines Menschen überhaupt, und braucht das Wort dann auch in der Mehrzahl, so daß man gute und schlechte Manieren unterscheidet, denjenigen aber, der sich jene im Umgange mit Andern angeeignet hat, vorzugsweise manierlich nennt. Daher steht das letztere Wort auch für artig, gesittet oder höflich. — In ästhetischer Hinsicht bekommt das W. Manier noch eine besondre Bedeutung. Man bezieht es dann vornehmlich auf die künstlerische Thätigkeit eines Menschen. Da nämlich die Hand das ausschließende Eigenthum jedes Einzelen ist, und da es in keines Menschen Belieben steht, sich eine andre Hand zu geben, als die er einmal von Natur hat — denn eine künstlich verfertigte und angesetzte Hand, wie die eiserne des Götz von Berlichingen, wäre nur ein schlechtes Surrogat der natürlichen und würde in ihren Bewegungen doch immer noch etwas von der Eigenthümlichkeit des sie bewegenden Individuums zeigen — so versteht man unter der Manier in ästhetischer Hinsicht die persönliche Eigenthümlichkeit in Kunstleistungen, wiefern dieselbe durch gewisse Zufälligkeiten äußerlich hervortritt und doch zugleich als etwas Nothwendiges, den Künstler gleichsam Beherrschendes, erscheint. Man könnte sie daher auch eine individuale artistische Methode nennen. Gewöhnlich betrachtet man die Manier als etwas Fehlerhaftes, ungeachtet im Grunde kein Künstler frei von aller Manier ist. Man nennt sie aber gewöhnlich erst dann so, wenn sie sehr auffällt oder wenn der Künstler dergestalt von ihr beherrscht zu sein scheint, daß sie ihn der Freiheit in seinen Erzeugnissen beraubt und diese daher aussehn, als wären sie alle über einen Leisten geschla-

gen. Darum nennt man solche Erzeugnisse auch manierirt und sagt vom Künstler selbst, daß er manierire oder in's Manierirte falle; was man auch zuweilen das Affectirte oder Gezierte nennt. Noch fehlerhafter wird die Manier, wenn Jemand eine fremde Manier sich so angeeignet hat, daß er als sklavischer Nachahmer eines Andern erscheint. Denn so geht alle Eigenthümlichkeit verloren, und gewöhnlich wird dann die fremde Manier noch übertrieben, mithin frazzenhaft und abgeschmackt. So fällt Jean Paul unstreitig oft in's Manierirte; aber seine Manier ist doch weit erträglicher, als die seiner Nachahmer oder vielmehr Nachäffer.

Manifestation (von manifestus, offenbar) ist eigentlich ebensoviel als Offenbarung. Doch pflegt man die schlechtweg sog. Offenbarung, welche sich auf moralisch-religiose Wahrheiten bezieht, lieber Revelation zu nennen. S. beide Wörter. Jenen Ausdruck braucht man dagegegen (besonders in den neuern naturphilosophischen Schriften) von der Erscheinung des Unendlichen im Endlichen oder von der Entzweiung des ursprünglichen Einen und Absoluten, vermöge der es in allerlei Gegensätzen (als Ideales und Reales, Subjectives und Objectives, Geist und Materie, ꝛc.) hervortritt, indem dieses Hervortreten als eine Offenbarung des (immanenten) Göttlichen in der Natur betrachtet wird. Zuweilen aber versteht man unter Manifestation nichts weiter als wörtliche Erklärung unsrer Gedanken oder Absichten, z. B. Manifestation des Willens. Darum heißen auch die öffentlichen Erklärungen der Fürsten oder Staaten gegen einander, besonders die Kriegserklärungen, Manifeste (mit franz. Abkürzung). Solche Manifeste sind nichts anders als Appellationen an die öffentliche Meinung, indem das große Publicum die Stelle des Richters zwischen zwei Parteien, die unter Menschen keinen höhern Richter haben, vertreten soll. Man achtet zwar gewöhnlich nicht weiter auf dessen Urtheil, sondern begnügt sich damit, das eigne Verfahren im besten und das gegenseitige im schlechtesten Lichte dargestellt zu haben. Indessen ist es doch immer besser vor dem Anfange der Feindseligkeiten ein Kriegsmanifest zu erlassen und dadurch den Krieg förmlich anzukündigen, als unversehens über einander herzufallen. Dieses ist thierischer, jenes ist menschlicher, weil es anzeigt, daß man nur nach einer besonnenen Ueberlegung des Für und Wider zu den Waffen als dem äußersten Nothmittel gegriffen habe. Man kann daher ein solches Manifest, wenn es auch bloß sophistische Scheingründe für das eigne Recht enthielte, doch als eine Huldigung betrachten, welche dem Rechtsgesetze der Vernunft factisch dargebracht wird, indem jeder Theil behauptet, daß er nur für sein gutes Recht kämpfe, mithin stillschweigend eingesteht, daß der Kampf auch nur unter dieser Bedingung erlaubt oder rechtmäßig sei.

Mann (urſprünglich wohl, gleich dem franz. homme, ſoviel als **Menſch** — daher **man**, **manniger** oder **mancher** und **jedermann**) als geſchlechtlicher Gegenſatz des Weibes fällt zwar der Phyſiologie zu. Da aber jener Gegenſatz Einfluß auf das Pſychiſche und Ethiſche hat, ſo fällt er inſofern auch der Philoſophie zu. Es iſt nämlich unleugbar, daß der Mann (in der Regel oder im Durchſchnitt genommen) kräftiger als das Weib iſt, nicht bloß in körperlicher, ſondern auch in geiſtiger Hinſicht. **Mannheit**, **Mannhaftigkeit**, **Männlichkeit** bedeuten daher in allen Sprachen eine vorzügliche Kräftigkeit, eine höhere Energie. Die Griechen nannten ebendarum die **Tapferkeit**, und die Römer ſogar die **Tugend** überhaupt **Mannheit** (*ἀνδρεία* oder *ἀνδρεια*, virtus) — nicht als wenn ſie ein ausſchließliches Eigenthum des Mannes wäre, ſondern weil ſie ſich im Manne auf eigenthümlich wirkſame oder kräftige Weiſe geſtaltet. Die Tugend des Mannes zeigt ſich nämlich vorzugsweiſe als Tapferkeit und was damit verbunden iſt, Muth, Unerſchrockenheit, Feſtigkeit, Beharrlichkeit, edler Stolz, Großmuth, Heldenſinn ꝛc. während die Tugend des Weibes vorzugsweiſe als Sanftmuth, Milde, Geduld, Ergebung, zarter und feiner Sinn ꝛc. erſcheint. Wenn alſo auch beide Geſchlechter eine und dieſelbe reine, allgemein-menſchliche, Moral haben: ſo wird doch die angewandte Moral auf jenen Unterſchied Rückſicht nehmen müſſen, um ihre Vorſchriften den beiderſeitigen Lebensverhältniſſen anzupaſſen. Sie kann z. B. wohl zum Manne ſagen: „Du ſollſt das Vaterland mit den Waffen vertheidigen, wenn es „in Gefahr iſt!“ — aber nicht zum Weibe. Denn die Natur hat es nicht zum Waffenkampfe berufen. Für das Weib bleibt derſelbe immer etwas Unnatürliches. Wie es nun aber in der Natur wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Erzeugniſſe überall Ausnahmen von der Regel (gleichſam Naturſpiele) giebt, ſo auch hier. Es giebt daher auch **Mann-Weiber**. Dieſer Ausdruck hat jedoch eine doppelte Bedeutung. Ein **Mann-Weib** heißt nämlich entweder ein doppelſchlechtiges Individuum (ſ. **Androgyn**) oder ein Weib, das eine männliche Geſinnung und Handlungsweiſe zeigt. Dieſes iſt gleichſam ein geiſtiges Monſtrum, wie jenes ein körperliches. Solche geiſtige Monſtroſitäten kommen aber nicht bloß beim weiblichen, ſondern auch beim männlichen Geſchlechte vor, und — was man kaum glauben ſollte — ſelbſt unter den Philoſophen. Denn alle Gefühlsphiloſophie iſt eigentlich weiblich, weil die Weiber in der Regel mehr nach Gefühlen als nach klar und deutlich gedachten Gründen urtheilen. Man könnte daher alle Gefühlsphiloſophen **Weib-Männer** nennen, obgleich dieſe umgekehrte Wortverbindung nicht gewöhnlich iſt. Ein **Weib-Mann** wäre nämlich ein männliches Individuum mit mehr oder weniger

vorherrschender Weiblichkeit, wie ein Mann-Weib ein weibliches Individuum mit mehr oder weniger vorherrschender Männlichkeit. Uebrigens vergl. Mensch und Frau. Im letztern Artikel ist auch ein merkwürdiger Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Gehirne berührt.

Mannbarkeit (pubertas) wird nicht bloß von männlichen, sondern auch von weiblichen Individuen gesagt. Sie heißen nämlich beide mannbar (puberes) wenn sie zur Erzeugung ihres Gleichen, also zur Fortpflanzung des Geschlechts, reif sind. Wann dieser Zeitpunct eintrete, ist eine physiologische Frage, die sich auch nicht bestimmt beantworten läßt, da er bei manchen Individuen weit früher als bei andern eintritt. Leibesbeschaffenheit, Lebensart, Klima und andre Umstände bringen hierin bedeutende Unterschiede hervor. Daher läßt sich auch von der Pubertät kein festes Merkmal zur Bestimmung der Majorennität oder Mündigkeit eines Menschen hernehmen. Denn es kann Jemand in geschlechtlicher Hinsicht reif und doch in jeder andern Beziehung noch unreif, also auch unmündig sein. S. mündig.

Männerehen sind scheinbare eheliche Verbindungen zwischen zwei Männern, von welchen der eine sich für ein Weib ausgegeben und als solches verkleidet hat. Da es dabei auf einen groben Betrug, oft auch auf Erbschleicherei, abgesehn ist: so kann der Staat solche Ehen nicht dulden. Er hat sogar das Recht, diejenigen zu bestrafen, welche ein so betrügerisches Spiel mit der Ehe als einer heiligen Verbindung treiben. S. Ehe. Von Weiberehen, die auf demselben Betruge beruhen, gilt auch dasselbe.

Männerhaß (Misandrie) ist nicht der Haß der Männer gegen einander oder gegen die Weiber, sondern umgekehrt der Haß der Weiber gegen die Männer. Aus physischen Ursachen rührt er wohl selten her, da die Natur Triebe in das Weib gelegt hat, die es nothwendig zum Manne hinziehn, wenn es vollkommen organisirt ist. Moralische Ursachen aber können wohl dem Weibe einen gewissen Abscheu gegen das Männergeschlecht einflößen, da es unstreitig viele Männer giebt, welche die Weiber als bloße Mittel zur Befriedigung ihrer Lüste betrachten und sie daher, nachdem der Sinnesrausch vorüber ist, schlecht, wohl gar hart und grausam behandeln. Indessen sollte die gereizte Empfindlichkeit nie so weit gehn, um das ganze Männergeschlecht wegen der Unbillen Einzeler zu verdammen und zu verabscheuen.

Männerliebe ist Liebe der Männer, nicht gegen die Frauen, sondern gegen einander, und heißt auch, wiefern sie auf jüngere Subjecte gerichtet ist, Knabenliebe (Päderastie) — eine unnatürliche Verirrung des Geschlechtstriebes, die bei den Griechen sehr gewöhnlich war, und deren daher auch mehre alte Philosophen be-

schuldigt worden. Selbst der ehrwürdige Sokrates entging diesem Vorwurfe nicht in Bezug auf den jungen und schönen Alcibiades. Es ist jedoch weder bewiesen noch überhaupt glaublich nach dem sonst bekannten Charakter des Mannes, daß er sich so vergessen haben sollte. Vielmehr hatte seine Zuneigung zu Jünglingen, die durch körperliche Schönheit ausgezeichnet waren, wohl den höhern und edlern Zweck ihrer geistigen und sittlichen Bildung. S. Gesner's Abh. Socrates sanctus paederasta, in den Commentt. soc. scientt. Gotting. T. II. Auch vergl. Meiners's Betrachtungen über die Männerliebe der Griechen; in Dess. vermischten philosophischen Schriften. Th. 1. S. 61 ff.

Mannigfaltigkeit oder **Mannichfaltigkeit** (diese Schreibung ist zwar gewöhnlicher, jene aber wohl richtiger, da manch aus mannig erst zusammengezogen ist, mithin eigentlich Manchfaltigkeit geschrieben werden sollte) ist Verschiedenheit in einer (mehr oder weniger) ähnlichen Mehrheit. Man kann sich nämlich eine Mehrheit auch als Einerleiheit denken, z. B. mehre Münzen von demselben Metalle und Gepräge, mehre Abdrücke von derselben Kupferplatte. Denn auf die kleinern Unterschiede, die sich bei genauer Vergleichung immer zeigen, kommt es nicht an, wenn man die Sachen in Bausch und Bogen nimmt. Es wird aber doch, wenn wir verschiedne Dinge mannigfaltig nennen, eine gewisse Aehnlichkeit derselben vorausgesetzt, die größer oder geringer sein kann, z. B. wenn von der Mannigfaltigkeit der Thiere oder der Pflanzen oder der Naturerzeugnisse überhaupt die Rede ist. In gewissen Bestimmungen kommen sie doch überein, sind sich also in mancher Hinsicht ähnlich. Es kann daher weder die bloße Mehrheit noch die bloße Verschiedenheit als Mannigfaltigkeit bezeichnet werden, sondern beides muß vereinigt und dann auch in der verschiednen Mehrheit eine gewisse Aehnlichkeit bemerkbar sein. Vergl. Aehnlichkeit.

Mann-Weib s. Mann.

Mantik (von *μαντις*, der Wahrsager, *μαντικη*, scil. *επιστημη* s. *τεχνη*) ist Wahrsagerei, Wissenschaft oder Kunst des Vorherverkündigens. Daher kommen auch die mit *μαντεια*, Wahrsagerei, zusammengesetzten Wörter: *Αερομαντεια*, Wahrs. aus der Luft (*αηρ*, *ερος*) *αλεκτορομ.* W. aus dem Geschrei des Hahns (*αλεκτωρ*, *ορος*) *αλευρομ.* W. aus dem Mehle (*αλευρον*) *εντερομ.* W. aus dem Eingeweide (*εντερον*) *ξυλομ.* W. aus dem Holze (*ξυλον*) *ορνιθομ.* W. aus dem Flug oder Gesang eines Vogels (*ορνις*, *ιθος*) ꝛc. lateinisch auch aeromantia ꝛc. geschrieben und gesprochen. Wegen der Sache selbst s. Divination.

Manual (von manus, die Hand) = was zur Hand ist oder was die Hand macht. Daher Manualarbeit = Hand-

arbeit. S. d. W. und Manufact. Ein Manual aber heißt auch soviel als ein Handbuch. S. Lehrbuch.

Manuduction (von manus, die Hand, und ducere, führen) ist eigentlich Führung an der Hand, wird aber bildlich für Anweisung oder Unterricht gesagt. Eine manuductio ad philosophiam, wie man sonst sagte, als die deutschen Philosophen noch lateinisch redeten und schrieben, war also eben das, was man heutzutage eine An- oder Einleitung zur Philosophie nennt. S. Anleitung und Einleitung.

Manufact (von manus, die Hand, und facere, machen) ist alles, was Menschenhände gemacht haben. Unter Manufacturen aber versteht man größere Werkstätten, in welchen viele Menschenhände, entweder allein oder, wie meistens der Fall ist, in Verbindung mit Maschinen zur Hervorbringung solcher Dinge für den Lebensverkehr beschäftigt sind. Ein Manufacturstaat ist daher eine Bürgergesellschaft, welche vorzugsweise dieser Gewerbsart ergeben ist. Ein solcher Staat kann im Ganzen sehr reich und mächtig werden — besonders wenn er, wie England, mit dieser Gewerbsart den Welthandel verbindet, um seine Manufacte nach allen Weltgegenden hin verbreiten zu können — aber im Einzelnen werden dadurch viele Menschen zu bloßen Werkzeugen für einen großen Manufacturherrn herabgewürdigt, in Ansehung ihrer Bildung vernachlässigt, und selbst in Ansehung ihres Lebensunterhalts gefährdet, wenn Zeitpuncte eintreten, wo der Absatz der Manufacte stockt, mithin viele Arbeiter plötzlich entlassen werden müssen. Das Manufactursystem (oder der Manufacturismus) darf daher nie zu herrschend werden, weil es sonst dem allgemeinen Wohlstande der Bürger hinderlich wird und sogar zu Aufständen und Empörungen Anlaß geben kann. S. Oekonomik. Uebrigens ist der Unterschied, den man gewöhnlich zwischen Manufacturen und Fabriken macht — daß nämlich diese vorzugsweise im Feuer d. h. mit Hülfe desselben arbeiten, jene nicht — nur willkürlich angenommen, auch nicht streng durchzuführen, da viele Manufacturen sich des Feuers als eines mächtigen Hülfsmittels ihrer Arbeiten bedienen, wär' es auch nur um den Dampf hervorzubringen, der die Maschinen in Bewegung setzt. Auch liegt in der Abstammung des W. Fabrik kein Grund zu jener Unterscheidung. Denn faber ist ein sehr allgemeiner Ausdruck und kann sowohl einen Holzarbeiter (s. lignarius) der keines Feuers zu seiner Arbeit unmittelbar bedarf, als einen Gold- Erz- oder Eisenarbeiter (s. aurarius, aerarius, ferrarius) der es dazu nothwendig braucht, bedeuten. Fabrica bedeutet daher eine Werkstatt überhaupt und wird sogar von der Bildung der Welt (s. mundi) und der Thierkörper (s. animantium s. membrorum) gebraucht. In

Seneca (Br. 16.) ſagt ſogar von der Philoſophie: Animum format et fabricat.

Manumiſſion ſ. Emancipation. Es iſt hier nur noch zu bemerken, daß jene (die Freilaſſung eines Sklaven) nicht bloß eine Handlung der Gütigkeit, ſondern ſelbſt der Gerechtigkeit iſt, weil dadurch nur ein früheres Unrecht wieder gut gemacht wird. Der Sklav brauchte daher nicht einmal auf ſeine Freilaſſung zu warten, ſondern könnte ſich ſelbſt vermöge des Rechts der Wiederzueignung einer geraubten Sache (jure vindicationis) frei machen, ſobald er Gelegenheit dazu fände. Oder ſollten die in einem Sklavenſchiffe gleich Heringen eingepackten Neger wirklich Unrecht thun, wenn ſie ſich ſelbſt wieder frei machten und in ihr Vaterland zurückkehrten? Was aber von dieſen gilt, gilt von allen Sklaven ohne Ausnahme, weil von Rechts wegen Niemand Sklav ſein ſoll. S. Sklaverei.

Marcian oder **Martian** ſ. Capella.

Marcion ſ. Gnoſtiker.

Marcus Aurelius ſ Antonin.

Marcus Marci von Kronland ſ. Kronland.

Mare liberum sit, non clausum — frei, nicht geſchloſſen ſei das Meer — ſ. Meer.

Marin (Marinus) geb. zu Flavia Neapolis in Paläſtina (wahrſcheinlich das alte Sichem der Samariter) blühte im 5. Jh. nach Chr. als ein ausgezeichneter Lehrer in der neuplatoniſchen Schule. Anfangs ſoll er ſich zur ſamaritaniſchen Religionspartei gehalten haben, nachher aber zum Heidenthume übergegangen ſein. In der Schule des Proklus gebildet, ward er auch deſſen Nachfolger in Athen. Da er aber einen ſchwächlichen Körper hatte, gab er nach einiger Zeit ſein Lehramt auf, und Iſidor ward wieder Nachfolger deſſelben. — Von ſeinen vielen Schriften, die zum Theil auch Commentare zu platoniſchen Dialogen waren (in welchen er aber hin und wieder von ſeines Lehrers Deutungen abgewichen ſein ſoll) hat ſich nichts erhalten, als ein praktiſch-philoſophiſches Werk über die Glückſeligkeit (περι ευδαιμονιας) das auch als eine Lebensbeſchreibung des Proklus aufgeführt wird, indem der Verf. darzuthun ſucht, daß dieſer Philoſoph der glückſeligſte Menſch war, weil der vollkommenſte; wobei dann die vornehmſten Lebensumſtände deſſelben erzählt werden. Herausgegeben iſt es von Fabricius (Hamb. 1700. 4.) und Boiſſonade (Lpz. 1814. 8.). Von einer mathematiſchen Erläuterungsſchrift über Euklid's Elemente, die noch unter M.'s Namen exiſtirt, iſt es ungewiß, ob ſie von dieſem oder einem andern M. herrühre. Doch iſt es wohl möglich, da die Neuplatoniker ſich auch viel mit dem Studium der Mathematik beſchäftigten.

Marin Merſenne ſ. Merſenne.
Marius Nizolius ſ. Nizolius.
Markaurel ſ. Antonin.
Maro ſ. Mayronis.
Marſilius Ficinus ſ. Ficin.

Marſilius von Inghen oder Inguen (M. ab Inghen, auch M. Ingenuus) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. Jh., deſſen frühere Lebensumſtände unbekannt ſind. Einige laſſen ihn aus Ingen (wo liegt dieſer Ort?) ſtammen, und leiten ebendaher ſeinen Zunamen ab. Anfangs lehrte er zu Paris Theologie, verließ aber Frankreich und ging nach Deutſchland, wie Einige ſagen, wegen Verfolgung der Nominaliſten in Frankreich, ungeachtet er ſich mehr zu den Realiſten neigte, oder wie Andre ſagen, wegen eines Rufes nach Heidelberg, wo 1346 eine neue Univerſität angelegt wurde, die er mit einrichten half und deren erſter Rector er ward. Er ſtarb 1396. S. Wundt's commentat. histor. de Marsilio ab Inghen, primo universitatis heidelbergensis rectore et professore. Heidelb. 1775. 8. (desgl. in Waldau's thesaur. bio- et bibliograph.). Auch die Schülerſchaft dieſes Mannes iſt ungewiß, indem ihn Einige einen Schüler Occam's nennen, Andre einen Schüler des Thomas von Strasburg, auf den er ſich oft beruft, ſo wie er auch Manches von Scotus angenommen hat. Im Ganzen ſcheint er ein gemäßigter Realiſt geweſen zu ſein. S. Deſſ. commentarii in libb. IV. sententiarum. Hagen. 1497. fol.

Marta ſ. Teleſius.

Märtens (Karl Andreas Auguſt — auch bloß Karl Aug.) geb. 1774 zu Großen-Quenſtädt bei Halberſtadt, früher auch Pfarrer daſelbſt, ſeit 1811 Oberprediger und ſeit 1820 Superint. zu Halberſtadt, geſt. 1832, hat unter andern auch folgende philoſophiſche (manches Eigenthümliche enthaltende) Schriften herausgegeben: Neuer Verſuch über die Wahrheit unſrer Erkenntniß. Braunſchw. 1803. 8. — Erleichterung eines gründlichen und nützlichen Studiums der Mathematik, vorzüglich als Bildungswiſſenſchaft [folglich auch als Propädeutik zum Studium der Philoſophie]. Halberſt. 1805. 8. A. 2. 1811. — Gedanken über die galliſche [Gall's] Theorie der körperlichen Seelenorgane. In Berl. Monatsſchr. 1806. Januar. S. 50 ff. — Ueber Wunder und andre wichtige Gegenſtände. Angehängt ſeiner Schrift: Jeſus auf dem Gipfel ſeines irdiſchen Lebens ꝛc. Halberſt. 1811. 8. — Proteſtation wider den Bannſtrahl, welchen Harms gegen die Vernunft und das Gewiſſen ſchleudert. Halberſt. 1818. 8. zu verbinden mit der auch von ihm herrührenden Schrift: D. Mart. Luther gegen Harms's Behauptung, daß es mit der Ver-

ftreligion nichts sei. Halberst. 1819. 8. — Theophanes über die christliche Offenbarung. Halberst. 1819. 8. — utheros oder Untersuchungen über die Freiheit unsres Willens Anwendung auf den gegenwärtigen Streit über die Prädestina- Magdeb. 1823. 8. — Ueber Pietismus, sein Wesen und e Gefahren. Lpz. 1826. 8.

Marterbank s. **Folter**, auch **Märtyrerthum**. Denn sogenannten Märtyrer sollten eben durch Martern (wovon aber r Name nicht abstammt) zur Verleugnung ihres Glaubens ge- pigt werden. — Die Schlachtbank der Thiere ist oft auch ts weiter als eine Marterbank, ob es gleich eben so unmensch- ist, Thiere zu martern, als Menschen. Denn wiewohl zwi- n vernünftigen und vernunftlosen Wesen kein eigentliches Rechts- ältniß stattfindet (s. **Recht**): so soll doch der Mensch, wenn die Thiere in seinen Nutzen verwendet, sie nicht mit Grausam- behandeln, weil er sich dadurch selbst entehrt. Es ist daher schöner Zug mancher Gesetzgebungen, daß sie das Martern der ere (wohin aber auch alle Parforcejagden und Thiergefechte ge- n) ausdrücklich verbdten und verpönt haben.

Martian s. **Capella**.

Martin (Louis Claude St. Martin) geb. zu Amboise 1743 gest. 1802, suchte die Art von Philosophie oder vielmehr die stische Philosophie, welche früher J. **Böhm** in Deutschland **Pordage** in England gelehrt hatten, auch in Frankreich end zu machen, und fand zwar einige Anhänger sowohl in nkreich selbst als im benachbarten Deutschland, nach ihm **rtinisten** genannt. Allein im Ganzen hat dieß doch kei- Einfluß auf die Gestaltung der Philosophie in Frankreich gehabt; in Deutschland fanden die Gleichgestimmten noch mehr Ge- nack an der heimischen Mystik ihres obgenannten Landsmanns, an jener ausländischen, ungeachtet man sie ihnen durch Ver- tschungen mundrecht zu machen suchte. Es scheinen daher die, gens nicht ohne Geist geschriebnen, Werke dieses Mannes wenig gelesen zu werden. Sie sind folgende: Des erreurs de la vérité. Lyon, 1775. 8. Deutsch von **Matth. Clau- s**. Hamb. 1782. 8. — Tableau naturel des rapports qui tent entre dieu, l'homme et l'univers. Edinb. 1782. 2 e. 8. — De l'esprit des choses. 1800. 2 Bde. 8. deutsch: m Geist und Wesen der Dinge; übers. von **Schubert**. Lpz. 11. 2 Thle. 8. — Des Menschen Sehnen und Ahnen; aus Franz. von **Wagner**. Lpz. 1812. 2 Bdchen. 8. — Ueber Secte der **Martinisten** vergl. **Tzschirner's** Archiv für alte neue Kirchengesch. B. 1. St. 1. u. 2. Gesch. der religiosen ten des 18. Jh.

Martini (Cornel.) ein deutſcher Philoſoph, welcher zu den Antiramiſten gehörte, indem er die ariſtoteliſche Philoſophie gegen die Angriffe des franzöſiſchen Philoſophen, Pierre de la Ramée, in Schutz nahm. S. Ramus. Er lebte im 16. und 17. Jh. (ſt. 1621). Schriften von ihm ſind mir nicht bekannt.

Martin Luther ſ. Luther.

Martin Meuriſſe ſ. Meuriſſe.

Märtyrerthum (von μαρτυς oder μαρτυρ, Zeuge) iſt die Bezeugung der Wahrheit mit Aufopferung aller irdiſchen Güter, ſelbſt des Lebens (gleichſam mit dem Blute; daher heißen die Märtyrer auch Blutzeugen). Die Wahrheit iſt aber hier nur individual zu nehmen d. h. wiefern Jemand irgend eine Meinung oder Lehre für wahr hält, alſo für ſeine Perſon von deren Wahrheit überzeugt iſt. Denn es ſind gar Viele auch um falſcher Lehren willen zu Märtyrern geworden. Daher ſoll man ſich nicht zum Märtyrerthume drängen; dieß wäre Fanatismus. Wenn man aber einmal etwas für wahr hält und Andre wollen uns zwingen, die Wahrheit zu verleugnen, unſern Glauben abzuſchwören und einen fremden anzunehmen: ſo ſoll man allerdings lieber das Aeußerſte dulden. Denn eine ſolche Verleugnung wäre entehrende Feigheit. Es würde auch, wenn nur alle Menſchen bereit wären, eher das Leben aufzuopfern, als die Wahrheit zu verleugnen, Niemand auf den tollen Gedanken fallen, in Sachen der Ueberzeugung etwas erzwingen zu wollen, weil dann ſchon voraus die Nichterzwingbarkeit entſchieden wäre. Nur die Vorausſetzung jener Feigheit bei der Menge macht Einige ſo verwegen, in ſolchen Dingen Zwang auszuüben; wodurch erſt das Märtyrerthum herbeigeführt wird.

Maſchine (machina, μηχανη, von μηχος, Mittel, und dieſes = μηδος von μηδεσθαι, etwas erdenken und ausführen — alſo eigentlich Machine, indem das ſ nur durch die franzöſiſche Ausſprache von uns aufgenommen worden) iſt urſprünglich alles, was als Mittel oder Werkzeug zu einem gewiſſen Zwecke dient. Es wird aber dieſes Wort vorzüglich von Bewegungswerkzeugen gebraucht, welche der menſchliche Geiſt erdacht und ausgeführt hat; worauf ſich dann wieder die Mechanik als mathematiſche Bewegungslehre bezieht. Mechaniſch heißt daher im weitern Sinne alles, was ſich auf die Bewegung der Körper bezieht; im engern Sinne aber denkt man dabei an die gröbere Bewegung durch Druck oder Stoß, welche von außen kommt. Die feinere Bewegung aber durch innere Anziehung oder Wahlverwandtſchaft heißt chemiſch, ſo wie die, welche als abhängig von dem in Thieren und Pflanzen wirkſamen Lebensprincipe gedacht wird, organiſch heißt. Darum unterſcheidet man auch den bloßen Mechanismus vom Chemis-

mus und Organismus. Die ſog. mechaniſche Naturphiloſophie aber iſt nichts andres als Atomiſtik (ſ. d. W.) indem dieſelbe alles in der Natur aus der Bewegung der Atomen als der kleinſten Maſchinen, die man ſich denken mag, zu erklären ſucht. Ihr ſteht daher die dynamiſche Naturphiloſophie entgegen. S. Dynamik. Wegen des ſog. Maſchinengotts ſ. Deus ex machina, und wegen einer ſog. Mechanik des Geiſtes ſ. Hemmung. Wegen der Frage, ob die Thiere bloße Maſchinen (ſog. Automate) ſeien, ſ. Animalität und Automat. — Die Frage, ob es beſſer ſei, alles unmittelbar durch Menſchenhand oder mittelbar durch Maſchinen zu verfertigen, iſt ſehr ſeltſam, da weder die Menſchenhand alles ohne Maſchinen noch die Maſchinen alles ohne Menſchenhände bewerkſtelligen können. Beides muß immer zuſammenwirken. Daß durch den Gebrauch der Maſchinen, wenn ſie eben erſt erfunden worden, viele Menſchen an ihrem Erwerbe leiden können, iſt wahr. Aber darum iſt jener Gebrauch nicht verwerflich. Sonſt müſſte man auch keinen Pflug, keine Mühle, keine Buchdruckerpreſſe ꝛc. brauchen. Es iſt eine nothwendige Folge der Cultur, daß der Menſch nach und nach immer mehr durch Maſchinen bewirken lernt. Die Furcht aber, daß der Menſch dadurch ſelbſt zur Maſchine werden möchte, iſt lächerlich. Denn es giebt unendlich vieles, was durch keine Maſchine in der Welt gemacht werden kann, wo alſo der Menſch unmittelbar thätig ſein muß, aber nicht bloß mit der Hand, ſondern auch mit dem Kopfe.

Maske gehört nur inſofern hieher, als die äſthetiſche Frage aufgeworfen worden, ob der Gebrauch der Masken auf der Bühne, wie er bei den Alten ſtatt fand, nicht auch bei den Neuern wieder einzuführen. Die unbedingten Bewunderer alles Alten haben auch dieſe Frage bejaht; ſie haben aber nicht bedacht, daß nicht alles unter allen Umſtänden gut iſt. Was man bei den großen und offnen Theatern der Alten, wo vom Mienenſpiel ohnehin wenig oder nichts zu ſehen war, und wo man die Maske vielleicht auch als Sprachtrichter zur Verſtärkung des Tons brauchte, damit ſelbſt die entfernteſten Zuſchauer das Geſprochene vernehmen möchten — was man, ſag' ich, dort zweckmäßig finden konnte, das würde bei unſern weit kleinern und überall geſchloſſnen Schauſpielhäuſern, und bei dem Werthe, den wir mit Recht auf das Mienenſpiel des dramatiſchen Künſtlers als einen weſentlichen Theil der Mimik legen, höchſt unzweckmäßig ſein. Auch haben die Verſuche, die man mit Wiedereinführung der Masken gemacht, ſo wenig Beifall gefunden, daß man ſie wahrſcheinlich gar nicht oder nur höchſt ſelten, um doch einmal etwas Andres zu ſchauen, wiederholen wird. — Das Maskiren im Leben (auch ohne Masken) iſt zwar ſehr beliebt,

kann aber doch nur dann von der Moral gebilligt werden, wenn man sich zum Scherze mit Masken verhüllt.

Maß (oder Maaß, wiewohl die Verdoppelung des a hier überflüssig ist, da das folgende ß eben so wie in groß, Fuß u. schon die Dehnung des vorhergehenden Selblauters anzeigt) s. messen.

Masse im eigentlichen Sinne ist die Materie, aus welcher ein Körper besteht, im Ganzen genommen. Ein Körper wirkt daher in Masse, wenn er mit allen seinen Theilen zugleich auf einen andern wirkt (drückt, stößt oder zieht); wie das Gewicht in der Wagschale oder in der Wanduhr. Bewegt er sich nur mit einigen Theilen, während die andern ruhen: so wirkt er nicht in Masse, wie wenn der Mensch bloß mit Hand oder Fuß wirkt. Dieß hat man dann auf größere, aus vielen andern zusammengesetzte, Körper übergetragen, z. B. auf ein Heer, welches bald in Masse bald nicht in Masse wirkt, je nachdem es im Ganzen oder nur theilweise agirt. Endlich hat man denselben Ausdruck auch auf das Geistige übergetragen, indem man z. B. Jemanden eine große Masse von Kenntnissen beilegt; wo Masse im Grunde nichts andres ist als Menge oder Summe. Wenn in ästhetischer Hinsicht von Ton- Licht- und Schatten- oder Farbenmassen die Rede ist: so versteht man darunter eine Fülle von harmonischen Tönen in musikalischen Compositionen, Stärke des Lichts und des Schattens, oder Menge von Lebhaftigkeit der Farben in Gemälden. — Uebrigens vergl. Körper und Materie.

Massias (Baron de M.) ein jetzt lebender französischer Philosoph, dessen Lebensumstände und Verhältnisse mir nicht näher bekannt sind. Eine Zeit lang war er französischer Generalconsul in Danzig und Chargé d'affaires in Berlin. Sein Werk: Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature ou essai sur l'instinct, l'intelligence et la vie (Par. 1821—3. 4 Thle. 8.) ist nicht ohne Werth in psychologischer Hinsicht. Der Verf. sucht darin einen Mittelweg zwischen Condillac und Kant. Als eine Fortsetzung ist anzusehn: Théorie du beau et du sublime ou loi de la reproduction par les arts, de l'homme organique, intellectual, social et moral et de ses rapports. Par. 1824. 8. — Auch hat er Principes de litérature, de philosophie, de politique et de morale herausgegeben, wovon der 4. Th. zu Paris, 1827. 8. erschienen ist. Desgleichen: Problème de l'esprit humain. Par. 1826. 8. — Influence de l'écriture sur la pensée et sur le langage. Par. 1828. 8. — Examen des fragmens de Mr. Royer-Collard et des principes de la philosophie écossaise. Par. 1829. 8. — Principe de la philosophie psycho-physiologique, sur lequel repose la science de l'homme. Par. 1829. 8. — Er

gehört zu den Eklektikern der neuern französischen Philosophenschule, hat sich aber in jenem Examen etc. ziemlich stark gegen R. C. erklärt. In der Revue encyclop. (1826. Oct. p. 6—9) findet sich eine kurze Darstellung seiner Philos. von ihm selbst; desgl. weiterhin (1827. Janv. et Fevr.) eine Lettre à Mr. Stapfer, in der er seine Philos. gegen dessen Einwürfe vertheidigt. S. französische Philosophie.

Mäßigkeit (temperantia) ist nicht bloß das Maßhalten im Essen und Trinken oder in andern sinnlichen Genüssen, sondern auch im Arbeiten, in der Anstrengung aller Kräfte, sowohl der geistigen als der körperlichen; wiewohl man in dieser Beziehung lieber Mäßigung sagt. Daß es Pflicht sei, sich in allen diesen Hinsichten zu mäßigen, weil das Uebermaß nicht bloß dem Geiste wie dem Körper schadet, sondern auch der Vernunft überhaupt widerstreitet, versteht sich von selbst; folglich ist auch die Mäßigkeit eine Tugend. Die alten Philosophen zählten sie sogar zu den Cardinaltugenden. S. d. W. Wenn sie aber eine wahre Tugend sein soll, so darf sie nicht um des bloßen Vortheils willen empfohlen und geschätzt werden, wie es Epikur in dem Briefe an seinen Schüler Menöceus macht, indem er sagt: „Wenn man mäßig „ist im Essen und Trinken, so befördert dieß die Gesundheit, macht „aufgelegt zu den Geschäften des Lebens, und würzt den Genuß „bei leckerern Gastmählern.“ (Diog. Laert. X, 131.). Denn so richtig dieses ist, so besteht doch darin nicht die echtsittliche Handlungsweise. Vielmehr legt uns die Achtung gegen uns selbst und unsre persönliche Würde und Wirksamkeit die Pflicht auf, mäßig zu sein, indem wir uns selbst durch Unmäßigkeit nicht nur aufreiben, sondern auch entehren würden, selbst bis unter das Vieh, das schon vermöge des natürlichen Instinctes mäßig ist. Der Mensch soll es aber aus Achtung gegen sich selbst sein; und nur wenn er es so ist, kann man seine Mäßigkeit eine Tugend nennen. S. Triebfeder. Ob die Tugend überhaupt, wie Aristoteles behauptete, in einem gewissen Mittelmaße bestehe, s. im Art. Mitte oder Mittleres.

Mastrius s. Bonaventura.

Mataologie (von ματαιος, eitel, vergeblich, und λογος, die Rede) ist eitles, vergebliches oder unnützes Reden, fades Geschwätz, wie es auch wohl zuweilen in sogenannten philosophischen (besonders popular- oder mystisch-philosophischen) Schriften vorkommt. Wiefern λογος in zusammengesetzten Wörtern (z. B. Physiologie) auch Wissenschaft bedeutet, könnte man jenes Wort auch durch eitles oder oberflächliches Wissen übersetzen, von welchem dann solcherlei Reden die natürliche Folge wäre.

Matäopöie, Matäoponie und Matäotechnie (von demſelben und ποιειν, machen, πονος, die Arbeit, τεχνη, die Kunſt) bedeuten eitle, vergebliche oder unnütze Macherei, Arbeit, Kunſt, und ſind daher mit der Matäologie häufig verbunden. Eben ſo die Matäoſophie oder die eitle Weisheit (σοφια). S. den vor. Art. und Doroſophie.

Materia oder Materie (lat. auch materies — wahrſcheinlich von mater, die Mutter) iſt überhaupt Stoff oder Gehalt, und wird daher gewöhnlich der Form oder der Geſtalt entgegengeſetzt. Außer dem, was über dieſen Gegenſatz bereits im Art. Form geſagt worden, iſt hier noch Folgendes zu bemerken. Wird die Materie als Gegenſtand der äußern Wahrnehmung betrachtet, ſo iſt ſie ein bewegliches, den Raum erfüllendes Ding. Denn nur durch Bewegungen und durch den Widerſtand, den ein materiales Ding dem andern, auch unſrem Körper leiſtet, erkennen wir das Daſein der Materie. Dieſes iſt alſo kein bloßes Sein, ein abſolut ruhiges, ſtarres Beharren im Raume, ſondern vielmehr ein thätiges, wirkſames. Folglich müſſen wir der Materie auch eine Kraft beilegen, und zwar eine bewegende und urſprüngliche, ſo daß mit der Materie auch ſogleich Bewegkraft derſelben geſetzt werden muß, wenn ſie für uns erkennbar ſein ſoll. Diejenigen alten Philoſophen, welche, wie Anaxagoras, zwar eine ewige Materie, aber dieſelbe als ruhig von Ewigkeit her ſetzten, und daher die Bewegung erſt durch ein Andres (eine Intelligenz — νους) in die Materie hineinbringen (εμποιειν) ließen, verfuhren eben ſo willkürlich, als diejenigen neuern Philoſophen, welche die Materie ſelbſt mitſammt ihrer Bewegkraft von einem Andern (Gott) in der Zeit geſchaffen werden oder gar aus demſelben ausfließen ließen. Denn wenn wir auch auf dem religiöſen Standpuncte den höchſten oder letzten Grund vom Daſein der Materie in Gott ſetzen: ſo iſt doch der Gedanke, daß die Materie irgend einmal zu exiſtiren angefangen habe, ſo überſchwenglich oder transcendent, daß ſich mit demſelben zum Behufe der Erkenntniß gar nichts anfangen läſſt. Die Frage, wann und wie die Materie zum Daſein gelangt ſei, iſt demnach eben ſo unbeantwortlich, als die nach dem urſprünglichen Zuſtande der Materie, oder wie ſie urſprünglich beſchaffen geweſen. Setzen wir aber Materie mit einer urſprünglichen Bewegkraft, ſo kann und muß allerdings gefragt werden, was das für eine Bewegkraft ſei. Nun finden wir in der Natur, wie wir ſie äußerlich (als materiale und körperliche Natur) wahrnehmen, ſowohl Abſtoßungen als Anziehungen. Folglich müſſen wir jene Kraft ſowohl als Abſtoßungskraft (vis repulsiva) wie auch als Anziehungskraft (vis attractiva) denken, jene als Grund der Entfernung, dieſe als Grund der Annäherung eines

materialen Dinges in Bezug auf das andre. Wollten wir nur eine von beiden setzen, wie manche Naturforscher gethan haben, indem sie entweder die Abstoßung für eine bloße Folge der Anziehung oder die Anziehung für eine bloße Folge der Abstoßung, mithin die eine dieser beiden Wirkungen der Materie für bloß scheinbar erklärten: so würden wir uns in offenbare Widersprüche verwickeln. Wollten wir z. B. bloße Abstoßungskraft setzen, weil wir einen Widerstand der materialen Dinge gegen einander wahrnehmen: so würde sich daraus zwar die Ausdehnung oder Verbreitung der Materie im Raume begreifen lassen, aber nicht die beharrliche Erfüllung des Raums durch irgend ein bestimmtes Quantum von Materie oder irgend einen Körper. Die Materie müsste dann in's Unendliche sich zerstreuen, gleichsam zerfließen, weil ein Theil derselben den andern immerfort abstieße, also von sich entfernte, mithin nichts da wäre, was die Materie irgendwo zusammenhalten könnte, kein inneres Band derselben. Es wäre nur Spannung in der Materie, aber keine Bindung. Wollten wir aber bloße Anziehungskraft setzen, so würde das Gegentheil erfolgen. Es wäre nur Bindung, aber keine Spannung in der Materie. Die Materie müsste sich daher immer dichter und dichter zusammendrängen und endlich gar in einen Punct zusammenfallen, weil kein Theil derselben dem andern widerstehn könnte, also nichts da wäre, was die Theile der Materie auseinanderhielte. Setzen wir dagegen beide Kräfte zugleich und denken wir dieselben in verschiednen Graden oder in verschiednen Verhältnissen gegen einander wirksam: so lässt sich wohl die Möglichkeit begreifen, daß die Materie nicht nur überhaupt den Raum erfülle, sondern auch daß sie ihn auf verschiedne Weise oder mit verschiedner Intension erfülle. Was jedoch dieses bewegliche und raumerfüllende Ding an sich (abgesehn von dieser unsrer Wahrnehmungsart) sei, das wissen wir nicht, weil wir die Materie nur als Erscheinung (unter jener Anschauungsform) erkennen. Sie aber als solche aufheben oder ihr Dasein gänzlich leugnen und statt derselben irgend eine Kraft setzen, um aus deren Wirksamkeit allein die gesammte Natur zu erklären, ist um so weniger zulässig, da das W. Kraft nur einen Verstandesbegriff bezeichnet, durch welchen wir das innere (uns eben so unbekannte) Princip der Wirksamkeit eines daseienden Dinges denken. S. Kraft, auch Ding an sich und Erscheinung. Was die allgemeinen Eigenschaften der Materie — Beweglichkeit, Elasticität, Schwere, Theilbarkeit, Trägheit ꝛc. — betrifft: so sind darüber diese Ausdrücke selbst nachzusehn. Hier bemerken wir nur noch, daß das W. Materie nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Beziehung gebraucht wird. Wenn z. B. von der Materie eines wissenschaftlichen oder dichterischen Werkes die Rede ist, so sind dieß lauter Vorstel-

lungen, Gedanken, Urtheile, Bilder ꝛc. Materie heißt daher auch oft soviel als Gegenstand oder Object, z. B. Materie eines Gesprächs, eines Rechtes, einer Willenshandlung ꝛc. (Die medicinische Bedeutung des Worts Materie gehört nicht hieher). — Wegen der materia prima s. Urmaterie, auch Stein der Weisen. — Wegen der materia peccans im pathologischen Sinne hat die Medicin gleichfalls Auskunft zu geben. — Daß der Ursprung der Sünde (letzteres Wort nicht im physischen, sondern im moralischen Sinne genommen) in der Materie zu suchen oder daß diese der eigentliche Sitz des Bösen sei, ist zwar oft behauptet, aber nie bewiesen worden. Die Materie als etwas Physisches hat nichts mit der Moralität zu thun; diese kann nur als in der Freiheit begründet gedacht werden. S. frei, auch bös und Sünde. — Neuerlich hat der Materie wieder viel Böses nachgesagt Heinroth in der Schrift: Ueber die Hypothese der Materie und ihren [wessen? der Materie? oder der Hypothese? oder Beider?] Einfluß auf Wissenschaft und Leben. Lpz. 1828. 8. Der Verfasser setzt hier, gleich vielen andern Naturphilosophen, an die Stelle des Begriffs der Materie den Begriff der Kraft und glaubt dadurch allen Schwierigkeiten und bedenklichen Folgen zu entgehn, die sich aus der Annahme der Materie entweder wirklich ergeben oder nach einer gewöhnlichen Consequenzmacherei ergeben sollen; und besonders ist es ihm dabei, wie er sagt, um die „Freimachung des Geistes" zu thun. Er hat aber nicht bedacht:

1. daß es völlig einerlei ist, ob man den Erscheinungen der Außenwelt nach dem Verstandesbegriffe der Substantialität eine gewisse Materie oder nach dem Verstandesbegriffe der Causalität eine gewisse Kraft zum Grunde legt;

2. daß der Geist eben so wenig frei gemacht wird, wenn man eine Kraft außer ihm, als wenn man eine Materie außer ihm auf ihn einwirken und ihn dadurch in seiner Thätigkeit bestimmt werden läßt, da wir z. B. Licht und Wärme auf dieselbe Weise empfinden und uns nach dieser Empfindung in unsrer Lebensthätigkeit richten müssen, Licht und Wärme mögen Materien oder Kräfte sein; und

3. daß der sog. Materialist dem sog. Spiritualisten ganz und gar auf dieselbe Weise vorwerfen kann, die Annahme eines Geistes als eines selbständigen Dinges sei auch nur eine Hypothese, und zwar eine um so gewagtere, da man einen Geist nur denken, die Materie aber nicht bloß denken, sondern auch anschauen und empfinden könne. — Wie man aber auch hierüber theoretisch urtheile — ob man Geist und Materie als verschiedne Substanzen, oder als verschiedne Kräfte, oder nur als verschiedne Erscheinungen, Aeußerungsarten, Offenbarungsweisen ꝛc. eines und

deſſelben Grundweſens betrachte — in praktiſcher Hinſicht bleibt doch alles beim Alten. Wir handeln immerfort als geiſtige (denkende und wollende) Weſen und richten uns dabei zugleich nach einer materialen Außenwelt (Erde, Mond, Sonne ꝛc.) die vor uns geweſen und nach uns ſein wird, folglich nicht ein bloßes Erzeugniß unſrer einbilderiſchen Thätigkeit ſein kann.

Material als Adjectiv iſt alles, was ſich auf irgend eine Materie bezieht; ſein Gegenſatz iſt **formal**. S. d. W. wo auch bereits die Ausdrücke, **materiales Denken, materiale Philoſophie, materiales Princip, materiales Recht, materiale Wahrheit**, erklärt ſind. Wird aber jenes Wort als Subſtantiv gebraucht, wo man auch in der Mehrzahl **Materialien** ſagt: ſo bedeutet es einzele Dinge, die als Stoff zur Bearbeitung oder auch zum Verbrauche gegeben ſind, z. B. Materialien zu einem Gebäude, oder Materialien in einem Kaufmannsladen (Zucker, Kaffee ꝛc.). Darum nennt man auch die einzelen Notizen, die Jemand zu einem literariſchen oder hiſtoriſchen Werke geſammelt hat, Materialien zu demſelben.

Materialismus iſt dasjenige philoſophiſche und inſonderheit pſychologiſche Syſtem, welches von dem Satze ausgeht: **Alles Exiſtirende iſt bloße Materie**, und nun daraus die Folgerung zieht: Alſo iſt auch der Menſch nichts als Materie, Körper, Leib; was man aber Geiſt, Seele oder Gemüth nennt, iſt entweder ein Hirngeſpinnſt oder eine bloße Affection des Leibes, welcher eben ſo denkt und will, als er ſich bewegt, ernährt, fortpflanzt ꝛc. Dieſes Syſtem iſt nicht nur unter den alten Philoſophen ſehr verbreitet geweſen — denn die Meiſten dachten ſich die Seele als ein Körperliches, obwohl feineres (luft- oder feuerartiges) Weſen, welches dem gröbern Körper inwohne und ſich zu demſelben wie ein Theil zum Ganzen verhalte — ſondern es hat auch unter den neuern Philoſophen viele Anhänger und Vertheidiger gefunden. Beſonders haben es viele franzöſiſche Schriftſteller ausführlich dargeſtellt, wie **Helvetius** in ſeinen beiden Werken de l'esprit (Paris, 1758. 2 Bde. 8. auch 3 Bde. 12. N. A. London, 1784. 2 Bde. 12. Deutſch von **Forkert**, Liegnitz u. Leipzig, 1760. 8. A. 2. 1787.) und de l'homme (London, 1773. 2 Bde. 8. N. A. 1794. 4 Bde. 12. Deutſch, Breslau, 1774. 2 Bde. 8. N. A. 1785.) der Verfaſſer des Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (London, 1770. 2 Bde. 8. — wahrſcheinlich weder von **Mirabaud**, noch von **La Grange**, ſondern vom Bar. von **Hollbach**, oder von dieſen beiden gemeinſchaftlich verfaſſt — deutſch von **Schreiter**, Frankf. u. Leipz. 1783. 2 Bde. 8.) **La Mettrie** in vielen ſeiner Schriften (histoire naturelle de l'ame — l'homme machine — l'homme

plante — l'art de jouir — discours sur le bonheur etc.) u. A. Dieſes Syſtem iſt eigentlich nichts andres als ein mit ſtrenger Conſequenz durchgeführter Realismus. S. d. W. Denn wenn der Realiſt ein Reales ohne alle Idealität (ein Seiendes ohne alle Vorſtellung und Bewuſſtſein) als das Erſte oder Urſprüngliche ſetzt und alles Ideale erſt daraus hinterher abzuleiten ſucht: ſo kann er faſt auf kein andres Reſultat kommen, als daß das ſog. Geiſtige ein bloßes Accidens oder Product des Körperlichen ſei. Es ruht daher das ganze materialiſtiſche Syſtem, wie das realiſtiſche ſelbſt, aus dem es ſich entwickelt hat, auf einer willkürlichen Vorausſetzung und bedarf deshalb keiner ausführlichen Widerlegung. — Uebrigens ſind die Materialiſten auch nicht einig über die Hauptfrage, ob die Materie ſelbſt lebe, empfinde, denke, wolle, wie die ſog. Hylozoiſten behaupten, oder ob alle dieſe Thätigkeiten ein Ergebniß des körperlichen Organismus ſeien, durch den die innern und äußern Bewegungen des Körpers ſo verfeinert werden ſollen, daß daraus Leben, Empfindung, Gedanke, Entſchluß, überhaupt Bewuſſtſein, entſtehe. Auch können die Materialiſten hierüber nie einig werden, da ſie immer von willkürlichen Vorausſetzungen ausgehn oder Hypotheſe auf Hypotheſe ſtützen. Die ſog. Erfahrungsbeweiſe für dieſes Syſtem aber ſind völlig unzureichend. Denn ſie laufen alle darauf hinaus, daß die Seele mit dem Körper wachſe und abnehme, leide, ſich wohlbefinde ꝛc. Man kann das alles zugeben, wiewohl es große Einſchränkungen erleidet, wenn man die Erfahrung genauer befragt, da die Seele nicht immer mit dem Körper leidet und ſich oft durch eigne Kraft über alles körperliche Leiden erhebt. Es folgt aber auch daraus nur eine gewiſſe Abhängigkeit der Seele von den materialen Bedingungen ihrer äußern Wirkſamkeit, nicht die Einerleiheit oder Identität beider. Der Moralität und Religioſität iſt dieſes Syſtem freilich nicht günſtig, indem es die Ideen der Freiheit, der Sittlichkeit, der Unſterblichkeit und der Gottheit nicht zulaſſen kann, wenn es conſequent in ſeiner Theorie ſein will. Es haben daher auch manche Materialiſten den Fatalismus und Atheismus geradezu gelehrt. Indeſſen haben dieß nicht alle gethan; vielmehr hat es deren gegeben, welche jene Ideen mit ihrem Syſteme wenigſtens indirect zu vereinigen ſuchten und ihnen eine praktiſche Gültigkeit zugeſtanden. Ihre Praxis war alſo beſſer, als ihre Theorie; ihr beſſeres Gefühl corrigirte gleichſam dieſe — eine Erſcheinung, die in der Geſchichte der Philoſophie ſich ſehr oft wiederholt. Neuerlich iſt der Materialismus zwar theoretiſch ziemlich aus der Mode gekommen, ob er gleich noch immer einige Anhänger hat, zu welchen vorzüglich der Arzt Broussais in Paris gehört, indem derſelbe in ſeinem Traité de l'irritation et de la folie etc. (Par. 1828.

8.) jenen Materialismus gegen die neuere französische Philosophenschule in Schutz nimmt und alle geistigen Erscheinungen aus der Erregung der Nerven (irritation) zu erklären sucht. Allein der praktische Materialismus, der sich im Leben bloß an das Sinnliche hält und daher keinen höhern Genuß als den körperlichen kennt, findet in allen Ständen der Gesellschaft, selbst dem geistlichen, so viel Freunde, wenigstens geheime, daß ihre Zahl wohl Legion genannt werden kann.

Maternität (von mater, die Mutter) ist Mutterschaft oder Mütterlichkeit. S. Mutter, auch Eltern und Kinder.

Mathematik oder Mathesis (von μαθειν oder μανθανειν, lernen) ist der Name einer Wissenschaft, die sonst mit zur Philosophie gerechnet wurde; was auch bei der etymologischen Unbestimmtheit und Weitschichtigkeit beider Ausdrücke sehr wohl anging. Späterhin hat sich aber die Math. von der Philos. getrennt und zu einer selbständigen Wissenschaft ausgebildet, die es nur mit der in Zeit und Raum anschaulichen und daher in Zahlen und Figuren darstellbaren oder zählbaren und messbaren Größe zu thun hat; weswegen man sie auch schlechtweg eine Größenlehre und eine Messkunst genannt hat. Wegen ihrer ursprünglichen Verwandtschaft mit der Philos. hat es jedoch immer Mathematiker und Philosophen gegeben, welche beide Wissenschaften wieder in genauere Verbindung zu bringen, eine durch die andre zu stützen und zu vervollkommnen suchten — mathematische Philosophen und philosophische Mathematiker. Die Mathematik hat sich indeß gegen eine solche Vermählung fast noch mehr gesträubt, als die Philosophie, weil sie durch Einmischung philosophischer Speculationen an eigenthümlicher Evidenz zu verlieren fürchtete; während die Philosophie durch Einführung der mathematischen Methode oder gar des mathematischen Calculs in ihr System an jener Evidenz theilzunehmen, mithin zu gewinnen hoffte. Allein es sind auch die Versuche der letzteren Art bis jetzt alle mislungen. Pythagoras, selbst Erfinder in der Mathematik, stützte seine Philosophie fast ganz auf mathematische Principien; gleichwohl ist sein System so dunkel, daß es selbst vielen Pythagoreern ein Räthsel und ein Zankapfel war. Plato, ein so großer Verehrer der Mathematik, daß er keinem Uneingeweihten in diese Wissenschaft Eintritt in seine Schule gestatten wollte, mischt zwar häufig mathematische Lehren in seine philosophischen Untersuchungen ein, besonders im Timäus; aber gerade dieser Dialog ist einer der dunkelsten und überschwenglichsten, und die platonische Philosophie hat dadurch überhaupt weder an Klarheit noch an Gründlichkeit gewonnen. Darum machte wohl auch Aristoteles in seinen philosophischen Schriften so wenig Gebrauch von der Mathematik, ob er gleich

dieſelbe noch zur theoretiſchen Philoſophie rechnete. Die Neuplatoniker ſuchten zwar wieder die pythagoriſche Zahlenlehre hervor, um mittels derſelben der Philoſophie aufzuhelfen; aber ihre Philoſopheme wurden dadurch nur noch unverſtändlicher, myſtiſcher, transcendenter. In neuern Zeiten ſuchte vornehmlich Wolf der Philoſophie durch Einführung der mathematiſchen Methode mehr Evidenz zu geben; aber ſie erhielt dadurch nur ein ſteiferes und breiteres Anſehn, nicht mehr innere Haltbarkeit. Noch innniger ſuchte Wagner in einer eignen Schrift (mathematiſche Philoſophie betitelt) beide Wiſſenſchaften mit einander zu vermählen; aber auch dieſer Verſuch hat ſchon wegen ſeiner faſt hypermyſtiſchen Dunkelheit keinen Beifall gefunden. Ganz neuerlich hat Herbart die Mathematik namentlich auf die Pſychologie angewandt; ſein Verſuch iſt aber noch zu wenig ausgebildet, als daß ſich darüber ſchon ein beſtimmtes Urtheil fällen ließe; die vorläufigen Urtheile jedoch, die man bis jetzt darüber vernommen, ſind demſelben auch nicht günſtig. (Doch hat der Mathematiker Drobiſch in Leipzig ſich darüber günſtiger geäußert). So ſcheint ſich denn hieraus das Reſultat zu ergeben, daß die Mathematik zwar in formaler Hinſicht durch Bildung und Gewöhnung des Geiſtes zu einem ſtreng wiſſenſchaftlichen Verfahren eine herrliche Vorſchule oder Propädeutik der Philoſophie ſei, daß ſie aber in materialer Hinſicht derſelben keine weſentlichen Dienſte leiſten oder kein Organon (ſ. d. W.) für dieſelbe ſein könne, weil der Gegenſtand, mit dem ſie ſich beſchäftigt, und die ihr eigenthümliche Behandlungsweiſe deſſelben, zu verſchieden von dem Gegenſtande und der Behandlungsweiſe der Philoſophie iſt. Vergl. den folg. Art. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß die Math. theils eine reine theils eine angewandte iſt, wiefern ſie zuerſt die Größe an und für ſich, als bloße Zeitgröße (Zahl) und als bloße Raumgröße (Figur) betrachtet — woraus Arithmetik und Geometrie (niedere und höhere) folglich auch Algebra, Analyſis, Differential- und Integralcalcul, Combinationslehre ꝛc. hervorgehn — dann aber auch die in der Erfahrung gegebnen Größen, ſie mögen durch Natur oder Kunſt gegeben ſein, mathematiſch zu beſtimmen ſucht — woraus phyſiſche und techniſche Math., Statik, Mechanik, Optik, Akuſtik, Aſtronomie, Chronologie, Gnomonik, Baukunſt, Befeſtigungskunſt ꝛc. hervorgehn. Dieſe Eintheilung der Matth. hat man dann auch wieder auf die Philoſ. angewandt. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften. Außerdem kann man die Math. auch in die Lehre von extenſiven und von intenſiven Größen eintheilen; wiewohl die letztere Lehre beſchränkter und ſchwieriger iſt, als die erſtere, weil es bei intenſiven Größen meiſt auf Beſtimmung ihrer Gradualunterſchiede oder ihrer Ab- und Zunahme in der Zeit ankommt.

die man nicht so leicht der Rechnung und Messung unterwerfen kann, als die mehr in die Sinne fallenden extensiven Größen. Da nun das, was die Philos. erforscht (Vorstellungen, Bestrebungen, Kräfte ꝛc.) sich nur als intens. Größe behandeln läßt: so liegt vielleicht auch hierin ein Grund, warum die Anwendung der Mathem. auf Philosophie nicht recht gelingen will. — Wegen der weitern oder etymologischen Bedeutung dieses Worts und des davon abgeleiteten: Mathematiker, vergl. Sextus Empiricus, der gegen die Mathematiker in diesem Sinne geschrieben hat. Auch s. den Artikel Hemmung wegen der so eben erwähnten Anwendung der Mathematik auf die Psychologie. — Ueber den Werth der Mathematik als eines allgemeinen Bildungsmittels vergl. die Schrift von Adolph Peters: Ueber das Studium der Mathematik auf Gymnasien. Ein Beitrag zur Beförderung einer gründlichen Einsicht in die Begriffe, den Charakter, die Bedeutung und die Lehrart dieser Wissenschaft. Dresden, 1829. 8. und die von Franz Blunde: De mathesi commentatio philos. Trier, 1828. 4. Auch s. den folg. Art.

Mathematisch heißt alles, was mit der Mathematik in irgend einer Beziehung oder Verknüpfung steht. S. den vor. Art. Die nähere Bedeutung hangt dann von den Substantiven ab, mit welchen jenes Adjectiv verbunden wird. So hat man die pythagorische Philosophie und Schule vorzugsweise eine mathematische genannt, weil sie, wie schon vorhin bemerkt, von mathematischen Principien bei ihren Speculationen ausging. S. Pythagoras. Hier ist aber noch besonders die mathematische Lehrart oder Methode zu betrachten, weil man eben diese auf die Philosophie überzutragen gesucht hat, indem man zwischen der mathematischen Erkenntniß und der philosophischen keinen wesentlichen Unterschied anerkennen wollte, oder doch meinte, man könnte, wenn sie auch beide in Ansehung ihres Gegenstandes oder Inhaltes verschieden wären, durch Anwendung jener Methode auf die philosophische Erkenntniß dieser wenigstens die mathematische Evidenz mittheilen. Nun läßt sich aber jene Methode aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachten, in Ansehung des Aeußern und des Innern. In jener Hinsicht haben die Mathematiker in ihren Lehrbüchern seit langer Zeit die zu ihrer Wissenschaft gehörigen Sätze unter gewissen Titeln aufgeführt, welche deren wissenschaftlichen Charakter und deren Beziehung auf einander bezeichnen sollten, als Axiom, Postulat, Theorem, Problem, Corollarium oder Consectarium ꝛc. Daß man nun diese Namen (s. dieselben) auf die zur Philosophie gehörigen Sätze leicht übertragen könne, leidet keinen Zweifel. Auch hat es Wolf nebst seinen Schülern durch die That bewiesen; weshalb sie immer auf

den Titel ihrer philosophischen Lehrbücher die prachtvollen Worte setzten: Methodo mathematica demonstr. Allein dadurch hat die Philosophie nichts an innerem Gehalte gewonnen, höchstens an systematischer Form. Doch war selbst in dieser Hinsicht der Gewinn nicht bedeutend. Denn man übertrieb die Sache bald so sehr, daß die Philosophie dadurch ein steifes, pedantisches Ansehn gewann, gleich einem Menschen, der eine Rüstung anzieht, die nicht für ihn passt und ihn daher in allen seinen Bewegungen beengt. Ja man kann nicht einmal sagen, daß diese äußere Förmlichkeit der Mathematik nothwendig wäre oder besondern Nutzen brächte. Es giebt genug neuere Lehrbücher der Mathematik, welche sich gar nicht daran gebunden haben und doch in ihrer Art trefflich sind. Was aber das Innere des mathematischen Verfahrens betrifft, so beruht es auf einer intuitiven Construction der Begriffe, die auf philosophische Begriffe, besonders auf Ideen der Vernunft, gar nicht anwendbar ist. S. Construction. Es versuche doch Jemand den Begriff des allerrealesten Wesens, der Unsterblichkeit, der Willensfreiheit, des Rechts, der Pflicht, der Tugend ꝛc. nach Art der Mathematiker zu construiren und aus dieser Construction alles das abzuleiten oder darzuthun, was die Philosophie davon lehrt. Er wird sich gewiß vergeblich bemühen, oder er wird in's Ungereimte fallen; wie diejenigen, welche das göttliche Wesen als ein Dreieiniges mittels der Triangular-Construction darstellen wollten. Der Philosoph soll also wohl sich mit der Mathematik und der Mathematiker mit der Philosophie befreunden, so innig als es Talent, Neigung, Zeit und Umstände nur immer gestatten mögen. Aber man soll nicht wieder vermischen und vermengen, was die fortschreitende wissenschaftliche Bildung aus guten Gründen geschieden hat. Ein mathematisch gebildeter Philosoph und ein philosophisch gebildeter Mathematiker sind daher allerdings sehr hoch zu schätzen. Aber eine mathematische Philosophie und eine philosophische Mathematik — in dem Mischsinne, wie man es gewöhnlich nimmt — ist ein wissenschaftliches oder vielmehr unwissenschaftliches Monstrum, und kann dem menschlichen Geiste, der zur wahren Selbverständigung gelangt ist, ebensowenig gefallen, als ein aus Mann und Weib gemischter Menschenkörper. Vergl. übrigens Wolf's kurzen Unterricht von der mathemat. Meth. (vor Dess. Anfangsgründen aller mathemat. Wiss.) nebst der Vorr. zu Dess. deutscher Logik — und Fülleborn's Aufsatz: Zur Geschichte der mathemat. Meth. in der deutschen Philos. (in Dess. Beiträgen zur Gesch. der Philos. B. 2. St. 5. Nr. 3.). Uebrigens fehlt es allerdings der mathematischen Wissenschaft zum Theile selbst noch an philosophischer Bestimmtheit und Begründung. Einen (nicht ganz gelungenen, aber doch beachtenswerthen) Versuch, ihr dieselbe

u geben, enthält folgende Schrift: Der Mathematik Grundbegriffe, wahres Weſen und Organismus, geiſtiggeſetzmäßig entwickelt von Thſti. Lehr. Rösling. Ulm, 1823. 8. Auch vergl. Krause's diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione (Jena, 1802. 8.) und Deſſ. Grundlage eines philoſ. Syſt. der Mathem. (Jena, 1804. 8.) nebſt den im vor. Art. angeführten Schriften.

Mätreſſenherrſchaft und Mätreſſenwirthſchaft ſind zwei große, in natürlicher Verwandtſchaft ſtehende, Uebel. Denn da man hier unter einer Mätreſſe nicht eine Meiſterin verſteht (was eigentlich das Wort nach ſeiner Abſtammung von maître = magister = Meiſter bedeutet) ſondern eine Buhlerin oder Beiſchläferin (Concubine): ſo wird derjenige, welcher ſich von einer Mätreſſe beherrſchen läſſt, nicht bloß in moraliſcher, ſondern auch in ökonomiſcher Hinſicht bald zu Grunde gehn, indem ſolche Perſonen in der Regel ſchlechte Wirthſchafterinnen ſind oder doch, wenn ſie ſparen, nur ſich ſelbſt zu bereichern ſuchen. In politiſcher Hinſicht aber iſt die Sache noch gefährlicher. Denn wenn der Beherrſcher eines Staats ſich ſelbſt wieder von einer Mätreſſe beherrſchen läſſt: ſo wird gewöhnlich auch das Staatsvermögen vergeudet und, um das Deficit in der Staatskaſſe zu decken, das Volk mit harten Auflagen beſchwert. Da dieß vornehmlich in Frankreich unter Ludwig XIV. und XV. der Fall war: ſo kann man wohl ſagen, daß die franzöſiſche Revolution nicht durch die Philoſophie, wie Einige noch ganz neuerlich behauptet haben, ſondern vielmehr durch Mätreſſenherrſchaft und Mätreſſenwirthſchaft veranlaſſt worden. Darum kann die Philoſophie ſich gegen ſolche Herrſchaft und Wirthſchaft nicht ſtark genug erklären; und ebendarum muß ſie auch förmlich und feierlich dagegen proteſtiren, daß man ihr nicht zur Laſt lege, was ſie nicht verſchuldet hat. — Uebrigens vergl. Ehe, indem die Vernunft den genauern Umgang beider Geſchlechter nur, wiefern er ein ehelicher iſt, ſowohl im Hauſe als auf dem Throne billigen kann.

Matthäus oder Matthe von Krakau (eigentlich von Chrochove in Pommern) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. und 15. Jh. (ſtarb 1410) der dem Nominalismus ergeben war, ſonſt aber ſich nicht ausgezeichnet hat.

Matthäus Aquarius ſ. Franciscus Sylvestrius.

Matthiä (Auguſt) geb. zu Göttingen 17**, ſeit 1798 Lehrer an einer franzöſiſchen, von dem Emigranten Mounier errichteten, Erziehungsanſtalt zu Belvedere bei Weimar, ſeit 1801 Doct. der Philoſ. und Director des Gymnaſiums zu Altenburg, ſeit 1808 auch Kirchen- und Schulrath, hat außer mehren philo-

logischen Schriften auch ff. philoff. herausgegeben: Commentat. de rationibus ac momentis, quibus virtus nullo religionis praesidio munita sese commendare ac tueri possit. Gött. 1789. 4. (Akadem. Preisschr.). — Ueber die Philos. der Geschichte, in 3 Büchern. Aus dem Ital. des Abbate Bertola übers. Neuwied, 1789. 8. A. 2. (eigentlich nur neuer Titel) 1793. — Versuch über die Ursachen der Verschiedenheiten in den Nationalcharakteren. Lpz. 1802. 8. (Preisschr.) — Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie. Lpz. 1823. A. 2. 1827. 8. — — Sein älterer Bruder (Frdr. Chsti. — nach und nach in Neuwied, Grünstadt, Frankf. a. M. und Mainz als Lehrer angestellt) hat sich in philosophischer Hinsicht weniger ausgezeichnet. Doch wird ihm von Einigen die obige Uebersetzung von Bertola's Philos. der Geschichte zugeschrieben.

Mauchart (Imman. Dav.) geb. 1764 zu Tübingen, erst Repetent im theol. Stifte daselbst, dann (seit 1793) Diakonus zu Nürtingen und (seit 1805) Specialsuperint. zu Neuffen im Würtembergschen, gest. 18**, hat sich besonders um die Erfahrungsseelenlehre durch folgende Schriften verdient gemacht: Phänomene der menschlichen Seele, eine Materiallensammlung zur künftigen Aufklärung in der Erfahrungsseelenlehre. Stuttg. 1789. 8. — Aphorismen über das Erinnerungsvermögen in Beziehung auf den Zustand nach dem Tode. (Anonym) Tübing. 1791. 8. (Bezieht sich auf Villaume's Schrift: Werden wir uns im künftigen Leben des jetzigen erinnern?) — Allg. Repertorium für empir. Psychol. und verwandte Wissenschaften. Nürnb. 1792 — 1801. 6 Bde. 8. (vom 4. B. an mit dem Titel: Repert. und Biblioth. für ꝛc.) Fortgesetzt in Gemeinschaft mit Tzschirner unter dem Titel: Neues allg. Repert. ꝛc. Lpz. 1802 ff. — Anhang zu den 6 ersten Bänden des (von Moritz und Pockels herausgegebnen) Magazins zur Erfahrungsseelenkunde. Stuttg. 1789. 8. — Außerdem hat er in verschiednen Zeitschriften mehre einzele Aufsätze, desgleichen einige pädagogische Schriften für die Jugend herausgegeben.

Maulglaube ist ein Glaube, den man bloß mit dem Munde bekennt oder Andern nachspricht, von dem aber weder der Kopf überzeugt noch das Herz durchdrungen, der folglich auch unfruchtbar an guten Werken oder todt ist — also ein unpraktischer Kühlerglaube. S. Glaube.

Maupertuis (Pierre Louis Moreau de M.) geb. 1698 zu St. Malo und gest. 1759 zu Basel, hat sich zwar vornehmlich als Mathematiker und Physiker (besonders durch seine Messungen in den nordeuropäischen Polarländern zur genauern Bestimmung der Gestalt der Erde) ausgezeichnet, aber auch unter den

französischen Philosophen einen Namen erworben; weshalb er hier nicht übergangen werden darf. Nachdem er einige Jahre Kriegsdienste im französischen (später auch als Freiwilliger im preußischen) Heere gethan hatte, nahm er seinen Abschied und widmete sich ganz den Studien. Diese verschafften ihm 1723 den Eintritt in die pariser Akademie, einige Jahre darauf in die londoner gelehrte Gesellschaft, und 1740 in die berliner Akademie der Wissenschaften, zu deren Präsident und Director ihn Friedrich II. ernannte. Die Lebhaftigkeit seines Geistes und eine übertriebne Ruhmsucht verwickelten ihn in Streitigkeiten mit dem Professor König in Franeker (der zugleich Bibliothekar der Prinzessin von Oranien im Haag war) und dadurch auch mit Voltaire, der früher sein Freund gewesen war und ihn als einen neuen Archimedes und Columbus gepriesen hatte, nachher aber ihn als einen verdrehten Kopf und einen alten zum philosophischen Schwätzer gewordnen Haudegen durchhechelte. Auf diesen M. bezieht sich auch die berühmte Satyre von Voltaire: Diatribe du docteur Akakia, welcher Doctor, angeblicher Leibarzt des Papstes, sich über die von M. aufgestellten Hypothesen lustig macht, indem er sich stellt, als rührten diese Hypothesen nicht von dem gelehrten Präsidenten einer Akademie der Wissenschaften her, sondern von einem jungen unwissenden Menschen, der sich bloß für einen solchen Präsidenten ausgegeben habe. Friedrich II., dem V. diese Satyre erst vorlesen musste, bevor sie gedruckt wurde, fand sie zwar sehr witzig und ergötzlich, aber zugleich so bitter und so beleidigend für einen Mann, den er selbst zum Präsidenten seiner Akademie ernannt hatte, daß ihm V. versprechen musste, sie nicht drucken zu lassen; weshalb auch die Handschrift unter Scherzen von beiden Seiten im Camine des Königs dem Feuergotte geopfert wurde. Allein V. hatte eine Abschrift behalten und ließ doch einen Abdruck davon machen. Hierüber ergrimmt ließ der König diesen Abdruck öffentlich auf dem Gensdarmenmarkte zu Berlin durch Henkers Hand verbrennen. V. aber, der diesem Autodafé selbst mit zusahe, lachte nur darüber, und ließ nachher die Satyre in Holland drucken. So erregte sie noch mehr Aufsehn — ein abermaliger Beweis, daß Feuer kein gutes Mittel ist, Schriften ungeschrieben zu machen. Zu diesen literarischen Verdrüßlichkeiten kamen auch Brustbeschwerden, welche ihm das Leben verbitterten. Er machte daher 1756 eine Reise nach Frankreich, ging von da 1758 nach Basel und starb hier im folgenden Jahre, dem 62. seines Alters. Seine Oeuvres sind herausgekommen zu Lyon, 1756. 4 Bde. 8. Unter diesen befinden sich auch zwei philosophische Schriften: Essay de philosophie morale (einzeln zu Lond. 1750. 8.) und Essay de cosmologie (einzeln zu Berl. 1750. 8.). Die erste ist weniger

bedeutend als die letzte. In derſelben beſtreitet er vornehmlich die phyſiſche Teleologie und den daraus hergeleiteten phyſikotheologiſchen Beweis. Statt deſſen will er das Daſein Gottes kosmologiſch aus dem in der Welt herrſchenden Geſetze der Sparſamkeit oder des möglich kleinſten Kraftaufwandes zur Hervorbringung der natürlichen Erſcheinungen (lex minimi) beweiſen — ein Beweis, der nicht minder ſchwach und überdieß von jenem nicht einmal weſentlich verſchieden iſt; wie auch ſchon der ältere Reimarus in ſeinen Abhandlungen über die natürliche Theologie gezeigt hat. — Die Sammlung ſeiner Streitſchriften mit König erſchien zu Leipz. 1758. 8. Der Streit betraf hauptſächlich einen Aufſatz von M. in den Memoiren der berl. Akad. der Wiſſ. vom J. 1746, worin M. die Geſetze der Bewegung und Ruhe aus dem Geſetze der Sparſamkeit zu erklären ſuchte; ſein Gegner aber beſtritt nicht bloß die Sache ſelbſt, ſondern wollte auch beweiſen, daß Leibnitz bereits dieſelbe Idee in einem Briefe an den Prof. Hermann in Baſel geäußert habe. Da jener der Foderung M., den Originalbrief vorzulegen, nicht entſprach: ſo ward er aus der Akademie, deren Mitglied er ebenfalls war, auf Betrieb ihres Präſidenten ausgeſchloſſen; worüber ſich denn der Streit noch heftiger entzündete, ohne zu einem beſtimmten Reſultate zu führen. — Daß M. ein mittelmäßiger Gelehrter und ein noch mittelmäßigerer Philoſoph geweſen, wie Condorcet ſagte, iſt wohl ein zu hartes Urtheil. Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß er als Mathematiker und Phyſiker höher ſtand, denn als Philoſoph.

Mauriſche Philoſophie ſ. arabiſche Philoſophie.

Maurus ſ. Rhabanus Maurus.

Maxime (maxima scil. regula — höchſte Richtſchnur) iſt ein Grundſatz, den Jemand für ſein eignes Handeln angenommen hat, alſo ein bloß ſubjectiver oder individualer, bei dem es dahin geſtellt bleibt, ob er auch objectiv und allgemein gültig ſei. Dadurch unterſcheidet ſich die Maxime vom Geſetze, bei welchem man eine objective und allgemeine Gültigkeit immer vorausſetzt, wenn es gleich, genauer betrachtet, dieſelbe nicht haben ſollte. Es können alſo Maximen auch zu Geſetzen erhoben werden; entweder wenn Jemand als Herrſcher ſeine Maximen für Andre zu Geſetzen macht — wodurch ſie aber doch nur das äußere Anſehn von Geſetzen erhalten — oder wenn Jemand ſeine Maximen ſo nimmt, daß ſie würdig ſind, in eine allgemeine Geſetzgebung für vernünftige Weſen aufgenommen zu werden — denn alsdann haben ſie ſchon die innere Gültigkeit eines Geſetzes. So iſt die Maxime des ehrlichen Mannes: Ich will keinen Menſchen im Lebensverkehr betrügen, ſchon in ſich ſelbſt von geſetzlicher Gültigkeit, weil die Vernunft von Allen daſſelbe fodert. Die Maxime des Schuld-

aber: Ich will bei sich darbietender Gelegenheit Jeden betrügen, ist ebendarum schlechthin ungültig, gesetzt auch, daß Jemand unsinnig genug wäre, sie als Gesetz geltend machen zu wollen. Es geht dieß aber schon darum nicht an, weil die Maxime des Schurken, in dieser Allgemeinheit gedacht, sich selbst zerstören würde. Denn der Schurke selbst will nicht betrogen sein, sondern nur betrügen. Macht' er also seine Maxime zum Gesetze, so würd' er Andre gleichsam auffodern, ihn selbst zu betrügen, was er doch nicht wollen kann. Es würde daraus ein allgemeiner Wettkampf im Betrügen entstehn, bei welchem jeder Betrüger, wie listig er auch wäre, doch seinen Mann finden würde, der ihn wieder überlistete; wie in einer bekannten Erzählung immer ein Dieb den andern bestiehlt. So ist es nun mit allen schlechten Maximen beschaffen; sie widerstreiten sich selbst, wenn man sie verallgemeinert, und würden daher auch die Bestrebungen und Handlungen der Menschen mehr oder weniger in Widerstreit setzen, je nachdem sie mehr oder weniger befolgt würden. Darum hatte Kant nicht so ganz Unrecht, wenn er in seiner Kritik der praktischen Vernunft (S. 54. Aufl. 2.) das oberste Sittengesetz in der Formel aufstellte: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. Vergl. Sittengesetz und Tugendgesetz.

Maximum und Minimum s. Größtes und Kleinstes.

Maximus von Ephesus (M. Ephesius) ein neuplatonischer Philosoph des 4. Jh. nach Chr., Schüler des Aedesius, Lehrer der Philosophie, theils in seiner Vaterstadt theils zu Constantinopel, wohin ihn der Kaiser Julian berief, der ihn sehr hochschätzte und den er auch vorzüglich zum Abfalle vom Christenthume verleitet haben soll. Deswegen ward er nach Julian's Tode zur Verantwortung gezogen und endlich von dem Proconsul Festus in Asien ermordet. Schriften von ihm sind nicht mehr übrig. Do er den magischen und theurgischen Künsten sehr ergeben gewesen sein soll, so scheint er sich um die Philosophie selbst eben so wenig Verdienste erworben zu haben, als seine beiden Brüder Claudian und Nymphidian, von welchen jener zu Alexandrien, dieser zu Smyrna lehrte, doch mehr in der Rhetorik als in der Philosophie Unterricht gebend. Eunap. vit. soph. p. 66 ss.

Maximus von Tyrus (M. Tyrius) auch ein Neuplatoniker, der aber früher lebte, als der Vorhergehende, nämlich im 2. Jh. nach Chr. unter den beiden Antoninen und Commodus, und theils in Rom theils in Griechenland Philosophie lehrte, mit derselben aber auch den Unterricht in der Beredtsamkeit verband; weshalb er nach damaligem Sprachgebrauche auch ein Sophist (ohne böse Nebenbedeutung) genannt wird. Von ihm sind noch 41 phi-

losophisch-rhetorische Dissertationen oder Abhandlungen über allerle Gegenstände (λογοι, διαλεξεις) übrig, welche beweisen, daß er (wie er auch selbst in der 11. Diss. sagt) dem Plato nicht sklavisch folgte, sondern eine gewisse Freiheit oder Selbständigkeit im Denken behauptete. Zuweilen äußert er sich darin auch auf skeptische Weise, wie die Akademiker seit Arcesilas, ohne daß man darum berechtigt wäre, ihn zu den Skeptikern zu zählen. Denn im Ganzen philosophirt er nach platonischen Grundsätzen, folglich dogmatisch. Er geht sogar in manchen seiner dogmatischen Philosopheme noch weiter als Plato. So spricht dieser zwar auch hin und wieder von Dämonen, ohne jedoch eine förmliche Dämonologie zu geben. M. hingegen stellt eine solche in der 26. u. 27. oder nach Reiske 14. u. 15. Diss. auf. Hier sucht er das Dasein der Dämonen förmlich zu beweisen, und zwar daraus, daß es 5 Gegenstände gebe, welche alles Existirende umfassen, nämlich

1. unleidentliche und leidentliche,
2. unsterbliche und sterbliche,
3. vernünftige und vernunftlose,
4. empfindende und empfindungslose,
5. beseelte und unbeseelte Wesen.

Aus diesen 5 Gegensätzen entwickelt er 5 Classen von Wesen, welche eine Art von Stufenleiter bilden sollen, so daß man keine Classe oder Stufe herausnehmen dürfe, ohne die ganze Leiter zu unterbrechen — eine Idee, die späterhin auch von den Naturhistorikern und Physikotheologen benutzt worden, um das Ganze der Natur zu überschauen. S. Stufenleiter. Nach der von M. angenommenen Leiter stehen die Wesen so: In der Classe oder auf der Stufe

1. die Gottheit als ein unsterbliches und unleidentliches Wesen,
2. die Dämonen als unsterbliche, aber leidentliche Wesen,
3. die Menschen als sterbliche und leidentliche Wesen,
4. die Thiere als vernunftlose, obwohl empfindende Wesen,
5. die Pflanzen als beseelte, obwohl unleidentliche Wesen, nämlich wiefern sie weder Schmerz noch Vergnügen fühlen — denn das heißt hier wohl αναισθησις, als Gegentheil von εμπαθης — was freilich mit dem Merkmale εμψυχος, beseelt, nicht stimmt. S. Apathie.

Aus dieser offenbar ganz willkürlich gebildeten Stufenleiter (die übrigens einige Aehnlichkeit mit der von Leibnitz angenommenen Classification der Monaden hat — s. Monadologie) schloß nun

M., daß es Dämonen geben müsse, und suchte dann auch ihre Eigenschaften und Verrichtungen näher zu bestimmen. Ausgaben jener Abhandlungen sind: Maximi T. dissertationes XXXXI. Ed. gr. et lat. Dan. Heinsius. Leid. 1607. u. 1614. 8. — Joh. Davisius. Cambr. 1703. 8. wiederh. von Joh. Ward (Lond. 1740. 4.) und Joh. Jak. Reiske (Lpz. 1774—5. 2 Bde. 8. in welcher Ausg. die Ordnung der 41 Abhh. sehr von der gewöhnlichen abweicht). — Deutsch von Damm (Berl. 1764. 8.) und englisch von Taylor (Lond. 1804. 2 Bde. 12.). — Die Abhandlung über den Unterschied zwischen Schmeichlern und Freunden (die 4. oder nach Reiske die 20.) hat Schier griech. und lat. mit Anmerkk. besonders herausgegeben: Helmst. 1760. 8. — Ob übrigens dieser M. derselbe sei, welchen Antonin (προς ἑαυτον I. §. 15.) unter seinen Lehrern aufführt, ist ungewiß, da es mehre Philosophen dieses Namens gab. So wird ein Stoiker M. mit dem Vornamen Claudius, ein Neuplatoniker M. mit dem Beinamen Epirota, der den K. Julian mit unterrichtet haben soll, und ein M. mit dem Beinamen Byzantinus als Commentator aristotelischer Schriften (den aber Einige mit dem Vorigen für einerlei halten und für einen Schüler von Aedesius und Jamblich ausgeben) erwähnt. Es ist jedoch von den Philosophemen und Schriften dieser Männer nichts weiter bekannt.

Mayronis (Franciscus de Mayronis — auch Franz Maro genannt) ein scholastischer Philosoph und Theolog des 13. und 14. Jh., der wegen seiner Fertigkeit im Abstrahiren und Disputiren die Ehrentitel Magister abstractionum und Doctor illuminatus et acutus bekam. Sein Geburtsjahr und Geburtsort ist nicht bekannt; doch lassen ihn Einige zu Digne in der Provence geboren werden. Er trat in den Minoritenorden und ward zu Paris, wo er vornehmlich durch Scotus gebildet wurde, Baccalaureus, späterhin (1323 auf Empfehlung seines Gönners, des Papstes Johann XXII.) auch Doctor der Theologie, starb aber bald nachher (1325) zu Piacenza. Er ist Stifter der öffentlichen Disputationen in der Sorbonne zu Paris (actus sorbonnici) welche jeden Freitag im Sommer von früh bis abends ununterbrochen von demselben Respondenten gegen jeden beliebigen Opponenten ohne Präses, und ohne Speise und Trank zu sich zu nehmen, gehalten wurden, um seine Fähigkeit als Lehrer der Philosophie zu bewähren. Er commentirte auch sehr fleißig die Schriften von Aristoteles, Augustin, Anselm, Petrus Lombardus u. A. Von eigenthümlichen Philosophemen desselben ist nicht viel zu sagen, da er als ein eifriger Scotist fast in allen Puncten seinem Lehrer Scotus folgte und nur hin und wieder sich einige Zusätze zur Erläuterung oder nähern Bestimmung erlaubte. Als

höchſtes (abſolutes und indemonſtrables) Princip der Philoſophie nahm er den Satz an, daß jedes Ding bejaht oder verneint werden könne, obwohl nicht zugleich, alſo entweder das Eine oder das Andre; welches Princip nichts andres iſt, als der Satz des Widerſpruchs, ausgeſprochen als Satz der Ausſchließung des Mittlern zwiſchen zwei Contradictoriſchen. Dieſen Satz wandte er auch auf Gott an und verwarf daher (allerdings mit Recht) die von einigen Scholaſtikern gewagte Behauptung, Gott müſſe ausnahmsweiſe als ein Ding gedacht werden, das zugleich ſein und nicht ſein könnte, wenn es ihm beliebte, weil er ſonſt nicht allmächtig ſein würde. — Unter ſeinen Schriften iſt der Commentar zum Magister sententiarum die bedeutendſte; gedruckt zu Baſel, 1489. Fol. auch (o. J.) 1520. Seine Quaestiones quodlibetales erſchienen zu Venedig, 1507. Fol.

Mechaniſch und **Mechanismus** ſ. **Maſchine**.

Medabberin, die Redenden, eine philoſ. Partei unter den Arabern. S. **arabiſche Philoſophie**.

Medaillen ſ. **Münzkunſt**.

Mediation (von medium, das Mittel) bedeutet eigentlich jede Art von **Vermittlung**. Im engern Sinne aber verſteht man darunter eine **politiſche**, wo ein Staat, Volk oder Fürſt (als médiateur) zwei andre im Streite begriffene Staaten, Völker oder Fürſten mit einander auszuſöhnen ſucht. Sich dazu anzutragen, ſteht jedem frei; aber eben ſo frei iſt auch die Annahme des Antrags. Wird der Antrag angenommen und kommt es dann zum Vertrage, ſo übernimmt der Vermittler auch die Bürgſchaft (garantie) für deſſen Haltung von beiden Seiten. Aus dem médiateur wird alſo dann ein garant. Da die Mediation ein friedliches Geſchäft iſt, ſo ſoll ſie eigentlich auch nur durch friedliche Mittel, nicht durch Waffengewalt, bewerkſtelligt werden. Indeſſen ſind die Umſtände oft ſo dringlich und ſo verwickelt, daß es leicht zu kriegeriſchen Thätlichkeiten kommt; wie die Schlacht von Navarin und die Vertreibung der Aegyptier aus Morea eine Folge der von Rußland, England und Frankreich angetragnen Vermittlung zwiſchen Türken und Griechen war. — Etwas andres iſt aber **Mediatiſirung**. Durch dieſe wird nämlich ein bisher ſelbſtändiger (unmittelbarer) Staat oder Fürſt in einen von einem andern abhängigen oder demſelben untergeordneten (mittelbaren) verwandelt. An ſich iſt das allemal ungerecht. Bei großen politiſchen Revolutionen fehlt es jedoch ſelten an ſolchen Mediatiſirungen; und wenn ein großes Volk in viele kleine Staatchen zerfallen und dadurch deſſen politiſche Macht ſehr geſchwächt iſt, gewinnt das Volk im Ganzen immer dabei, wenn jene Zerſtückelung durch Mediatiſirungen vermindert wird. Die **Mediatiſirten** müſſen aber dann als

Opfer für das Wohl des Ganzen mit möglichſter Schonung und Milde behandelt werden.

Mediceer oder **Dei Medici** (auch Medices und Medicis) eine florentiniſche Familie, die ſich nicht bloß in politiſcher Hinſicht durch Aufſchwung aus dem Bürgerſtande zur oberſten Staatswürde (in einigen Gliedern ſelbſt bis zum päpſtlichen Throne) berühmt gemacht, ſondern ſich auch um die Wiſſenſchaften, namentlich um die claſſiſche Literatur und die Philoſophie, nicht unbedeutende Verdienſte erworben hat, folglich hier nicht ganz mit Stillſchweigen übergangen werden darf. Vornehmlich waren es **Coſimo** (Cosmus) und **Lorenzo**, welche ſowohl die griechiſchen, aus dem byzantiniſchen Reiche vor den Türken fliehenden, als auch die in Italien einheimiſchen Gelehrten auf mannigfaltige Weiſe unterſtützten und dadurch das Studium der alten claſſiſchen Schriftſteller, auch der griechiſchen Philoſophen, die man bis dahin meiſt nur in ſchlechten Ueberſetzungen kannte, beförderten. Auch begründete **Cosmus** um 1440 eine **neue platoniſche Akademie** zu Florenz, die zwar keinen langen Beſtand hatte, der aber doch die Nachwelt einige brauchbare Arbeiten verdankt, wie die Ueberſetzung der Werke **Plato's** und einiger Neuplatoniker in's Lateiniſche von **Ficin** u. A. S. d. Art.

Medicin (von mederi, heilen) iſt eigentlich die heilende Arznei ſelbſt, dann die Heil- oder Arzneikunſt, auch die Wiſſenſchaft oder Theorie dieſer Kunſt. Man hat aber dieſen Ausdruck auch auf die Logik übergetragen, indem man ſie eine medicina mentis (Verſtandesarznei oder Verſtandesheilkunſt) nannte. S. **Denklehre** und **Heilkunſt**.

Meditation (von meditari, nachſinnen oder nachdenken) iſt das wiſſenſchaftliche **Nachdenken**. S. d. W.

Medius terminus ſ. **terminus**.

Meer, das, iſt nur in völkerrechtlicher Hinſicht ein Gegenſtand der Philoſophie. Es hat nämlich die Rechtsphiloſophie die Frage zu beantworten: **Wem gehört das Meer?** — Wiefern man nun bei dieſer Frage an das ſog. Weltmeer (das offene und hohe Meer) denkt, ſo iſt die Antwort: **Niemanden**, oder auch: **Allen**. Das will ſagen: Alle Völker der Erde haben das gleiche Recht, das Weltmeer zu beſchiffen und mittels deſſelben Verkehr zu treiben, weil Niemand ein beſondres Recht auf dieſes ſtets bewegliche und ebendarum keinen feſten Sitz darbietende, mithin auch nicht rechtlich in Beſitz zu nehmende Element hat. Der Ocean, der alles feſte Land umfließt und den ebendadurch die Natur ſelbſt zum allgemeinen Verbindungs- und Verkehrsmittel der Völker beſtimmt hat, ſoll alſo **frei**, nicht **verſchloſſen** ſein (mare debet esse liberum, non clausum). Das **Recht** der

freien Schiffahrt auf dem Meere (jus liberae navigationis) ist daher mit dem Rechte der freien Bereisung der Erde (jus liberae peregrinationis) und mit dem Rechte des freien Handesverkehrs (jus liberi commercii) genau verbunden. Es giebt also auch keine Herrschaft über das Meer (dominium in mare est nullum). Man würde jedoch diesen Grundsatz falsch verstehn, wenn man ihn auf die kleinern Wassermassen, welche zwar auch Meere genannt werden, eigentlich aber Landseen heißen sollten, ausdehnen wollte. Denn diese sind von der Natur selbst geschlossen; sie gehören also (wie durchströmende Flüsse — s. d. W.) zu den Ländern, von welchen sie umschlossen sind. Machen nun diese Länder ein einziges Staatsgebiet aus, so ist dieser Staat auch Alleineigenthümer des von seinem Gebiet umschlossenen Meeres; es ist ein wirklicher Theil seines Gebiets. Gehören sie aber zu verschiednen Staaten, so haben diese ein Mit- oder Gesammteigenthum in Bezug auf ein solches Meer; es ist nur für sie frei, für andre geschlossen, wenn nicht positive Verträge auch andern Staaten mehr oder weniger freie Schiffahrt auf demselben gestatten. Dasselbe gilt auch von dem großen Meer, soweit es vom Lande aus wirklich beherrscht d. h. mit Wurfgeschossen bestrichen werden kann. Die Fischerei an den Küsten gehört also natürlicher Weise denen, welche die Küsten bewohnen; wogegen die Fischerei im hohen (über jene Schussweite hinaus liegenden) Meere wieder Allen frei steht. (Eine Gränze läßt sich hier freilich nicht genau bestimmen, weil die Schussweite selbst keiner solchen Bestimmung fähig ist.) Folglich sind auch Häfen und Buchten, die so bestrichen werden können, kein Gesammteigenthum der Völker. Zwar ist die Einfahrt selbst nach dem Grundsatze der allgemeinen Handelsfreiheit und des natürlichen Gastrechts (s. beide Ausdrücke) keinem Schiffe zu verwehren, das nicht in feindseliger Absicht kommt. Aber jedes fremde Schiff muß sich den Gesetzen (Zollgesetzen, polizeilichen Anordnungen, Quarantäne-Anstalten ꝛc.) unterwerfen, welche der Staat, dessen Gebiet es sich nähert, in dieser Beziehung bestimmt hat. Für den Kriegsstand gilt aber freilich diese Regel nicht, wie sich von selbst versteht. Der Feind nähert sich da nach seinem Belieben, muß sich aber auch den eben so beliebigen Empfang gefallen lassen. — Was das Meer auf die Küste auswirft, gehört ebenfalls dem Besitzer der Küste, wenn das Ausgeworfene eine Sache ist, die als herrenlos zu betrachten, weil Niemand ein Eigenthum daran nachweisen kann. S. Strandrecht.

Megariker, megarische Philosophie und Schule, von Megara benannt, dem Geburtsorte desjenigen Euklid, der diese Schule stiftete. Sie beschäftigte sich hauptsächlich mit der

ogik oder Dialektik, disputirte daher gern, und hieß ebendeshalb uch die dialektiſche oder eriſtiſche (Streit-) Schule. Sie heint jedoch keinen langen Beſtand (höchſtens von 400 — 240 or Chr.) gehabt zu haben, indem die im nachbarlichen Athen geifteten Schulen ſie zu ſehr verdunkelten. Die berühmteſten Phiſophen dieſer Schule waren, außer dem Stifter, Eubulides, Klexin, Diodor, Philo und Stilpo. S. dieſe Namen. außerdem vergl. Guntheri diss. de methodo disputandi megarica. Jena, 1707. 4. — Walchii comm. de philosophiis eterum eristicis. Jena, 1755. 4. — Spaldingii vindiciae hilosophorum megaricorum; vor Deſſ. commentar. in primam artem lib. (Aristot.) de Xenoph. Zen. et Gorg. Halle, 1792. . — De Megaricorum doctrina ejusque apud Platonem et Aristotelem vestigiis. Scr. Ferd. Deycks. Bonn, 1827. 8. — Man rechnet übrigens die Megariker auch zu den Sokratikern, nicht ur weil der Stifter dieſer Schule ein Sokratiker war, ſondern uch weil nach dem Tode des Sokrates viele ſeiner Schüler auch Plato) ſich eine Zeit lang in Megara aufhielten und hier emeinſchaftlich philoſophirten. Manche halten auch die megariſche Schule für eine Fortſetzung der eleatiſchen, welche auf ähnliche Weiſe disputirte und über moraliſche Dinge philoſophirte. Cic. cad. II, et Görenz ad h. l.

Mehmel (Gli. Ernſt Aug.) geb. 1761 zu Winzingerode im ichsfelde, ſeit 1793 außerord. und ſeit 1799 ord. Prof. der Phiſophie zu Erlangen, ſeit 1820 auch baierſcher Hofrath, hat ſich urch folgende (anfangs im kantiſchen, dann im fichteſchen Geiſte eſchriebne) philoſophiſche Werke als einen ſcharfſinnigen Denker ewährt: Diss. historico-philos. de officiis perfectis et imperectis. Partic. I. et II. Erlang. 1795. 8. — Verſuch einer comendiariſchen Darſtellung der Philoſophie. Erlang. 1797. 8. (Nur eft 1., enthaltend die Theorie des Erkenntniſſvermögens, iſt davon erausgekommen; die übrigen, welche eine allg. reine Logik, eine heorie des Gefühlsvermögens, eine Kritik des Geſchmacks ꝛc. entalten ſollten, ſind meines Wiſſens nicht erſchienen.) — Verſuch iner vollſtändigen analytiſchen Denklehre als Vorphiloſophie ꝛc. rl. 1803. 8. — Ueber das Verhältniß der Philoſophie zur Reigion. Erl. 1805. 8. — Lehrbuch der Sittenlehre. Erl. 1811. . — Die reine Sittenlehre. Erl. 1815. 8. (Davon erſchien ur der 1. Th., welcher zugleich den Titel einer reinen Rechtslehre ührt.) — Er hat auch eine Rede über den Einfluß der ſchönen Wiſſenſchaften auf die Veredlung der Menſchheit (Erlangen, 1792. .) herausgegeben und an der Erl. Lit. Zeit. theils als alleiniger heils als Mitredacteur und Mitarbeiter viel Antheil gehabt. S. Fikenſcher's Gelehrten-Geſch. der Univerſ. zu Erlangen. Abth. 2. S. 329 ff.

Mehrheit bedeutet entweder schlechtweg Vielheit oder eine solche, die größer ist als eine andre, welche die **Minderheit** heißt. Im letztern Sinne nimmt man das Wort, wenn von Mehrheit der Stimmen in einer Versammlung die Rede ist. Dann vertritt die Mehrheit die Gesammtheit, oder es wird so angesehn, als wenn Alle einstimmten, weil die Meisten einstimmen, indem man voraussetzt, daß dasjenige auch das Bessere sei, was die Meisten dafür halten und darum wollen — eine Voraussetzung, die freilich nicht allemal zutrifft, die man aber doch machen muß, weil die völlige Einstimmung (Unanimität) aller Glieder einer Versammlung, besonders einer größern, so selten ist, daß man in den meisten Fällen zu gar keinem Entschlusse kommen würde, wenn man immer völlige Einstimmung foderte. Daher unterscheidet man auch *absolute* und *relative* Mehrheit. Jene findet statt, wenn bei gegebner Stimmenzahl die Stimmen sich in zwei ungleiche Hälften theilen, wo dann schon eine Stimme mehr entscheiden kann; wie wenn von 101 Stimmen 51 für A und 50 für B stimmen. Diese aber findet statt, wenn die Stimmen sich dergestalt theilen, daß keine so überwiegende Mehrheit zu Stande kommt, sondern nur eine geringere; wie wenn von 101 Stimmenden 40 für A, 30 für B, 20 für C und 11 für D stimmen, mithin A nur verhältnissmäßig die meisten Stimmen hat. Auch kann festgesetzt werden, daß in gewissen Fällen, wo über sehr wichtige Dinge gestimmt wird, $\frac{2}{3}$ oder gar $\frac{3}{4}$ der ganzen Summe der Stimmen zur Entscheidung nöthig sein sollen. Man hält es dann für wahrscheinlicher, daß die Mehrheit auch das Richtigere getroffen oder das Bessere erwählt habe. Bei Stimmengleichheit wird die absolute Mehrheit oft durch das Loos oder die für zwei gezählte Stimme des Vorsitzenden erkünstelt, um nur zur Entscheidung zu kommen. Wenn aber vor Gericht über Leben und Tod eines Angeklagten zu entscheiden ist, sollte eigentlich nach bloßer Mehrheit keine Verurtheilung zum Tode stattfinden, weil es doch immer möglich bleibt, daß die Mehrheit sich irre, da sich ja sogar Alle irren können.

Meier (Geo. Frdr.) geb. 1718 zu Ammendorf im Saalkreise, studirte zu Halle vornehmlich unter **Baumgarten's** Anleitung Philosophie, ward auch an jener Universität 1746 Professor derselben, und starb 1777 ebendaselbst. Ungeachtet er fast ganz in die Fußtapfen seines Lehrers trat und nur dessen Ideen mehr entwickelte, ausführte und anwandte: so übertraf er doch denselben an mündlicher und schriftlicher Darstellungsgabe, und gewann daher auch mehr Beifall. Daß er zu einer Zeit, wo man in Deutschland fast noch überall lateinisch philosophirte, bloß die deutsche Sprache, und nicht ohne Erfolg, zu philosophischen Forschungen

und Vorträgen brauchte, muß ihm gleichfalls zum Verdienste angerechnet werden. Seine vornehmsten Schriften sind folgende: Anfangsgründe der schönen Wissenschaften. Halle, 1748. A. 2. 1754. 3 Thle. 8. Dieses Werk erschien noch früher als Baumgarten's Aesthetik [1750] ist aber meist nach dessen Idee von dieser Wissenschaft und den Vorlesungen darüber gearbeitet. Auch sind damit zu verbinden die Betrachtungen über den ersten Grundsatz aller schönen Künste und Wiss. Ebend. 1757. 8. — Metaphysik. Halle, 1756. 4 Bde. 8. — Philosophische Sittenlehre. Halle, 1753—61. 5 Bde. 8. — Betrachtung über die natürliche Anlage zur Tugend und zum Laster. Halle, 1776. 8. — Recht der Natur. Halle, 1767. 8. — Versuch von der Nothwendigkeit einer nähern Offenbarung. Halle, 1747. 8. — Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt. A. 2. Halle, 1754. 8. und Vertheidigung desselben. Ebend. 1753. 8. — Beweis der vorherbestimmten Uebereinstimmung [zwischen Leib und Seele]. Halle, 1743. 8. — Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen. Halle, 1744. 8. — Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere. Halle, 1756. 8. (Enthält manche treffliche Bemerkung, unter andern die sehr richtige, daß die Thiere zwar eben so gut als die Menschen toll und verrückt werden können, daß es aber unter jenen nicht so viele [eigentlich gar keine] Narren gebe, als unter diesen). — Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst. Halle, 1756. 8. (Ist der erste Versuch dieser Art, indem bis dahin noch Niemand den Gedanken gehabt hatte, eine philosophische Theorie der Auslegung zu entwerfen oder die Hermeneutik als eine besondre Wiss. systemat. zu behandeln; denn Arist. π. ἑρμ. ist keine solche). — Untersuchung verschiedner Materien aus der Weltweisheit. Halle, 1768—71. 4 Thle. 8. — Auch hat er mehre kleine Schriften (Beweis, daß keine Materie denken könne — Gedanken von dem Zustande der Seele nach dem Tode — Beurtheilung des abermaligen Versuchs einer Theodicee — Gedanken von der Religion ꝛc.) desgleichen eine Biographie Baumgarten's (s. d. Art.) herausgegeben. Sein eignes Leben aber hat Sam. Gotth. Lange beschrieben. Halle, 1778. 8.

Meineid s. Eid.

Meinen s. Meinung.

Meiners (Christoph) geb. 1747 zu Otterndorf im Lande Hadeln, seit 1772 außerord., seit 1775 ord. Prof. der Philos. zu Göttingen, seit 1788 auch Hofrath, gest. 1810 daselbst. Ein Mann von umfassenden Kenntnissen, der sich mehr noch um die Geschichte der Philosophie als um die Philosophie selbst verdient gemacht hat. Nach seiner „Abhandlung über die Neigungen," die von der Akad. der Wiss. zu Berlin das Accessit erhielt und

zugleich mit einer andern Preisschr. von Cochius erschien (Berl. 1769. 4.) begann er sogleich mit einer „Revision der Philosophie," die er aber nicht vollendete; wenigstens ist mir nur 1 Th. davon bekannt (Gött. und Gotha, 1772. 8.). Hierauf erschienen eine Menge von andern Schriften, unter welchen die bedeutendsten folgende sein möchten: Abriß der Psychologie. Gött. 1773. 8. später: Grundriß der Seelenlehre. Lemgo, 1786. 8. womit auch die Schrift: Ueber den thierischen Magnetismus (Lemgo, 1788. 8.) zu verbinden. — Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Aegypter. Gött. 1775. 8. — Gedanken über die Natur des Vergnügens, aus dem Ital. mit Anmerkk. Gött. 1777. 8. — Historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore et rectore. P. I. et II. Lemgo, 1780. 8. Deutsch von Meusching. Duisb. 1791. 8. — Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom. Lemgo, 1781—2. 2 Bde. 8. (Ist nicht vollendet, enthält aber schätzbare Untersuchungen über die früheste Gesch. der Philos. und ist zu verbinden mit Dess. Gesch. des Verfalls der Sitten und der Staatsverf. der Römer. Lpz. 1782. 8. und Gesch. des Verfalls der Sitten, der Wiss. und der Sprache der Römer ꝛc. Wien u. Lpz. 1791. 8.). — Beitrag zur Gesch. der Denkart der ersten Jahrhh. nach Chr. Geb. in einigen Betrachtungen über die neuplatonische Philos. Lpz. 1782. 8. — Grundriß der Gesch. aller Religionen. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1787. Später: Allg. krit. Gesch. der Religionen. Hannov. 1806—7. 2 Bde. 8. — Grundriß der Gesch. der Menschheit. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1794. — Grundriß der Gesch. der Weltweisheit. Lemgo, 1786. 8. A. 2. 1789. — Grundriß der Theorie und Gesch. der schönen Wiss. Lemgo, 1787. 8. — Grundriß der Ethik oder Lebenswissenschaft. Hannov. 1801. 8. zu verbinden mit Dess. allg. krit. Gesch. der ältern und neuern Ethik oder Lebenswiss. Gött. 1800—1. 2 Thle. 8. — Untersuchungen über die Denkkräfte und Willenskräfte des Menschen nach Anleitung der Erfahrung; nebst einer kurzen Prüfung der gall'schen Schädellehre. Gött. 1806. 2 Thle. 8. — Außerdem gab er mit Feder eine philos. Biblioth. (Gött. 1788—91. 4 Bde. 8.) heraus, die hauptsächlich gegen die zu jener Zeit herrschende kantische Philos. gerichtet war. — In den Commentatt. soc. scientt. Gotting. so wie in dem mit Spittler herausg. (alten und neuen) Gött. hist. Mag. stehn auch viele historisch-philoss. Aufsätze von M., die hier ebensowenig als seine übrigen historischen, geographischen und antiquarischen Schriften und Abhandlungen angeführt werden können. Doch verdienen seine Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wiss. (Zür. 1795—7. 3 Bde. 8.) noch einer besondern Erwähnung,

a ſie viel Beiträge zur Geſch. der Philoſ. enthalten. Er ſelbſt at noch keinen ſeiner würdigen Biographen gefunden. Doch vergl.)ütter's Geſch. der Univerſ. Gött. Th. 2. §. 127. und Saal- eld's Geſch. derſ. Univerſ. von 1788—1820.

Mein und Dein, das, heißt das Eigenthum in ſeiner Vechſelbeziehung, oder wiefern es ſowohl Dieſem als Jenem zu- ommen, mithin auch einen Rechtsſtreit veranlaſſen kann. S. Ei- enthum.

Meinung (opinio) von meinen (opinari) iſt nichts an- res als ein wahrſcheinliches (mehr oder weniger — und daher auch ohl unwahrſcheinliches) Urtheil. S. Wahrſcheinlichkeit. Das Meinen iſt nämlich vom Wiſſen und Glauben (ſ. dieſe bei- en Ausdrücke) nicht objectiv oder material unterſchieden — denn an kann auch in Bezug auf die Gegenſtände des Wiſſens und es Glaubens meinen; und in der That haben in dieſer Beziehung Philoſophen und Nichtphiloſophen zu allen Zeiten eine unendliche Menge von Meinungen aufgeſtellt — ſondern bloß ſubjectiv oder ormal, indem das Meinen ein Fürwahrhalten aus unzureichen- en Gründen iſt, ſei es nun, daß es in einem gegebnen Falle für en menſchlichen Geiſt überhaupt an zureichenden Gründen fehlt, der daß man dieſe noch nicht gefunden oder begriffen hat. So ſt es bloße Meinung, daß die Sonne wie die Erde von leben- igen und vernünftigen Weſen bewohnt ſei; auch wird es wohl mmer nur Meinung bleiben, da ſich nicht abſehn läſſt, wie man ureichende Gründe dafür auffinden wollte, ungeachtet dieſe Mei- nung übrigens ſehr wahrſcheinlich iſt. Eben ſo war es ſonſt bloße Meinung, daß die Sonne zwiſchen Jupiter und Mars noch von lanetariſchen Körpern umkreiſt werden möchte. Man ſchloß es näm- ich aus den Verhältniſſen der Entfernungen der ſchon bekannten Planeten von der Sonne; was aber doch kein zureichender Grund war, da es ſich als möglich denken ließ, daß der ungeheure Planet Jupiter alle planetariſche Materie in dieſer Gegend des Sonnen- yſtems an ſich gezogen hatte. Jetzt aber iſt es keine Meinung mehr, ſeitdem man dort wirklich einige kleine planetariſche Körper ntdeckt und deren Lauf um die Sonne bereits aſtronomiſch beſtimmt at. Da nun die Meinung, ſo lange ſie dieß iſt, auf unzurei- henden Gründen beruht: ſo bleibt das Gegentheil derſelben immer nöglich. Die Meinung heißt aber doch wahrſcheinlich, wenn ſie mehr für als gegen ſich hat; im umgekehrten Falle unwahrſchein- ich. Iſt die Meinung ſehr wahrſcheinlich, ſo nennt man ſie auch ohl gewiß; ungeachtet Gewißheit eigentlich nur dann ſtattfindet, wenn man etwas entweder aus objectiv zureichenden Gründen weiß oder aus ſubjectiv zureichenden Gründen glaubt. Was man ſo weiß oder glaubt, das meint man alſo nicht; wenigſtens iſt es un-

paſſend, wenn man ſich ſo ausdrückt. Aber ganz unſtatthaft iſt es, wenn man bloße Meinungen für Wiſſens- oder Glaubensſachen ausgiebt. Dennoch geſchieht dieß ſehr oft von Gelehrten und Ungelehrten, Philoſophen und Nichtphiloſophen, weil Viele in ihre Meinungen gleichſam verliebt ſind und daher an das Unzureichende der Gründe ihres Fürwahrhaltens gar nicht denken. Daher kommen in allen Wiſſenſchaften ſo viel Lehrſätze vor, die bloße Lehrmeinungen ſind; und das iſt wohl auch der Grund, warum dieſelben Dogmen heißen. S. d. W. Zu den Meinungen gehören auch alle Conjecturen, Hypotheſen und Präſumtionen. S. d. Ausdrücke. Von der Ahnung aber und dem Wahne iſt die Meinung verſchieden, ob es gleich Meinungen geben kann, die ſich ſo bezeichnen laſſen. S. Ahnung und Wahn. Alles was in unſrer Erkenntniß auf Analogie und Induction beruht, iſt eigentlich nur Meinung, wenn dieſe auch in manchen Fällen ſo wahrſcheinlich ſein kann, daß ſie faſt an Gewiſſheit gränzt. S. Analogie und Induction. Die öffentliche Meinung ſteht der privaten entgegen. Dieſe iſt nur Einem oder Einigen, jene, wo nicht Allen, doch der bei weitem größern Mehrheit eigen. Eine ſolche Meinung hat zwar immer ein großes Gewicht in den Angelegenheiten der Menſchenwelt — denn dieſe Welt wird eben meiſt durch Meinungen beherrſcht — ſie iſt aber doch nicht untrüglich, ſondern bedarf immerfort der Läuterung und Berichtigung. Sonſt könnte die öffentliche Meinung als ein bloßes Aggregat von Privatmeinungen auch wohl Böſes ſtiften. Ueberdieß giebt es in der Welt auch viel Schreier, die ihre Privatmeinung für die öffentliche oder ſich ſelbſt für Organe derſelben ausgeben. Es hält daher oft ſchwer, die wahre öffentliche Meinung aus den vielen Privatmeinungen herauszufinden. Hat man ſie aber gefunden, ſo ſoll man ſie weder verachten, noch ſich ihr ſklaviſch unterwerfen. — Gute Bemerkungen über die öffentl. Meinung enthält die Schrift: Blicke in das Meinungsleben der Völker. Lpz. 1828. 8.

Meinungsweisheit ſ. Doxoſophie.

Meiſter (Jak. Heinr.) geb. 1744 zu Bückeburg, privatiſirte früher in Paris, Zürich, Coppet und Bern, machte eine Reiſe nach England, war auch eine Zeit lang Mitglied des Erziehungsraths im Canton Zürich, legte aber 1805 ſeine Stelle nieder und lebte ſeitdem wieder in Bern. Außer einigen belletriſtiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Origine des principes religieux. Zür. 1768. 8. — De la morale naturelle. Par. 1788. 12. N. A. 1798. — Lettres sur l'imagination. Zür. 1794. 12. — Euthanasie ou mes derniers entretiens sur l'immortalité de l'ame. Par. 1809. 12. — Heures ou médi-

tations religieuses à l'usage de toutes les communions de l'église. Zür. 1816—7. 2 Thle. 8. — Vor seinem unlängst im 83. Lebensjahre (gegen Ende 1826) erfolgten Tode gab er noch heraus: Ma promenade au delà des Alpes. Bern, 1819. 8.

Meister (Joh. Chstl. Frdr.) geb. 1758 zu Hollenbach im Hohenlohe-Weickersheimischen, seit 1782 Justizcommissar des oppelschen Kreises in Schlesien, dann Hof- und Criminalrath in Brieg, seit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Frankf. a. d. O., ward bei Verlegung dieser Universität mit nach Breslau, seit 1819 aber in den Ruhestand versetzt. Er hat sich außer dem positiven Rechte auch um das philosophische und die Moral durch folgende Schriften verdient gemacht: Ueber die Pollicitationen und Gelübde, nach den Grundsätzen des Naturrechts und der gesetzgeberischen Klugheitslehre. Berl. u. Stralf. 1781. 8. — Lehrbuch des Naturrechts. Frankf. a. d. O. 1809. 8. — Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Züllich. 1810. 8. (Eine früher lat. geschriebne und von einer Gelehrtengesellschaft in Leiden gekrönte Preisschrift). — Ueber die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in Einzellehren derselben. Nebst einer Abh. über die, wo möglich, noch größere Verschiedenheit der Ursätze des Naturrechts und eine verhältnissmäßig gleich große in Einzellehren desselben. Züllich. 1812. 4. (Die erste Abh. ist ebenfalls eine Preisschrift, gekrönt von einer gelehrten Gesellschaft in Harlem). — Auch hat er sich viel mit philologischen Untersuchungen beschäftigt, fiel aber zuletzt auf mystische Träumereien, die er in ff. 2 Schriften niederlegte: Ganz neuer Versuch, auch freien Denkern aus der chinesischen Schriftsprache eine symbolische Ansicht zu eröffnen, unter welcher das Gemüth empfänglicher wird für das Geheimniß der christl. Dreieinigkeit. Züllich. 1816. 8. — Anleitung zur vollständigen Ansicht jeder Hieroglyphen- und jeder symbolischen Wortsprache. Bresl. 1820. 8.

Meister (Leonhard) geb. 1741 zu Nefftenbach (in der Schweiz?) früher Prof. der Hist. und Sittenl. an der Kunstschule zu Zürich, seit 1795 Pfarrer daselbst, von 1798 bis 1800 Secretar beim helvetischen Directorium zu Luzern, nachher wieder Pfarrer zu Langenau und (seit 1807) zu Cappel in der Schweiz, gest. 1811. Außer mehren andern (historischen und belletristischen) Schriften hat er auch ff. philoss. (meist psychologische und moralische) herausgegeben: Vorlesungen über die Schwärmerei. Bern, 1775—7. 2 Thle. 8. — Ueber die Einbildungskraft. Bern, 1778. 8. A. 2. unter dem Titel: Ueber die Einbildungskraft und ihren Einfluß auf Geist und Herz; ganz umgearb. Ausg. der beiden Schriften über Einb. und Schwärm. Zürich, 1794. 8. — Sittenlehre der Liebe und Ehe. Winterth. 1779. 8. (Früher unter dem

Mit Souvenir auf dem Nachttisch meiner Freundin. Bern, 1772. — Ueber die Aufwandsgesetze. Basel, 1781. 8. (Eine gek. Preisschr.). — Theokratische Sittengemälde aus dem Heiligthume der morgenl. Vorwelt. St. Gallen, 1791. 8. — Der Philosoph für den Spiegeltisch. Lpz. 1795. 8. — Auch hat er viele Aufsätze in verschiednen Zeitschriften, und kleine Schriften vermischtes Inhalts (Basel, 1781. 8.) drucken lassen. Nach seinem Tode kamen noch heraus: Meisteriana, oder über die Welt und den Menschen, die Kunst, Geschmack und Literatur. St. Gallen, 1811. 8.

Melancholie (von μελας, schwarz, und χολη, die Galle) wird bald als eine besondre Seelenkrankheit, bald als eine Modification des Temperaments (das man daher auch selbst melancholisch nennt) betrachtet. Vergl. daher **Seelenkrankheiten** und **Temperament**.

Melanchthon oder **Melanthon** (Philipp — eigentlich **Schwarzerd**, wovon jenes die griech. Uebers. ist, aus μελας, schwarz, und χθων, die Erde, gebildet — auch schlechtweg Magister **Philipp** genannt) geb. 1497 zu Bretten in der Pfalz am Rheine und gest. 1560 als Prof. der griech. Spr. und Lit. zu Wittenberg, wohin er auf **Reuchlin's** Empfehlung bereits im 22. J. seines Alters (1518) berufen wurde, nachdem er in Pforzheim, Heidelberg und Tübingen seine Studien gemacht, und an letzten Orte bereits Vorlesungen über griechische und lateinische Schriftsteller mit großem Beifalle gehalten hatte. Außerdem, daß er in Wittenberg mit **Luther** (s. d. Art.) für die Kirchenverbesserung und dadurch für die Befreiung des menschlichen Geistes von äußerem Zwange im wissenschaftlichen Forschen und Lehren zusammenwirkte, hat er auch unmittelbare Verdienste um die Philosophie sich erworben. Er lehrte nämlich eine reinere aristotelische Philosophie, als man bis dahin gekannt hatte, sowohl mündlich als schriftlich; und die Lehrbücher, die er in dieser Hinsicht schrieb, zeichneten sich so sehr durch Deutlichkeit, Ordnung, Gründlichkeit und gute Schreibart aus, daß sie von Vielen lange Zeit benutzt wurden und man ihn selbst den allgemeinen Lehrer Deutschlands (praeceptor Germaniae) nannte. Besonders gehören hieher folgende Schriften desselben: Oratio de vita Aristotelis, habita a. 1537. T. II. declamatt. p. 381 ss. coll. T. III. p. 351 ss. — Dialectica. Wittenb. 1530. u. öft. — De anima. Ebend. 1540. 8. — Initia doctrinae physicae [metaph.] Ebend. 1547. u. öft. — Epitome philosophiae moralis. Ebend. 1550. u. öft. (Sind die Elementa doctrinae ethicae davon verschieden oder nur eine andre Ausgabe jener Schrift?) — Außerdem enthalten auch M.'s Briefe, von denen nach und nach viele Sammlungen erschienen, eine Menge philosophischer Bemerkungen: Epistolae. Wittenb. 1565.

II. Ebend. 1570. L. III. Brem. 1590. L. IV. Nürnb. 1640. pend. L. IV. 1645. L. V. Ebend. 1646. 8. Epistolarum lib. nquam edit. Leiden, 1647. 8. Epistolarum farrago. Baſel, 65. 8. Epp. ad J. Camerarium etc. Lpz. 1569. 8. Epp. lectiores. Jena, 1594. 4. Auch finden ſich dergleichen in trobel's Melanchthoniana. (Altd. 1771. 8.) Miscell. und Beitr. Opera omnia. Baſel, 1541—6. 5 Bde. Fol. Ed. Casp. ucer. Wittenb. 1562—4. und 1580—1601. 4 Bde. Fol. ne neue Ausgabe dieſer Werke von Joh. Andr. Detzer eranſtaltet zu Erlangen ſeit 1828. 8. — Uebrigens vergl. J. Camerarii de vita Ph. M. narratio (Lpz. 1566. 4.) rec., notas, commenta etc. addid. G. Th. Strobel. Halle, 1777. 8. — aß M. hin und wieder in ſeinen Schriften ſich etwas ſkeptiſch ßert, beweiſt eben ſo wenig, daß er ein Skeptiker geweſen, als Stellen, in welchen er ſich der Aſtrologie und Mantik geneigt gt, beweiſen, daß er dem Aberglauben jeder Art gehuldigt habe. n Seiten des Körpers ſchwächlich und leidend, war auch der riſt dieſes ſonſt eben ſo einſichtsvollen als liebenswürdigen Mans nicht über alle Schwachheiten erhaben, und beſonders durch edenklichkeiten und Beſorgniſſe aller Art oft ſo geängſtigt, daß mus manche Inconſequenz in ſeinen Schriften und Handlungen ht begreiflich wird. So hielt er es noch für eine Gottloſigkeit, die Bewegung der Erde zu glauben, und billigte es ſogar, daß lvin den Servet verbrennen ließ, weil dieſer die Gottheit riſti bezweifelte. — Seine Verdienſte um Philologie, Theologie d Kirchenverbeſſerung gehören nicht weiter hieher.

Melanth von Rhodos (Melanthius Rhodius) ein akademiſcher Philoſoph, von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er hrer des Akademikers Aeſchines war. Diog. Laert. II, 64. l. Cic. acad. II, 6.

Melech ſ. Porphyr.

Meliß von Samos (Melissus Samius) hat ſich nicht bloß Staatsmann und Feldherr ausgezeichnet, ſondern auch als Phiaph. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. eraklit und Parmenides werden als ſeine Lehrer in der hiloſophie genannt. Diog. Laert. IX, 24. Die Lehrſätze, liche ihm hier beigelegt werden, daß das All unendlich, unveränlich, unbeweglich, einzig, ſich ſelbſt ähnlich und durchaus voll ; daß es keine Bewegung gebe, ob ſie gleich zu ſein ſcheine ꝛc. mmen auch mit den Lehrſätzen des Parmenides und der übrin Eleatiker ſo ſehr überein, daß man ihn mit Recht zu dieſer hule zählt. Seine Schrift von der Natur (περι φυσεως) iſt loren gegangen. Die Bruchſtücke von derſelben, welche ſich bei riſtoteles (de Xenophane etc.) Simplicius (commentar.

in Arist. phys. et de coelo) und anderwärts finden, beſtätigen ebenfalls ſeinen Eleatismus. Ueber die Götter ſcheint er ſich mit ſkeptiſcher Zurückhaltung erklärt zu haben, weil es keine Erkenntniß derſelben gebe (*μη ειναι γνωσιν αυτων* — Diog. Laert. l. l.). Wenn dagegen Stobäus (ecl. I. p. 60—2. ed. Heer.) behauptet, M. habe gleich dem eleatiſchen Zeno die Elemente (*τα στοιχεια*) Götter und deren Miſchung (*το μιγμα τουτων*) die Welt genannt, auch die Seelen für göttlich (*θειαι*) erklärt: ſo ſtimmt das freilich mit jenen Berichten nicht wohl zuſammen. Es fragt ſich aber, ob hier nicht dem M. fremdartige Behauptungen untergeſchoben worden. Uebrigens vergl. Xenophanes und Permenides, auch Eleatiker. — Wegen der angeblichen Verbindung dieſes Philoſophen mit dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Meliſſa ſ. Pythagoreer.

Melius est, injuriam ferre, quam inferre — Beſſer Unrecht leiden, als thun — iſt ein moraliſcher Grundſatz, den Ariſtoteles gegen das Ende des 5. Buchs ſeiner Ethik aufgeſtellt hat, mit der Bemerkung, daß die Sophiſten das Gegentheil behauptet hätten. Er ſelbſt aber führt zur Unterſtützung ſeiner Behauptung an, daß mit dem Unrecht-Thun immer eine Verſchuldung verknüpft ſei, mit dem Unrecht-Leiden aber nicht. Darin hat er auch ganz Recht. Nur würde man jenen Grundſatz zu weit ausdehnen, wenn man daraus folgern wollte, daß man jedes Unrecht geduldig erleiden oder hinnehmen, mithin demſelben keinen Widerſtand entgegenſetzen ſolle. Das kann wohl in manchen Fällen rathſam, ſogar Pflicht ſein. Aber es kann nicht als allgemeine Regel aufgeſtellt werden, weil dadurch alles Recht gefährdet, der Gewalt der völligen Willkür des Ungerechten preisgegeben, alſo das Gute dem Böſen ſchlechthin untergeordnet werden würde; was doch die geſetzgebende Vernunft nicht fodern kann, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen. Daher iſt auch die Regel, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeinen Jüngern giebt, dem, welcher ihnen das Oberkleid nehme, auch das Unterkleid zu überlaſſen, oder dem, der ihnen auf der linken einen Backenſtreich gebe, auch die rechte hinzuhalten, nicht als allgemeine Vorſchrift zu betrachten, wie es manche übereifrige Moraliſten gethan haben, ſondern bloß als ein für ihre Umſtände und Verhältniſſe berechneter Rathſchlag (consilium evangelicum — wie man in der katholiſchen Kirche die Mönchsgelübde nennt, die aber weder praecepta noch consilia evangelica, ſondern bloß ſchwärmeriſche Einfälle ſind, welche die Hierarchie zu ihrem Vortheile benutzt hat). Bei der Hülfloſigkeit nämlich, in welcher ſich die erſten Verkündiger des Evangeliums unter Juden und Heiden befanden, war es allerdings rathſam und, wenn ſie ihren heiligen Beruf erfüllen wollten, auch nothwendig, alſo für ſie

de Unbill zu ertragen, ja ſelbſt auf's Aeußerſte gefaſſt zu ſein. nd ſo würde man auch den heutigen Miſſionaren für wilde Völker eſelbe Regel geben müſſen. Als allgemeines Geſetz aber gedacht, ürde ſie am Ende dahin führen, daß ein einziger Böſewicht nach nd nach alle ſeine Nebenmenſchen, ohne Widerſtand und ohne trafe zu fürchten, morden dürfte.

Mellin (Geo. Sam. Alb.) geb. 1755 zu Halle, Prediger nd Conſiſtorialrath zu Magdeburg, ſeit 1816 auch Doct. der Theol., t ſich vornehmlich als Erläuterer und Verbreiter der kantiſchen hiloſophie ausgezeichnet. Seine hieher gehörigen Schriften ſind lgende: Marginalien und Regiſter zu Kant's Krit. der Erkenntſſvermögen; zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunftkenntniß der kritiſchen Philoſ. aus ihrer Urkunde. Züllich. 1794 -5. 2 Thle. 8. — Grundlegung zur Metaphyſik der Rechte oder r poſitiven Geſetzgebung. Ebend. 1796. 8. (ſteht mit dem vori- n in genauer Verbindung und iſt als 3. Th. zu betrachten. ſpäter kam noch hinzu: Marg. und Reg. zu Kant's metaphyſſ. nfangsgründen der Rechtslehre. Zu Vorleſungen. Jena u. Lpz. 800. 8.). — Encyklopädiſches Wörterbuch der kritiſchen Philoſ. üllich. u. Lpz. (nachher Jena u. Lpz.) 1797—1804. 6 Bde. er 12 Abtheill. 8. — Die Kunſtſprache der krit. Philoſ. oder ſammlung aller Kunſtwörter derſelben. Jena u. Lpz. 1798. 8. — nhang zur Kunſtſprache ꝛc. Ebend. 1800. 8. — Allgemeines örterbuch der Philoſophie. Magdeb. 1805—7. 8.

Mellutus ſ. Bonaventura.

Melodie (von μέλος, Glied, Lied, und ωδη, Geſang, Weiſe) iſt überhaupt eine regelmäßige Folge von Tönen, die zuſammen ein wohlgefälliges Ganze bilden. Jedes muſikaliſche Kunſtwerk muß daher eine gewiſſe Melodie haben, wenn es gleich bloß us unarticulirten Tönen beſtände, die auch durch äußere Tonwerkzeuge rvorgebracht werden können, wie eine Symphonie, ein Clavierconert, eine Ouvertüre ꝛc. Im engern Sinne aber verſteht man darter die Weiſe des Geſanges, der aus articulirten Tönen beſteht, e nur mittels der menſchlichen Stimme hervorgebracht werden nnen. Melodik iſt daher die Anweiſung, eine ſchöne Melodie rvorzubringen. Dieſe Hervorbringung ſelbſt heißt auch Melopöie (von ποιειν, machen). S. Geſangkunſt. Wegen des erhältniſſes der Melodie zur Harmonie aber ſ. Tonkunſt. Wen des Melodrams ſ. Dram; auch vergl. Oper.

Memcius ſ. Memtſu.

Memento mori! — Denke an den Tod! — ſ. Tod nd Todesbetrachtung. Zuweilen nennt man auch den Todtenkopf ſo, weil er das lebhafteſte Bild oder bedeutſamſte Symbol des Todes iſt. Indeſſen iſt ſchon jedes Uebelbefinden, wär'

es auch nur ein leichter Kopfschmerz, ein Memento mori. Denn es erinnert uns an die Schuld, die jeder Mensch früher oder später an die Natur zu bezahlen hat.

Memoriren (von memoria, das Gedächtniß) = etwas dem Gedächtniß anvertrauen oder auswendig lernen. S. Gedächtniß und Gedächtnißkunst.

Memtsu, Menndsu oder **Meng-dsö, Meng-dsi, Meng-tseu** (Memcius s. Mencius) ein angeblicher sinesischer Philosoph, unmittelbarer (oder nach Andern bloß mittelbarer) Schüler von Confuz, dessen Lehren er verbreitet und fortgepflanzt haben soll. S. Confuz und sinesische Weisheit. Auch vergl. die Schrift: Meng-Tseu vel Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, lat. interpretatione instruxit et perpetuo commentario illustravit Stanislaus Julien. Par. 1824—30. 8. 4 Hefte Text und 4 Hefte Uebersetzung.

Menander s. Gnostiker.

Mencius s. Memtsu.

Mendelssohn (Moses) geb. 1729 zu Dessau von jüdischen Eltern, und gest. 1786 zu Berlin. Ungeachtet seine Eltern wegen großer Dürftigkeit nicht im Stande waren, ihm eine gelehrte Erziehung geben zu lassen: so kam er doch bald nach Berlin in ein angesehenes Handelshaus, und fand hier Gelegenheit, theils durch eignen Fleiß, theils durch fremde Unterstützung, Sprachen, Mathematik und Philosophie (besonders die rabbinische des Maimonides) zu studiren und zugleich seinen Geschmack zu bilden. Vorzüglich wirkte Lessing auf ihn ein, der ihn sogar im Lateinischen unterrichtete und Plato's Schriften mit ihm las, und stets in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm blieb. Psychologie, Aesthetik und Moral waren die Zweige der Philosophie, mit denen er sich vorzugsweise beschäftigte, ohne jedoch das Feld der höhern Speculation zu vernachlässigen. Doch war sein Geist weniger hierfür geeignet; weshalb man auch nicht sagen kann, daß er die Philosophie in materialer oder formaler Hinsicht bedeutend befördert habe. Er philosophirte meist eklektisch, bestritt auch (besonders in seinen Morgenstunden) die kritische Philosophie. Seine Darstellung ist klar, einfach und gefällig, und hat mit der von Garve viel Aehnlichkeit; wie denn überhaupt diese beiden Geister eine gewisse Verwandtschaft in ihren philosophischen Ansichten und Bestrebungen zeigten. M.'s erstes Werk waren seine Briefe über die Empfindungen (Berl. 1755. 8.); worin er theils die angenehmen und unangenehmen Empfindungen oder Gefühle überhaupt analysirte, theils insonderheit diejenigen, welche sich auf das Wohlgefällige in ästhetischer Hinsicht beziehn. Hierauf nahm er

s Mitarbeiter bedeutenden Antheil an den zu jener Zeit von Nicolai und Lessing herausgegebnen Literaturbriefen. Später erschienen von ihm selbst noch folgende Schriften: Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. Berl. 1764. 8. 2. A. 1786. (Veranlasst durch eine Preisfrage der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. u. öfter, zuletzt herausg. von Friedländer. ebend. 1821. 8. 2. A. 6. (Eine Nachahmung des bekannten platonischen Dialogs, durch welche aber so wenig als durch diesen die Unsterblichkeit bewiesen worden. Eine kürzere Abh. über denselben Gegenstand, aus dem Hebr. übers. von Friedländer, erschien zu Berl. 1788. 8. Ob aber die zu Wien, 1785. 8. von J. G. herausg. Abh. von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele — mit dem Beisatze auf dem Titel: Jetzt zum erstenmal zum Druck befördert — dieselbe sei, weiß ich nicht.) — Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Berl. 1785. 2. A. 1786. 2 Bde. 8. (Versuch, gegen Kant das Dasein Gottes förmlich zu beweisen, geprüft von Jakob — s. d. Art.). — Philosophische Schriften (von ihm selbst gesammelt und herausgeg.). Berl. 1761. 2. 3. 1777. 2 Bde. 8. — Kleine philoss. Schriften, mit einer Skizze seines Lebens und Charakters von Jenisch (herausgeg. von Nicolai). Berl. 1789. 8. — Wegen der Schriften, bezüglich auf M.'s Streit mit Jacobi über die Lehre Spinoza's, s. d. Art. — Eine Lebensbeschreibung M.'s in hebr. Spr. von Isaak Euchel erschien zu Berl. 1788. 8. — Mirabeau's Schr. über M. M. in französischer Spr. erschien zuerst in Lond. 1787, dann in Brüss. u. Par. 1788. 8. — Außerdem vergl. die ff. Schriften: Leben und Meinungen M.'s, nebst dem Geiste seiner Schriften. Hamb. 1787. 8. — Denkmal der Erinnerung an M. M. Von D. Gottl. Salomon. Hamb. 1829. 8. (Biogr. u. Chrestom.) — M. M. als Mensch, Gelehrter und Beförderer echter Humanität. Eine Rede, gehalten bei der 100jährigen Geburtsfeier desselben am 10. Sept. 1829 von D. J. A. L. Wichter. Dess. 1829. 8. — M. M. Sammlung theils noch ungedruckter, theils in andern Schriften zerstreuter Aufsätze und Briefe von ihm, an und über ihn. Herausgeg. von D. J. Heimann. Berl. 1831. 8. (Enthält auch M.'s Leben und ein Verzeichniß seiner vorzüglichsten Schriften, nebst deren Uebersetzungen in Franz. Engl. Ital. Holl. und andre Sprachen). — Auch hat Franz auf ihn ein Lehr- und Lobgedicht in 4 Gesängen unt. dem Titel herausgegeben: M. M. der Weise und der Mensch. — Uebrigens muß man bei Beurtheilung der wissenschaftlichen Leistungen M.'s nicht vergessen, daß er theils einen schwächlichen und kränklichen Körper, theils nie einen gelehrten Schulunterricht empfangen,

es auch nur ein leichter Kopfschmerz, ein Memento mori. Denn es erinnert uns an die Schuld, die jeder Mensch früher oder spät an die Natur zu bezahlen hat.

Memoriren (von memoria, das Gedächtniß) = etwas dem Gedächtniß anvertrauen oder auswendig lernen. S. Gedächtniß und Gedächtnißkunst.

Memtsu, Menndsu oder **Meng-dsi, Meng-tseu** (Memcius s. Mencius) ein angeblicher sinesischer Philosoph, unmittelbarer (oder nach Andern bloß mittelbarer) Schüler von Confuz, dessen Lehren er verbreitet und fortgepflanzt haben soll. S. Confuz und sinesische Weisheit. Auch vergl. die Schrift: Meng-Tseu vel Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, lat. interpretatione instruxit et perpetuo commentario illustravit Stanislaus Julien. Par. 1824—30. 8. 4 Hefte Text und 4 Hefte Uebersetzung.

Menander s. Gnostiker.

Mencius s. Memtsu.

Mendelssohn (Moses) geb. 1729 zu Dessau von jüdischen Eltern, und gest. 1786 zu Berlin. Ungeachtet seine Eltern wegen großer Dürftigkeit nicht im Stande waren, ihm eine gelehrte Erziehung geben zu lassen: so kam er doch bald nach Berlin in ein angesehenes Handelshaus, und fand hier Gelegenheit, sich durch eignen Fleiß, theils durch fremde Unterstützung, Sprachen, Mathematik und Philosophie (besonders die rabbinische des Maimonides) zu studiren und zugleich seinen Geschmack zu bilden. Vorzüglich wirkte Lessing auf ihn ein, der ihn sogar im Griechischen unterrichtete und Plato's Schriften mit ihm las, und stets in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm blieb. Psychologie, Aesthetik und Moral waren die Zweige der Philosophie, mit denen er sich vorzugsweise beschäftigte, ohne jedoch das Feld der höhern Speculation zu vernachlässigen. Doch war sein Geist weniger hierfür geeignet; weshalb man auch nicht sagen kann, daß er die Philosophie in materialer oder formaler Hinsicht bedeutend bereichert habe. Er philosophirte meist eklektisch, bestritt auch (besonders in seinen Morgenstunden) die kritische Philosophie. Seine Darstellung ist klar, einfach und gefällig, und hat mit der von Garve viel Aehnlichkeit; wie denn überhaupt diese beiden Geister eine gewisse Verwandtschaft in ihren philosophischen Ansichten und Bestrebungen zeigten. M.'s erstes Werk waren seine Briefe über die Empfindungen (Berl. 1755. 8.); worin er theils die angenehmen und unangenehmen Empfindungen oder Gefühle überhaupt analysirte, theils insonderheit diejenigen, welche sich auf das Wohlgefällige in ästhetischer Hinsicht beziehn. Hierauf nahm er

s Mitarbeiter bedeutenden Antheil an den zu jener Zeit von Nicolai und Lessing herausgegebnen Literaturbriefen. Später erschienen von ihm selbst noch folgende Schriften: Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. Berl. 1764. 8. 2. A. 1786. (Veranlasst durch eine Preisfrage der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. u. öfter, zuletzt herausg. von Friedländer. Ebend. 1821. 8. A. 6. (Eine Nachahmung des bekannten platonischen Dialogs, durch welche aber so wenig als durch diesen die Unsterblichkeit bewiesen worden. Eine kürzere Abh. über denselben Gegenstand, aus dem Hebr. übers. von Friedländer, erschien zu Berl. 1788. 8. Ob aber die zu Wien, 1785. 8. von J. G. herausg. Abh. von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele — mit dem Beisatze auf dem Titel: Jetzt zum erstenmal zum Druck befördert — dieselbe sei, weiß ich nicht.) — Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Berl. 1785. A. 2. 1786. 2 Bde. 8. (Versuch, gegen Kant das Dasein Gottes förmlich zu beweisen, geprüft von Jakob — s. d. Art.). — Philosophische Schriften (von ihm selbst gesammelt und herausgeg.). Berl. 1761. 2. 3. 1777. 2 Bde. 8. — Kleine philoss. Schriften, mit einer Skizze seines Lebens und Charakters von Jenisch (herausgeg. von Büchler). Berl. 1789. 8. — Wegen der Schriften, bezüglich auf M.'s Streit mit Jacobi über die Lehre Spinoza's, s. d. Art. — Eine Lebensbeschreibung M.'s in hebr. Spr. von Isaak Euchel erschien zu Berl. 1788. 8. — Mirabeau's Schr. über M. M. in französischer Spr. erschien zuerst in Lond. 1787, dann in Brüss. u. Par. 1788. 8. — Außerdem vergl. Ch ff. Schriften: Leben und Meinungen M.'s, nebst dem Geiste seiner Schriften. Hamb. 1787. 8. — Denkmal der Erinnerung an M. M. Von D. Gottl. Salomon. Hamb. 1829. 8. (Biogr. u. Chrestom.) — M. M. als Mensch, Gelehrter und Beförderer echter Humanität. Eine Rede, gehalten bei der 100jährigen Geburtsfeier desselben am 10. Sept. 1829 von D. J. A. L. Wachter. Dess. 1829. 8. — M. M. Sammlung theils noch ungedruckter, theils in andern Schriften zerstreuter Aufsätze und Briefe von ihm, an und über ihn. Herausgeg. von D. J. Heimann. Berl. 1831. 8. (Enthält auch M.'s Leben und ein Verzeichniß seiner vorzüglichsten Schriften, nebst deren Uebersetzungen in Franz. Engl. Ital. Holl. und andre Sprachen). — Auch hat Franz auf ihn ein Lehr- und Lobgedicht in 4 Gesängen unt. dem Titel herausgegeben: M. M. der Weise und der Mensch. — Uebrigens muß man bei Beurtheilung der wissenschaftlichen Leistungen M.'s nicht vergessen, daß er theils einen schwächlichen und kränklichen Körper, theils nie einen gelehrten Schulunterricht empfangen,

und während seiner spätern Studien, belastet von Handelsgeschäften zur Gewinnung seines Unterhalts, immer mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Daher klagt er in einem Brief an Lessing (in Heinemann's Samml. S. 201): „Die lästigen Geschäfte „Sie drücken mich zu Boden und verzehren die Kräfte meiner „besten Jahre. Wie ein Lastesel schleiche ich mit beschwertem „Rücken meine Lebenszeit hindurch." Und in einem Brief an Abbt (ebend. S. 408): „Ich höre den langen Tag so viel un„nützes Geschwätz, ich sehe und thue so viel gedankenlose, mich „bende und dumm machende Dinge, daß es keine geringe Wo„that für mich ist, wenn ich mich des Abends mit einem vernünf„tigen Geschöpfe unterhalten kann." — Ist es nicht zu bewundern, daß M. unter so drückenden Lebensverhältnissen noch so viel leistete? — Daß er auch ein zärtlicher Gatte und Vater war, erhellet aus derselben Sammlung (z. B. S. 433) so wie auch aus derselben von dem verunglückten Versuche Lavater's, M. zum Christenthume zu bekehren, Nachricht gegeben wird.

Mendoza Petrus Hiertadus de M.) ein scholastischer Philosoph des 14. oder 15. Jh. aus Spanien gebürtig, der zur Partei der realistischen Thomisten gehörte, sich aber nicht weiter auszeichnet hat. Mit dem später (im 16. Jh.) lebenden spanischen Dichter dieses Namens (Diego Hurtado de M.) darf er nicht verwechselt werden.

Menedem von Eretria (Menedemus Eretrias) ein griechischer Philosoph, der als Stifter einer besondern Schule (der eretrischen — schola eretrica s. eretriaca) aufgeführt wird, ungeachtet weder er noch die von ihm gestiftete Schule einen bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung der Philosophie, auch diese Schule selbst keinen langen Bestand gehabt zu haben scheint, da außer ihm und seinem Freunde Asklepiades von Phlius kein Philosoph dieser Schule von den Alten genannt wird. Anfangs hörte M. in Athen den Plato, dann in Megara den Stilpo; auch besucht' er nachher noch eine Zeit lang die von Phädo gestiftete elische Schule. Diog. Laert. II, 125—6. Deshalb betrachten Einige die eretrische Schule als eine Fortsetzung oder Tochter der elischen; wozu doch kein hinlänglicher Grund vorhanden ist. Vielmehr scheint M. sich auch in Megara von Plato und besonders von Stilpo, den er noch mehr als jenen schätzte, angeeignet zu haben. Diog. Laert. II, 134. Es ist jedoch überhaupt von seiner Philosophie wenig bekannt; er dieselbe nur mündlich vorgetragen, aber nichts Schriftliches hinterlassen haben soll. Wenigstens ist keine Schrift von ihm bekannt, auch nicht einmal Bruchstücke einer solchen vorhanden. Was die Schriftsteller davon berichten, sind folgende eben nicht bedeu-

hilosopheme: Erstlich verwarf er in logischer Hinsicht die verneinen-
n Urtheile und ließ bloß die bejahenden zu, und auch von diesen
ur die einfachen, nicht die zusammengesetzten (d. h. nach dem Sprach-
brauche der alten Logiker, nur die kategorischen, nicht die hypothetis-
hen). So berichtet Diog. L. a. a. O. Er führt jedoch die
rsache nicht an, warum M. die Urtheilsformen so beschränkte.
enn man aber hinzunimmt, was jener Schriftsteller nachher
ählt, daß nämlich M. viel mit den Dialektikern disputirte, und
nn man weiß, daß die alten Dialektiker sich gern der dilemma-
hen Schlussform bedienten, um ihre Gegner in die Enge zu trei-
n: so läßt sich mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß M. eben-
durch diese Schlussform als unbrauchbar zum Disputiren darstel-
e, mithin seinen Gegnern eine ihrer Hauptwaffen entreißen wollte.
enn jedes Dilemma besteht aus einem hypothetisch-disjunctiven
ersatze und ist sowohl im Unter- als im Schlusssatze verneinend.
ürfte man also weder verneinend noch hypothetisch urtheilen, so
ße sich auch kein Dilemma bilden. Da indessen jene beiden Ur-
eilsformen an sich eben so richtig und für den urtheilenden Ver-
nd eben so unentbehrlich sind, als die kategorische und die beja-
nde: so ging M. zu weit, wenn er sie gänzlich verwarf. Es
nnte jedoch wohl sein, daß er nur vor dem unvorsichtigen Ge-
auche derselben im dilemmatischen Schließen warnen wollte. Denn
ch nachher führt Diog. L. eine durchaus verneinende Antwort
, die M. dem Alexin auf eine verfängliche Frage gab. Also
mit' er wenigstens die negative Urtheilsform nicht ganz verwerfen.
In ethischer Hinsicht scheint sich M. denjenigen Moralphiloso-
n angeschlossen zu haben, welche nur Ein wahres Gut aner-
nten und die Tugend für dasselbe hielten. Man darf dieß we-
stens daraus schließen, daß er nach Diog. L. II, 129. u. 136.
m Andern, der mehre Güter annahm, die bedenkliche Frage vor-
e: „Wie viel? ob etwa mehr als hundert?" — und daß er
h einem Andern, der den Genuß alles dessen, was man begehre,
das größte Gut erklärte, darauf erwiederte: „Ein viel grö-
res ist, nur zu begehren, was man soll." — Damit will frei-
die Nachricht Cicero's (acad. II, 42.) nicht recht einstimmen,
die von M. gestiftete eretrische Schule alles Gute bloß im
rstande gesetzt hätte (omne bonum in mente positum et mentis
, qua verum cerneretur). Es fragt sich aber hiebei 1. ob
richtig berichtet, 2. ob die Eretrier dem Stifter ihrer Schule
haus treu geblieben, und 3. ob sich nicht, bei der Kürze jenes
richts, durch eine ausführlichere und bestimmtere Erklärung doch
gewisse Uebereinstimmung hervorbringen ließe. Denn die Liebe
Tugend ist mit der Liebe zur Wahrheit so genau verbunden,
ein scharfer Verstand, der das Wahre überall vom Falschen

Mittel Souvenir auf dem Nachttisch meiner Freundin. Bern, 1772). — Ueber die Aufwandsgesetze. Basel, 1781. 8. (Eine gekr. Preisschr.). — Theokratische Sittengemälde aus dem Heiligthume der morgenl. Vorwelt. St. Gallen, 1791. 8. — Der Philosoph für den Spiegeltisch. Lpz. 1795. 8. — Auch hat er viele Aufsätze in verschiednen Zeitschriften, und kleine Schriften vermischtes Inhalts (Basel, 1781. 8.) drucken lassen. Nach seinem Tode kamen noch heraus: Meisteriana, oder über die Welt und den Menschen, über Kunst, Geschmack und Literatur. St. Gallen, 1811. 8.

Melancholie (von μελας, schwarz, und χολη, die Galle) wird bald als eine besondre Seelenkrankheit, bald als eine Modification des Temperaments (das man daher auch selbst melancholisch nennt) betrachtet. Vergl. daher **Seelenkrankheiten** und **Temperament**.

Melanchthon oder **Melanthon** (Philipp — eigentlich Schwarzerd, wovon jenes die griech. Uebers. ist, aus μελας, schwarz, und χθων, die Erde, gebildet — auch schlechtweg Magister Philipp genannt) geb. 1497 zu Bretten in der Pfalz am Rheine und gest. 1560 als Prof. der griech. Spr. und Lit. zu Wittenberg, wohin er auf Reuchlin's Empfehlung bereits im 22. J. seines Alters (1518) berufen wurde, nachdem er in Pforzheim, Heidelberg und Tübingen seine Studien gemacht, und am letzten Orte bereits Vorlesungen über griechische und lateinische Schriftsteller mit großem Beifalle gehalten hatte. Außerdem, daß er in Wittenberg mit Luther (s. d. Art.) für die Kirchenverbesserung und dadurch für die Befreiung des menschlichen Geistes von äußerem Zwange im wissenschaftlichen Forschen und Lehren zusammenwirkte, hat er auch unmittelbare Verdienste um die Philosophie sich erworben. Er lehrte nämlich eine reinere aristotelische Philosophie, als man bis dahin gekannt hatte, sowohl mündlich als schriftlich; und die Lehrbücher, die er in dieser Hinsicht schrieb, zeichneten sich so sehr durch Deutlichkeit, Ordnung, Gründlichkeit und gute Schreibart aus, daß sie von Vielen lange Zeit benutzt wurden und man ihn selbst den allgemeinen Lehrer Deutschlands (praeceptor Germaniae) nannte. Besonders gehören hieher folgende Schriften desselben: Oratio de vita Aristotelis, habita a. 1537. T. II. declamatt. p. 381 ss. coll. T. III. p. 351 ss. — Dialectica. Wittenb. 1530. u. öft. — De anima. Ebend. 1540. 8. — Initia doctrinae physicae [metaph.] Ebend. 1547. u. öft. — Epitome philosophiae moralis. Ebend. 1550. u. öft. (Sind die Elementa doctrinae ethicae davon verschieden oder nur eine andre Ausgabe jener Schrift?) — Außerdem enthalten auch M.'s Briefe, von denen nach und nach viele Sammlungen erschienen, eine Menge philosophischer Bemerkungen: Epistolae. Wittenb. 1565.

. II. Ebend. 1570. L. III. Brem. 1590. L. IV. Nürnb. 1640. ppend. L. IV. 1645. L. V. Ebend. 1646. 8. Epistolarum lib. inquam edit. Leiden, 1647. 8. Epistolarum farrago. Baſel, 565. 8. Epp. ad J. Camerarium etc. Lpz. 1569. 8. Epp. lectiores. Jena, 1594. 4. Auch finden ſich dergleichen in Strobel's Melanchthoniana. (Altd. 1771. 8.) Miscell. und Beitr. - Opera omnia. Baſel, 1541—6. 5 Bde. Fol. Ed. Casp. eucer. Wittenb. 1562—4. und 1580—1601. 4 Bde. Fol. ine neue Ausgabe dieſer Werke von Joh. Andr. Detzer er- heint zu Erlangen ſeit 1828. 8. — Uebrigens vergl. J. Ca- erarii de vita Ph. M. narratio (Lpz. 1566. 4.) rec., notas, ocumenta etc. addid. G. Th. Strobel. Halle, 1777. 8. — Daß M. hin und wieder in ſeinen Schriften ſich etwas ſkeptiſch ußert, beweiſt eben ſo wenig, daß er ein Skeptiker geweſen, als e Stellen, in welchen er ſich der Aſtrologie und Mantik geneigt igt, beweiſen, daß er dem Aberglauben jeder Art gehuldigt habe. Von Seiten des Körpers ſchwächlich und leidend, war auch der Geiſt dieſes ſonſt eben ſo einſichtsvollen als liebenswürdigen Man- es nicht über alle Schwachheiten erhaben, und beſonders durch Bedenklichkeiten und Beſorgniſſe aller Art oft ſo geängſtigt, daß araus manche Inconſequenz in ſeinen Schriften und Handlungen icht begreiflich wird. So hielt er es noch für eine Gottloſigkeit, n die Bewegung der Erde zu glauben, und billigte es ſogar, daß alvin den Servet verbrennen ließ, weil dieſer die Gottheit hriſti bezweifelte. — Seine Verdienſte um Philologie, Theologie nd Kirchenverbeſſerung gehören nicht weiter hieher.

Melanth von Rhodos (Melanthius Rhodius) ein akade- iſcher Philoſoph, von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er ehrer des Akademikers Aeſchines war. Diog. Laert. II, 64. oll. Cic. acad. II, 6.

Melech ſ. Porphyr.

Meliß von Samos (Melissus Samius) hat ſich nicht bloß ls Staatsmann und Feldherr ausgezeichnet, ſondern auch als Phi- oſoph. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. eraklit und Parmenides werden als ſeine Lehrer in der hiloſophie genannt. Diog. Laert. IX, 24. Die Lehrſätze, elche ihm hier beigelegt werden, daß das All unendlich, unveränderlich, unbeweglich, einzig, ſich ſelbſt ähnlich und durchaus voll i; daß es keine Bewegung gebe, ob ſie gleich zu ſein ſcheine ꝛc. immen auch mit den Lehrſätzen des Parmenides und der übri- en Eleatiker ſo ſehr überein, daß man ihn mit Recht zu dieſer Schule zählt. Seine Schrift von der Natur (περι φυσεως) iſt erloren gegangen. Die Bruchſtücke von derſelben, welche ſich bei riſtoteles (de Xenophane etc.) Simplicius (commentar.

in Arist. phys. et de coelo) und anderwärts finden, beſtätigen ebenfalls ſeinen Eleatismus. Ueber die Götter ſcheint er ſich mit ſkeptiſcher Zurückhaltung erklärt zu haben, weil es keine Erkenntniß derſelben gebe (*μη ειναι γνωσιν αυτων* — Diog. Laert. l. l.). Wenn dagegen Stobäus (ecl. I. p. 60—2. ed. Heer.) berichtet, M. habe gleich dem eleatiſchen Zeno die Elemente (*τα στοιχεια*) Götter und deren Miſchung (*το μιγμα τουτων*) die Welt genannt, auch die Seelen für göttlich (*θειαι*) erklärt: ſo ſtimmt das freilich mit jenen Berichten nicht wohl zuſammen. Es fragt ſich aber, ob hier nicht dem M. fremdartige Behauptungen untergeſchoben worden. Uebrigens vergl. Xenophanes und Parmenides, auch Eleatiker. — Wegen der angeblichen Verbindung dieſes Philoſophen mit dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Meliſſa ſ. Pythagoreer.

Melius est, injuriam ferre, quam inferre — Beſſer Unrecht leiden, als thun — iſt ein moraliſcher Grundſatz, den ſchon Ariſtoteles gegen das Ende des 5. Buchs ſeiner Ethik aufgeſtellt hat, mit der Bemerkung, daß die Sophiſten das Gegentheil behauptet hätten. Er ſelbſt aber führt zur Unterſtützung ſeiner Behauptung an, daß mit dem Unrecht-Thun immer eine Verſchuldung verknüpft ſei, mit dem Unrecht-Leiden aber nicht. Hierin hat er auch ganz Recht. Nur würde man jenen Grundſatz zu weit ausdehnen, wenn man daraus folgern wollte, daß man jedes Unrecht geduldig erleiden oder hinnehmen, mithin demſelben keinen Widerſtand entgegenſetzen ſolle. Das kann wohl in manchen Fällen rathſam, ſogar Pflicht ſein. Aber es kann nicht als allgemeine Regel aufgeſtellt werden, weil dadurch alles Recht gefährdet, der Gerechte der völligen Willkür des Ungerechten preisgegeben, alſo das Gute dem Böſen ſchlechthin untergeordnet werden würde; was doch die geſetzgebende Vernunft nicht fodern kann, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen. Daher iſt auch die Regel, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeinen Jüngern giebt, dem, welcher ihnen das Oberkleid nehme, auch das Unterkleid zu überlaſſen, oder dem, der ihnen auf der linken einen Backenſtreich gebe, auch die rechte hinzuhalten, nicht als allgemeine Vorſchrift zu betrachten, wie es manche chriſtliche Moraliſten gethan haben, ſondern bloß als ein für ihre Umſtände und Verhältniſſe berechneter Rathſchlag (consilium evangelicum — wie man in der katholiſchen Kirche die Mönchsgelübde nennt, die aber weder praecepta noch consilia evangelica, ſondern bloß ſchwärmeriſche Einfälle ſind, welche die Hierarchie zu ihrem Vortheile benutzt hat). Bei der Hülfloſigkeit nämlich, in welcher ſich die erſten Verkündiger des Evangeliums unter Juden und Heiden befanden, war es allerdings rathſam und, wenn ſie ihren heiligen Beruf erfüllen wollten, auch nothwendig, alſo für ſie Pflicht.

jede Unbill zu ertragen, ja selbst auf's Aeußerste gefasst zu sein. Und so würde man auch den heutigen Missionaren für wilde Völker dieselbe Regel geben müssen. Als allgemeines Gesetz aber gedacht, würde sie am Ende dahin führen, daß ein einziger Böswicht nach und nach alle seine Nebenmenschen, ohne Widerstand und ohne Strafe zu fürchten, morden dürfte.

Mellin (Geo. Sam. Alb.) geb. 1755 zu Halle, Prediger und Consistorialrath zu Magdeburg, seit 1816 auch Doct. der Theol., hat sich vornehmlich als Erläuterer und Verbreiter der kantischen Philosophie ausgezeichnet. Seine hieher gehörigen Schriften sind folgende: Marginalien und Register zu Kant's Krit. der Erkenntnissvermögen; zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunfterkenntniß der kritischen Philos. aus ihrer Urkunde. Züllich. 1794—5. 2 Thle. 8. — Grundlegung zur Metaphysik der Rechte oder der positiven Gesetzgebung. Ebend. 1796. 8. (steht mit dem vorigen in genauer Verbindung und ist als 3. Th. zu betrachten. Später kam noch hinzu: Marg. und Reg. zu Kant's metaphyss. Anfangsgründen der Rechtslehre. Zu Vorlesungen. Jena u. Lpz. 1800. 8.). — Encyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philos. Züllich. u. Lpz. (nachher Jena u. Lpz.) 1797—1804. 6 Bde. oder 12 Abtheill. 8. — Die Kunstsprache der krit. Philos. oder Sammlung aller Kunstwörter derselben. Jena u. Lpz. 1798. 8. — Anhang zur Kunstsprache ꝛc. Ebend. 1800. 8. — Allgemeines Wörterbuch der Philosophie. Magdeb. 1805—7. 8.

Mellutus s. Bonaventura.

Melodie (von μέλος, Glied, Lied, und ωδη, Gesang, Weise) ist überhaupt eine regelmäßige Folge von Tönen, die zusammen ein wohlgefälliges Ganze bilden. Jedes musikalische Kunstwerk muß daher eine gewisse Melodie haben, wenn es gleich bloß aus unarticulirten Tönen bestände, die auch durch äußere Tonwerkzeuge hervorgebracht werden können, wie eine Symphonie, ein Clavierconcert, eine Ouvertüre ꝛc. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Weise des Gesanges, der aus articulirten Tönen besteht, die nur mittels der menschlichen Stimme hervorgebracht werden können. Melodik ist daher die Anweisung, eine schöne Melodie hervorzubringen. Diese Hervorbringung selbst heißt auch Melopöie (von ποιειν, machen). S. Gesangkunst. Wegen des Verhältnisses der Melodie zur Harmonie aber s. Tonkunst. Wegen des Melodrams s. Dram; auch vergl. Oper.

Memcius s. Memtsu.

Memento mori! — Denke an den Tod! — s. Tod und Todesbetrachtung. Zuweilen nennt man auch den Todtenkopf so, weil er das lebhafteste Bild oder bedeutsamste Symbol des Todes ist. Indessen ist schon jedes Uebelbefinden, wär'

es auch nur ein leichter Kopfschmerz, ein Memento mori. Denn es erinnert uns an die Schuld, die jeder Mensch früher oder später an die Natur zu bezahlen hat.

Memoriren (von memoria, das Gedächtniß) = etwas dem Gedächtniß anvertrauen oder auswendig lernen. S. Gedächtniß und Gedächtnisskunst.

Memtsu, Menndsu oder **Meng-dsö, Meng-dsü, Meng-tseu** (Memcius s. Mencius) ein angeblicher sinesischer Philosoph, unmittelbarer (oder nach Andern bloß mittelbarer) Schüler von Confuz, dessen Lehren er verbreitet und fortgepflanzt haben soll. S. Confuz und sinesische Weisheit. Auch vergl. die Schrift: Meng-Tseu vel Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, lat. interpretatione instruxit et perpetuo commentario illustravit Stanislaus Julien. Par. 1824—30. 8. 4 Hefte Text und 4 Hefte Uebersetzung.

Menander s. Gnostiker.

Mencius s. Memtsu.

Mendelssohn (Moses) geb. 1729 zu Dessau von jüdischen Eltern, und gest. 1786 zu Berlin. Ungeachtet seine Eltern wegen großer Dürftigkeit nicht im Stande waren, ihm eine gelehrte Erziehung geben zu lassen: so kam er doch bald nach Berlin in ein angesehenes Handelshaus, und fand hier Gelegenheit, theils durch eignen Fleiß, theils durch fremde Unterstützung, Sprachen, Mathematik und Philosophie (besonders die rabbinische des Maimonides) zu studiren und zugleich seinen Geschmack zu bilden. Vorzüglich wirkte Lessing auf ihn ein, der ihn sogar im Griechischen unterrichtete und Plato's Schriften mit ihm las, auch stets in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm blieb. Psychologie, Aesthetik und Moral waren die Zweige der Philosophie, mit denen er sich vorzugsweise beschäftigte, ohne jedoch das Feld der höhern Speculation zu vernachlässigen. Doch war sein Geist weniger dafür geeignet; weshalb man auch nicht sagen kann, daß er die Philosophie in materialer oder formaler Hinsicht bedeutend befördert habe. Er philosophirte meist eklektisch, bestritt auch (besonders in seinen Morgenstunden) die kritische Philosophie. Seine Darstellung ist klar, einfach und gefällig, und hat mit der von Garve viel Aehnlichkeit; wie denn überhaupt diese beiden Geister eine gewisse Verwandtschaft in ihren philosophischen Ansichten und Bestrebungen zeigten. M.'s erstes Werk waren seine Briefe über die Empfindungen (Berl. 1755. 8.); worin er theils die angenehmen und unangenehmen Empfindungen oder Gefühle überhaupt analysirte, theils insonderheit diejenigen, welche sich auf das Wohlgefällige in ästhetischer Hinsicht beziehn. Hierauf nahm er

als Mitarbeiter bedeutenden Antheil an den zu jener Zeit von Nicolai und Lessing herausgegebnen Literaturbriefen. Später erschienen von ihm selbst noch folgende Schriften: Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. Berl. 1764. 8. N. A. 1786. (Veranlasst durch eine Preisfrage der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. u. öfter, zuletzt herausg. von Friedländer. Ebend. 1821. 8. A. 6. (Eine Nachahmung des bekannten platonischen Dialogs, durch welche aber so wenig als durch diesen die Unsterblichkeit bewiesen worden. Eine kürzere Abh. über denselben Gegenstand, aus dem Hebr. übers. von Friedländer, erschien zu Berl. 1788. 8. Ob aber die zu Wien, 1785. 8. von J. S. herausg. Abh. von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele — mit dem Beisatze auf dem Titel: Jetzt zum erstenmal zum Druck befördert — dieselbe sei, weiß ich nicht.) — Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Berl. 1785. A. 2. 1786. 2 Bde. 8. (Versuch, gegen Kant das Dasein Gottes förmlich zu beweisen, geprüft von Jakob — s. d. Art.). — Philosophische Schriften (von ihm selbst gesammelt und herausgeg.). Berl. 1761. A. 3. 1777. 2 Bde. 8. — Kleine philoss. Schriften, mit einer Skizze seines Lebens und Charakters von Jenisch (herausgeg. von Müchler). Berl. 1789. 8. — Wegen der Schriften, bezüglich auf M.'s Streit mit Jacobi über die Lehre Spinoza's, s. d. Art. — Eine Lebensbeschreibung M.'s in hebr. Spr. von Isaak Euchel erschien zu Berl. 1788. 8. — Mirabeau's Schr. über M. M. in französischer Spr. erschien zuerst in Lond. 1787, dann in Brüss. u. Par. 1788. 8. — Außerdem vergl. noch ff. Schriften: Leben und Meinungen M.'s, nebst dem Geiste seiner Schriften. Hamb. 1787. 8. — Denkmal der Erinnerung an M. M. Von D. Gottl. Salomon. Hamb. 1829. 8. (Biogr. u. Chrestom.) — M. M. als Mensch, Gelehrter und Beförderer echter Humanität. Eine Rede, gehalten bei der 100jährigen Geburtsfeier desselben am 10. Sept. 1829 von D. J. A. L. Richter. Dess. 1829. 8. — M. M. Sammlung theils noch ungedruckter, theils in andern Schriften zerstreuter Aufsätze und Briefe von ihm, an und über ihn. Herausgeg. von D. J. Heinemann. Berl. 1831. 8. (Enthält auch M.'s Leben und ein Verzeichniß seiner vorzüglichsten Schriften, nebst deren Uebersetzungen in's Franz. Engl. Ital. Holl. und andre Sprachen). — Auch hat Lonz auf ihn ein Lehr- und Lobgedicht in 4 Gesängen unt. dem Tit. herausgegeben: M. M. der Weise und der Mensch. — Uebrigens muß man bei Beurtheilung der wissenschaftlichen Leistungen M.'s nicht vergessen, daß er theils einen schwächlichen und kränklichen Körper, theils nie einen gelehrten Schulunterricht empfangen,

und während seiner spätern Studien, belastet von Handelsgeschäften zur Gewinnung seines Unterhalts, immer mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Daher klagt er in einem Brief an Lessing (in Heinemann's Samml. S. 201): „Die lästigen Geschäfte! „Sie drücken mich zu Boden und verzehren die Kräfte meiner „besten Jahre. Wie ein Lastesel schleiche ich mit beschwertem „Rücken meine Lebenszeit hindurch." Und in einem Brief an Abbt (ebend. S. 408): „Ich höre den langen Tag so viel un„nützes Geschwätz, ich sehe und thue so viel gedankenlose, ermü„dende und dumm machende Dinge, daß es keine geringe Wohl„that für mich ist, wenn ich mich des Abends mit einem vernunft„liebenden Geschöpfe unterhalten kann." — Ist es nicht zu verwundern, daß M. unter so drückenden Lebensverhältnissen noch so viel leistete? — Daß er auch ein zärtlicher Gatte und Vater war, erhellet aus derselben Sammlung (z. B. S. 433) so wie auch in derselben von dem verunglückten Versuche Lavater's, M. zum Christenthume zu bekehren, Nachricht gegeben wird.

Mendoza Petrus Hiertadus de M.) ein scholastischer Philosoph des 14. oder 15. Jh. aus Spanien gebürtig, der zur Partei der realistischen Thomisten gehörte, sich aber nicht weiter ausgezeichnet hat. Mit dem später (im 16. Jh.) lebenden spanischen Dichter dieses Namens (Diego Hurtado de M.) darf er nicht verwechselt werden.

Menedem von Eretria (Menedemus Eretrias) ein griechischer Philosoph, der als Stifter einer besondern Schule (der eretrischen — schola eretrica s. eretriaca) aufgeführt wird, ungeachtet weder er noch die von ihm gestiftete Schule einen bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung der Wissenschaft, auch diese Schule selbst keinen langen Bestand gehabt zu haben scheint, da außer ihm und seinem Freunde Asklepiades von Phlius kein Philosoph dieser Schule von den Alten erwähnt wird. Anfangs hörte M. in Athen den Plato, dann in Megara den Stilpo; auch besucht' er nachher noch eine Zeit lang die von Phädo gestiftete elische Schule. Diog. Laert. II, 125—6. Deshalb betrachten Einige die eretrische Schule als eine Fortsetzung oder Tochter der elischen; wozu doch kein hinlänglicher Grund vorhanden ist. Vielmehr scheint M. sich auch Manches von Plato und besonders von Stilpo, den er noch mehr als jenen schätzte, angeeignet zu haben. Diog. Laert. II, 134—5. Es ist jedoch überhaupt von seiner Philosophie wenig bekannt, da er dieselbe nur mündlich vorgetragen, aber nichts Schriftliches hinterlassen haben soll. Wenigstens ist keine Schrift von ihm bekannt, auch nicht einmal Bruchstücke einer solchen vorhanden. Was andre Schriftsteller davon berichten, sind folgende eben nicht bedeutende

Menschenachtung s. **Menschenliebe.**

Menschenalter im weitern Sinne ist das Lebensalter, das ein Mensch überhaupt erreichen kann. Dieß ist eine unbestimmte Größe, die sich nach Zeit, Ort, Himmelsstrich, Lebensweise, Leibesbeschaffenheit und andern Umständen verändert. In den frühesten, über die Geschichte hinaus liegenden, Zeiten des Daseins der Menschengattung mag wohl auch jenes Alter sich höher belaufen haben, als jetzt; weshalb die Mythe den Erzvätern ein Alter von mehren Jahrhunderten beilegt, obgleich die Jahre zu jener Zeit gewiß auch anders und kürzer als jetzt berechnet wurden. Indessen war schon im mosaischen Zeitalter (1500 vor Chr.) das menschliche Lebensalter auf den jetzigen Stand herabgesunken, wie man aus dem bekannten, dem Moses in den Mund gelegten, Klagelied sieht: „Unser Leben währt 70 Jahr; wenn's hoch „kommt, sind's 80 Jahr; und wenn's köstlich gewesen, so ist's „Mühe und Arbeit gewesen; denn es fährt schnellt dahin, als flögen „wir davon." (Psalm 90, 10.) Diese mosaische Klage beweist also, daß die Länge des menschlichen Lebensalters seit mehr als drei Jahrtausenden sich nicht im mindesten verringert hat. Es ist daher nicht glaublich, daß sie früher bedeutend größer gewesen sein sollte. Eben so ist es eine leere Vermuthung, daß wegen des längeren Lebensalters auch das Wachsthum der Erzväter länger gedauert und daher ihr Körper eine weit bedeutendere Größe (Höhe oder Länge — also wohl auch eine verhältnißmäßige Dicke oder Breite?) erreicht, diese Größe aber mit der Verminderung des Lebensalters gleichfalls abgenommen habe, bis sie zur jetzt gewöhnlichen herabgesunken. So behauptete **Henrion**, Mitglied der franz. Akad. zu Paris, **Adam** sei 123 Fuß 8 Zoll hoch gewesen, **Eva** 118 F. 9½ Z. (so genau gemessen?) **Noah** 103 F., **Abraham** 28 F., **Moses** 13 F., **Herkules** 10 F., **Alexander der Gr.** 6 F. u. s. f. Allein den Beweis von diesen dreisten Behauptungen ist er leider schuldig geblieben. — In einem andern Sinne nimmt man das W. **Menschenalter**, wenn man darunter die sich nach und nach ablösenden Geschlechterfolgen oder Generationen der Menschen versteht. Denn alsdann rechnet man drei Menschenalter auf ein Jahrhundert. S. **Generation.** Auch vergl. **Menschenleben** und **Lebensalter.**

Menschenarten s. **Menschengattung.**

Menschenbestimmung s. **Bestimmung** und **höchstes Gut.**

Menschenbildung und **Menschenerziehung** s. **Bildung** und **Erziehung.**

Menschenfeindschaft s. **Menschenliebe.**

unterscheidet, der Tugend sehr förderlich sein und daher auch von dem, der die Tugend liebt, sehr hoch geschätzt werden muß. — Außerdem berichtet Plutarch (de virt. mor. Opp. T. VII. p. 734. Reisk.) M. habe auch nur Eine Tugend, die aber mit mehren Namen (Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit ꝛc.) bezeichnet werde, anerkannt. Und Simplicius (comm. in phys. Arist. p. 20. a.) sagt, die Eretrier hätten den Zweifel so sehr gefürchtet, daß sie nur solche Urtheile, in welchen Subject und Prädicat einerlei sind (der Mensch ist Mensch, das Weiße ist weiß) für ganz gewiß und in jeder Hinsicht zulässig erklärt hätten; worin sie bereits einige Megariker (unter andern auch Stilpo, M.'s Lehrer) zu Vorgängern hatten, obgleich dadurch das Urtheilen noch mehr beschränkt wird, als wenn man bloß die affirmative und kategorische Form zulassen wollte. — Uebrigens hat dieser M. nicht bloß als Philosoph, sondern auch als Staatsmann sich um seine Mitbürger verdient gemacht. Denn nachdem er von seinen Reisen in Griechenland nach Eretria zurückgekehrt war und daselbst eine Schule gestiftet hatte: verwaltete er auch öffentliche Aemter und übernahm mehre Gesandtschaften an die Könige und Feldherren Ptolemäus, Lysimachus und Demetrius im Dienste seines Vaterlandes. Auch stand er beim Könige von Macedonien Antigonus in vorzüglicher Gunst, fiel jedoch ebendadurch in Verdacht, er wolle sein Vaterland an diesen König verrathen, mußte deshalb Eretria verlassen und starb im Exil am macedonischen Hofe im 74. Lebensjahre. Diog. Laert. II, 140—4. — Noch erwähnen die Alten einen Cyniker dieses Namens, der sich aber als Philosoph gar nicht ausgezeichnet hat. Diog. L. (VI, 102.) erzählt bloß von ihm, daß er in der Gestalt einer Furie umhergelaufen sei, indem er sagte, er sei aus der Unterwelt gekommen, um die Sünden der Menschen auszukundschaften und den Göttern der Unterwelt anzuzeigen. Er spielte also die Rolle eines infernalischen Spions. — Unter Plato's Schülern wird ebenfalls ein M. erwähnt, von dem aber auch nichts weiter bekannt ist, als daß ihn sein Lehrer zu den Pyrrhäern gesandt haben soll, um deren politische Verfassung zu verbessern.

Meng-dsö, Meng-dsú oder Meng-tseu s. Mentsu.

Menge ist eine unbestimmte Mehrheit von Dingen, die nach keiner Regel geordnet sind oder doch so erscheinen, z. B. eine Menge von Menschen oder Thieren. So sagt man auch, daß am Himmel eine Menge von Sternen sich befinde, weil die Regel, nach welcher sie geordnet sind, nicht in die Augen fällt, es also scheint, als wären sie ganz zufällig im Weltraume ausgestreut. Daher steht Gemenge oft für Gemisch und vermengen für vermischen; woraus dann leicht Verwechselungen des Einen mit

dem Andern entstehn. So sagt man auch von dem, der viel gelernt hat, er besitze eine Menge von Kenntnissen. Wenn aber der Geist diese Kenntnisse beherrschen und fruchtbar anwenden soll: so müssen sie auch nach einer Regel geordnet werden, also nicht eine bloße Menge bleiben. Vergl. Aggregat und System.

Menipp von Sinope (Menippus Sinopensis) ein Cyniker, der früher Sklav war, aber nachher, als er Philosoph geworden, seine Schule durch schändlichen Wucher entehrte und sich endlich aus Verzweiflung über den Verlust eines dadurch erworbnen beträchtlichen Vermögens das Leben nahm. Von seinen Schriften, die mit vielen Lächerlichkeiten angefüllt gewesen sein sollen, ist nichts mehr übrig. Diog. Laert. VI, 99—101. Wenn aber Varro diese Schriften wirklich nachgeahmt hat, so können sie nicht ganz schlecht gewesen sein. Gell. N. A. II, 18.

Menodot von Nikomedien (Menodotus Nicomediensis) ein Skeptiker, der auch zu den empirischen Aerzten gerechnet wird. Diogenes L. (IX, 116.) führt ihn in der Reihe der Skeptiker auf, die zwischen Aenesidem und Sextus lebten, und nennt ihn einen Schüler Antioch's von Laodicea und Lehrer Herodot's von Tarsus. Sein Zeitalter fällt also in's 1. oder 2. Jh. nach Chr. Sonst ist nichts von ihm bekannt.

Menökeus (Menoeceus) ein Schüler und Freund Epikur's. Von ihm selbst ist nichts Schriftliches vorhanden; aber einen Brief an ihn von seinem Lehrer hat Diogenes Laert. (X, 122 ff.) aufbewahrt, in welchem die epikurische Moral entwickelt ist. S. Epikur.

Mens agitat molem s. mens regit mundum (Verstand bewegt die Masse oder Verstand regiert die Welt) ist ein Satz, der einen doppelten Sinn zuläßt. Einmal kann er auf die höchste Intelligenz bezogen werden, so daß also von der göttlichen Weltregierung oder Fürsehung die Rede ist. S. d. W. Dann aber läßt er sich auch auf die menschliche Intelligenz beziehn, so daß dadurch angedeutet wird, nicht die rohe Gewalt oder physische Kraft sei es, welche in der Menschenwelt herrsche, sondern der Verstand oder die Klugheit. Und das ist auch ganz richtig. Denn Verstand ist gleichfalls Macht, und eine sehr gewaltige, wenn er gleich nicht immer den Unverstand besiegen kann, wo dieser zu viel physisches Uebergewicht hat. Ist aber dieses Uebergewicht nicht zu bedeutend, so wird in der Regel der Verstand immer obsiegen. Ja zuweilen siegt er auch trotz dem bedeutendsten Uebergewichte. Was ist die physische Kraft des Menschen gegen die des Löwen oder die des Elephanten? Und doch besiegt er beide. Was war die physische Kraft des Häufleins, welches America eroberte, gegen die der Volksmenge

von Mexico, Peru und andern starkbevölkerten Ländern der neuen Welt? Und doch mussten diese unterliegen. Darin liegt auch zum Theile die siegende Kraft der Wahrheit und des Rechts. Denn der echte Verstand hält es immer mit diesen. Es ist daher stets ein Beweis von Unverstand, wenigstens von Mangel an echtem Verstande, wenn Jemand aus eingebildeter Klugheit es mit der Falschheit und dem Unrechte hält. Zuletzt muß er doch verspielen. — Damit scheint nun ein andrer Grundsatz zu streiten, daß eigentlich das Geld die Welt regiere (pecunia est mundi regina). Es scheint aber auch nur so. Denn am Ende ist es doch bloß der verständige oder kluge Gebrauch des Geldes, welcher die Welt regiert. Wer reich wie Crösus wäre, aber seine Schätze wie Harpagon im Kasten verschlösse, würde damit keinen Menschen in Bewegung setzen, außer etwa die Diebe.

Mensch — vielleicht von Man, Mann, Männisch, womit manche Sprachforscher auch das griech. μενος, das lat. mens, und das samskritische man, welches Herz und Vernunft bedeuten soll, in Verbindung bringen, weshalb auch der Mensch im Samskrit manuscha, und im Zend maschia heiße — der Mensch, sagt man gewöhnlich, ist ein vernünftiges Thier (animal rationale, ζωον λογικον). Diese Erklärung ist aber zu weit; denn es kann außer dem Menschen noch gar viel vernünftige Thierarten in der Welt geben, so wie die Stoiker und andre alte Philosophen auch die Welt selbst, ja sogar die Gottheit auf gleiche Weise erklärten. Es müsste also noch das Merkmal irdisch (terrestre, χθονιον) hinzugefügt werden. Denn auf der Erde ist der Mensch allerdings die einzige vernünftige Thierart. Noch fehlerhafter war die Erklärung, welche Plato einst vom Menschen gegeben haben soll, daß er nämlich ein zweibeiniges Thier ohne Federn (ζωον διπουν απτερον) sei; weshalb auch der Cyniker Diogenes sie durch einen gerupften Hahn widerlegte. In der kleinen Schrift aber, welche man in den Sammlungen der platonischen Werke am Ende findet (ὁροι s. definitiones) lautet die Erklärung vollständig so: Der Mensch ist ein ungefiedertes, zweibeiniges, breitklauiges oder breitnageliges (πλατυωνυχον) Thier, welches allein einer vernunftmäßigen Wissenschaft fähig ist (ὁ μονον των ὀντων επιστημης της κατα λογον δεκτικον εστι — statt της κατα λογους steht jedoch bei Sext. Emp. adv. math. VII, 281., wo dieselbe Erklärung angeführt wird, πολιτικης, was am Ende auf Eins hinausläuft; denn die Politik als Wissenschaft muß doch ebenfalls auf vernunftmäßigen Gründen beruhen). Diese Erklärung bezeichnet auch den Menschen zuerst von der thierischen oder animalischen, dann von der vernünftigen oder rationalen Seite. Von jener Seite betrachtet aber hat man es immer schwierig gefunden, den Menschen von andern Thier-

arten, besonders von denjenigen Säugthieren, die ihm zunächst stehn, wie die Affen, durch zulängliche Merkmale zu unterscheiden. Linné gestand sogar geradezu, er habe noch kein solches Unterscheidungsmerkmal finden können (nullum characterem hactenus eruere potui, unde homo a simia internoscatur). Andre Naturforscher, wie Blumenbach, haben den aufrechten Gang des Menschen, wozu ihn sein ganzer Körperbau gleichsam einlade, den freien Gebrauch zweier Hände mit vollkommen ausgebildeten Fingern, die aufrechte Stellung der untern Schneidezähne und das hervorstehende Kinn als solche Unterscheidungsmerkmale angegeben. Das erste (den aufrechten Gang) verwirft zwar Moscati in seiner Schrift vom körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Structur der Thiere und der Menschen (Gött. 1771. 8.) indem er meint, der Mensch sei eigentlich bestimmt auf Vieren zu stehn und zu gehn, weil diese Art der Stellung und des Ganges nicht nur fester und bequemer, sondern auch gesünder sei, als die auf Zweien, in welcher der Grund zu vielen, dem Menschen eignen Krankheiten liege. Das ist aber wohl nur eine Paradoxie. Denn nicht zu gedenken, daß aus der Lage des Hinterhauptlochs, der größern Schwere des Hinterhauptes selbst, der Richtung der Augenachse, der Verbindung des Kopfes mit dem Halse, und der Bildung des Rückgrats, der Hüften, der Schenkel und der platten Füße, die Naturbestimmung des Menschen zum aufrechten Stehn und Gehn ganz deutlich erhellet: so würde auch gewiß diese Art der Stellung und des Ganges nicht so allgemeine Sitte unter den Menschen, selbst bei noch ganz rohen Völkern, geworden sein, wenn uns nicht die Natur selbst dazu bestimmt hätte. Daß kleine Kinder, bevor ihre Füße kräftig genug zum Stehn und Gehn sind, sich auch der Hände dazu bedienen, beweist eben so wenig für das Gegentheil, als daß in der Wildniß unter Thieren aufgewachsene Menschen dasselbe thun; denn solche Menschen sind dadurch eben so verwildert, daß sie auch in Stellung und Gang die thierische Weise angenommen haben. Jene echtmenschliche Sitte des aufrechten Stehens und Gehens hangt sogar mit der höhern Bestimmung des Menschen zusammen. Dieß erkannten auch schon die Alten, indem sie sagten, der Mensch sei darum aufrecht gestellt, damit er frei den Himmel anschauen und seiner höhern Bestimmung eingedenk sein möge. So sagt Cicero (de N. D. II, 56): Deus homines humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent. Und eben so Ovid in den bekannten Versen (metam. I, 85. 86):

> Os homini sublime dedit coelumque tueri
> Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Zu den physischen Eigenthümlichkeiten des Menschen müssen aber auch wohl die gleich von Natur vollkommner ausgebildeten Sprachwerkzeuge desselben gerechnet werden. Ihm hat gleichsam die Natur schon die Zunge zum Sprechen gelöst, während der Mensch sie andern Thieren erst lösen muß, wenn sie (obwohl immer nur auf unvollkommne Weise) sprechen lernen sollen. Der Mensch ist also auch vorzugsweise ein sprachfähiges Wesen. Vergl. Sprache. Ebenso gehört dahin der permanente Geschlechtstrieb des Menschen, durch den eine dauerhaftere Geselligkeit unter den Menschen begründet wird, als unter den übrigen Thieren, bei welchen jener Trieb nur zu bestimmten Zeiten thätig ist. Wie daher die Thiere von den Pflanzen sich durch permanente Geschlechts-Theile unterscheiden: so unterscheidet sich wieder der Mensch von dem Thiere durch einen permanenten Geschlechts-Trieb, als die physische Grundlage einer permanenten Geschlechts-Verbindung, der Ehe, welche dann die Basis aller übrigen geselligen Verbindungen der Menschen und aller wahrhaft menschlichen Bildung wird. S. Ehe. Die Merkmale der Nacktheit und Wehrlosigkeit aber, welche manche Naturforscher dem Menschen zum Unterschiede von den Thieren beilegen, sind wohl keine hinreichenden oder durchaus charakteristischen Unterscheidungsmerkmale. Freilich kommt der Mensch nackt und wehrlos (nudus et inermis) auf die Welt. Das ist aber auch bei vielen Thieren der Fall. Und wenn der Mensch heranwächst, so verliert er allmählich jene Nacktheit und Wehrlosigkeit. Der Körper behaart sich und würde dieß noch mehr thun, wenn der Mensch sich nicht künstlich bedeckte. Auch wachsen ihm Zähne und Nägel, die er in Verbindung mit der Faust und dem Fuße als Waffen zur Vertheidigung und zum Angriffe brauchen kann. Man kann also nur sagen, daß der Mensch von Natur weniger bedeckt und bewaffnet sei, als manche Thiere, wie Elephanten, Löwen, Tiger, Adler, Geier, Haifische, Krokodille ꝛc. Dafür aber vermag der Mensch sich so künstlich zu bedecken und zu bewaffnen, daß er allen jenen Thieren Trotz bieten und sie sogar überwältigen kann. Ueberdieß hat er vor allen Thieren noch den physischen Vorzug, daß er in allen Zonen und unter allen Klimaten ausdauern, aus allen Naturreichen sich ernähren, mithin auch die ganze Erde bewohnen und sich unterwürfig machen kann; während die Thiere nach ihren verschiednen Arten fast immer nur an gewisse Zonen, Klimate und Nahrungsmittel gebunden und ebendadurch in ihrer Lebensweise höchst beschränkt sind. Man kann daher wohl sagen, daß der Mensch, wenn er auch nur physisch, von Seiten seiner körperlichen Construction und Constitution, mithin bloß als organisches Naturproduct betrachtet wird, das vollkommenste und vornehmste dieser Producte auf der Erde (wenn auch nicht im All oder in der

gesammten Natur, wie manche hyperbolische Naturphilosophen sagten) sei, ja daß sein Organismus, der auch in Ansehung der Größe und des schönen Ebenmaßes seiner Theile das Mittel zwischen allen Extremen hält, die wir sonst in der Natur finden, die Vorzüge aller übrigen irdischen Organismen in sich fasse und daß diese gleichsam Zertheilungen oder Vereinzelungen des menschlichen Organismus als ihres Urtypus seien. — Indessen ist der Mensch noch weit höher als die übrige Thierwelt durch seine geistigen Vorzüge gestellt. Schon der Verstand des Menschen geht weit über das intelligente Princip in den Thieren hinaus. Zwar giebt es auch kluge und gelehrige Thiere, denen man also eine Art von Verstand (analogon intellectus) nicht absprechen kann. Was ist aber dieser Thierverstand gegen den Menschenverstand, der jenen selbst zu richten, zu steigern und zu bilden vermag? Was sind alle die Künste, welche die klügsten und gelehrigsten Thiere (Affen, Elephanten, Hunde, Pferde ꝛc.) vom Menschen erlernen, gegen die Künste, die der Mensch selbst erfunden und bis zu einem bewundernswürdigen Grade der Vollkommenheit ausgebildet hat, von dem gemeinsten Handwerke (der Schuhmacher- oder Schneiderkunst) an bis zur Kunst des Malers oder Bildhauers, des Heil- oder Scheidekünstlers, des Feldmessers oder des Astronomen, der sogar die Tiefen des Himmels ermisst und die Bewegungen himmlischer Körper seinem prophetischen Calcul unterwirft? Und das ist doch immer nur noch ein Kleines gegen die Wunder der übersinnlichen Welt, des sittlichen Gottesreiches, die dem Menschen seine Vernunft offenbart, wenn auch mit einem geheimnissvollen Schleier umhüllt! Hier zeigt sich ein ausschließlicher Vorzug des Menschen vor dem Thiere, die Vernünftigkeit, ein göttlicher Funke in der menschlichen Natur, das wahre Ebenbild der Gottheit. Darum sagte schon Cicero (de off. I, 4.) mit Recht: „Zwischen Mensch und Thier ist das „der größte Unterschied, daß jener der Vernunft theilhaftig ist" — obgleich dieser Schriftsteller nach der weitern Bedeutung das W. Vernunft auch das, was eigentlich nur Sache des Verstandes ist, auf Rechnung der Vernunft setzt. Daher mag es wohl auch gekommen sein, daß Manche den Thieren gleichfalls entweder schlechtweg Vernunft oder doch einen Grad, eine Art derselben, etwas Vernunftähnliches (analogon rationis) beilegten. Das ist aber bloß Verwechselung sehr verschiedener Dinge oder willkürliche Annahme. Sollten die Thiere auch nur in einem niedern Grade oder Maße Vernunft haben, so müssten sie doch irgend eine Erhebung zu Ideen, irgend ein Streben nach dem Idealischen, dem Unbedingten und Vollendeten, zeigen. Aber wo zeigen sie denn dieses? Schreiten sie etwa in ihrer theoretischen und praktischen Vervollkommnung in's Unendliche nach eignen Gesetzen fort? Oder erreichen

sie überall nur einen durch das Naturgesetz bestimmten Grad der Entwickelung und Ausbildung, also eine so beschränkte Vollkommenheit, daß sie noch heute weder besser noch schlechter sind, als vor Jahrtausenden? — Der Mensch ist also nicht bloß überhaupt ein vernünftiges Erdenthier, sondern auch das einzige seiner Art oder Gattung. Denn was man von verschiednen Menschenrassen sagt, wirft diesen Satz nicht um. S. Menschengattung. Ist aber der Mensch ein vernünftiges Wesen, so ist er auch ein freies und sittliches Wesen. S. frei und sittlich. Fassen wir nun alles Bisherige zusammen, so kann man mit Recht sagen, daß der Mensch ein Doppelwesen sei, welches nur mit den Füßen auf der Erde stehe, mit dem Haupte aber bis in den Himmel reiche. In jener Beziehung ist er ein sinnliches, in dieser ein übersinnliches Wesen. Man kann daher auch den Erscheinungsmenschen (homo [quatenus est] phaenomenon) und den intelligiblen Menschen (homo noumenon) unterscheiden. Wenn aber Einige gesagt haben, der Mensch sei ein unseliges Mittelding zwischen Engel und Teufel, so möchte das allenfalls von manchem Einzelmenschen gelten; aber nur nicht vom ganzen Geschlechte oder vom Menschen überhaupt. Dieser ist nur ein Mittelding zwischen Thier und Engel; ob er aber selig oder unselig sei, das hangt lediglich davon ab, wie weit er sich durch den Gebrauch seiner Vernunft und Freiheit über das Thier zum Engel erhebe. — Daß man in Ansehung des Menschen nicht bloß Leib und Seele, sondern Leib, Seele und Geist unterschieden hat, ist wohl nur der beliebten heiligen Zahl drei wegen geschehen. Man wollte gern auch eine menschliche Dreieinigkeit haben, wie man eine göttliche angenommen hatte. S. drei und Dreieinigkeit. Der Menschengeist heißt eben Seele und ist nichts andres als der innere Mensch selbst, das eigentliche Ich als Subject des Bewusstseins. S. Bewusstsein und Geist. — Außer den eigentlich anthropologischen Schriften (s. Anthropologie) vergl. auch noch: De la dignité de l'homme et de l'importance de son séjour d'ici bas, comme moyen d'élévation morale. Par Edouard Duboc. Brüssel, 1827. 8. Desgleichen: Der Mensch auf seinen körperlichen, gemüthlichen und geistigen Entwickelungsstufen, geschildert von D. Joh. Chstl. Gfr. Jörg. Lpz. 1829. 8. und: Untersuchungen über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen als Staats- und Weltbürgers. Von Ludw. Hoffmann. Zweibrücken, 1830. 2 Bde. 8. — Was sonst noch über den Menschen zu sagen, ist theils in den nächstfolgenden Artikeln, theils unter den Wörtern Leib, Seele, Gemeinschaft des L. und der S., Geschlecht, Mann, Frau, Ehe u. d. g. zu suchen.

Menschenachtung s. **Menschenliebe.**

Menschenalter im weitern Sinne ist das Lebensalter, das ein Mensch überhaupt erreichen kann. Dieß ist eine unbestimmte Größe, die sich nach Zeit, Ort, Himmelsstrich, Lebensweise, Leibesbeschaffenheit und andern Umständen verändert. In den frühesten, über die Geschichte hinaus liegenden, Zeiten des Daseins der Menschengattung mag wohl auch jenes Alter sich höher belaufen haben, als jetzt; weshalb die Mythe den Erzvätern ein Alter von mehren Jahrhunderten beilegt, obgleich die Jahre zu jener Zeit gewiß auch anders und kürzer als jetzt berechnet wurden. Indessen war schon im mosaischen Zeitalter (1500 vor Chr.) das menschliche Lebensalter auf den jetzigen Stand herabgesunken, wie man aus dem bekannten, dem Moses in den Mund gelegten, Klageliede sieht: „Unser Leben währt 70 Jahr; wenn's hoch „kommt, sind's 80 Jahr; und wenn's köstlich gewesen, so ist's „Mühe und Arbeit gewesen; denn es fährt schnellt dahin, als flögen „wir davon." (Psalm 90, 10.) Diese mosaische Klage beweist also, daß die Länge des menschlichen Lebensalters seit mehr als drei Jahrtausenden sich nicht im mindesten verringert hat. Es ist daher nicht glaublich, daß sie früher bedeutend größer gewesen sein sollte. Eben so ist es eine leere Vermuthung, daß wegen des längeren Lebensalters auch das Wachsthum der Erzväter länger gedauert und daher ihr Körper eine weit bedeutendere Größe (Höhe oder Länge — also wohl auch eine verhältnißmäßige Dicke oder Breite?) erreicht, diese Größe aber mit der Verminderung des Lebensalters gleichfalls abgenommen habe, bis sie zur jetzt gewöhnlichen herabgesunken. So behauptete Henrion, Mitglied der franz. Akad. zu Paris, Adam sei 123 Fuß 8 Zoll hoch gewesen, Eva 118 F. 9½ Z. (so genau gemessen?) Noah 103 F., Abraham 28 F., Moses 13 F., Herkules 10 F., Alexander der Gr. 6 F. u. s. f. Allein den Beweis von diesen dreisten Behauptungen ist er leider schuldig geblieben. — In einem andern Sinne nimmt man das W. Menschenalter, wenn man darunter die sich nach und nach ablösenden Geschlechterfolgen oder Generationen der Menschen versteht. Denn alsdann rechnet man drei Menschenalter auf ein Jahrhundert. S. Generation. Auch vergl. Menschenleben und Lebensalter.

Menschenarten s. **Menschengattung.**

Menschenbestimmung s. **Bestimmung** und **höchstes Gut.**

Menschenbildung und **Menschenerziehung** s. **Bildung** und **Erziehung.**

Menschenfeindschaft s. **Menschenliebe.**

Menſchenfleiſch (Genuß deſſelben oder Menſchenfreſſerei) ſ. Anthropophagie.

Menſchenform ſ. Menſchengeſtalt.

Menſchenfreundſchaft ſ. Menſchenliebe und Freund.

Menſchenfurcht iſt die Quelle vieles Böſen in der Welt. Denn man kann dreiſt behaupten, daß vieles Böſe in der Welt bloß darum geſchieht, weil man ſich vor denen, welche es thun oder es zu thun befehlen, ungebürlich (mehr noch als vor Gott) fürchtet. Zwar könnte man ſagen, daß auch viel Böſes aus Menſchenfurcht unterlaſſen werde. Da verwechſelt man aber die Furcht vor Menſchen mit der Furcht vor der Strafe: denn wenn Niemand ſtrafen könnte, ſo würde auch jene Furcht wegfallen. Ueberdieß hat das Unterlaſſen des Böſen bloß aus Furcht keinen innern oder ſittlichen Werth, wenn es auch äußerlich gut d. h. nützlich iſt. S. Triebfeder. Etwas andres iſt Menſchenſcheu. Denn darunter iſt eine Art von Blödigkeit zu verſtehn, die aus Mangel an Umgang mit Menſchen in verſchiednen Geſellſchaftskreiſen entſteht. Denn wer immer nur mit Menſchen ſeines Gleichen (ſeiner Familie und ſeines Standes) umgegangen iſt, der ſcheuet ſich leicht vor andern Menſchen, weil er ſich in ihrer Nähe unbehaglich fühlt, und zieht ſich ebendarum lieber in die Einſamkeit zurück, wenn er nicht gerade mit Menſchen ſeiner nähern Bekanntſchaft umgehen kann. Dieſer Fehler macht daher die Menſchen auch ungeſellig und kann am Ende gar in Menſchenhaß ausarten.

Menſchengattung oder Menſchengeſchlecht (indem hier Geſchlecht für Gattung ſteht, alſo nicht sexus, ſondern genus) oder Menſchengeſellſchaft (beſonders mit dem Beiſatze, die große) iſt die Geſammtheit der auf der Erde lebenden Menſchen. Wie und wodurch dieſe Geſammtheit zum Daſein gelangt ſei — der Urſprung des Menſchengeſchlechts (origo generis humani) — iſt eine durchaus unbeantwortliche Frage. Denn wie der Einzele kein Bewuſtſein von ſeinem beſondern Entſtehen hat, ſo hat es auch nicht das Ganze. Es weiß nur, daß es iſt, aber nicht, wie es geworden. Die bekannte Erzählung von der Schöpfung eines erſten Menſchenpaares, Adam und Eva genannt, giebt uns auch keinen Aufſchluß, man mag ſie als Mythe oder als Geſchichte betrachten. Sie enthält immer nur die allgemeine Wahrheit, daß Gott der Urgrund aller Dinge, alſo auch der Menſchen ſei, ſagt aber nichts über das eigentliche Wie. Gott bleibt auch jener Urgrund, man mag annehmen, daß er die erſten Menſchen ſelbſt geſchaffen, oder daß er ſie auf eine der jetzigen Entſtehungsweiſe mehr oder weniger analoge Art habe entſtehen laſſen. Die Annahme, daß die erſten Menſchen aus der Erde ſelbſt oder aus dem

Meere hervorgegangen, welche Elemente zu jener Zeit eine höhere Wärme und eine stärkere Zeugungskraft gehabt, ist eine Hypothese, die sich mit Hülfe der Phantasie mannigfaltig ausschmücken, aber nicht erweisen lässt. S. die Productionskraft der Erde, oder die Entstehung des Menschengeschlechts aus Naturkräften, von Chstn. Frdr. Werner. Nach des Verf.'s Tode herausg. von Heinr. Richter. A. 3. Lpz. 1826. 8. — Eben so unbeantwortlich ist die Frage, ob es ursprünglich nur ein Menschenpaar gegeben, mithin die ganze Menschengattung von denselben Eltern abstamme oder nicht. Das Eine ist so möglich als das Andre; und wenn man jene Hypothese zulässt, so ist freilich nicht abzusehn, warum aus der Erde oder dem Wasser eben nur ein Paar hätte sollen hervorgehn. Daß aber die sog. Menschenrassen wesentlich verschiedne Menschenarten (species generis humani) seien, welche nur aus mehren, schon ursprünglich verschiednen, Menschenpaaren hervorgehn konnten, ist wieder eine unerweisliche Behauptung. Die Einflüsse des Bodens, des Himmelsstrichs, der Nahrungsmittel, der Lebensweise ꝛc. auf alle thierische Wesen, mithin auch auf den Menschen, sind so stark, daß sich daraus die Entstehung einer Menge von Spielarten oder Varietäten, die nach und nach fixirt oder constant werden, gar wohl begreifen lässt. Daß Europäer sich jetzt nicht in Neger verwandeln, wenn sie sich in Africa ansiedeln — was man in dieser Hinsicht von portugiesischen Colonisten erzählt, die sich am Gambia in Neger verwandelt haben sollen, beruht auf unverbürgten Sagen — beweist gar nichts dagegen. Denn zu einer solchen Verwandlung wäre vielleicht ein Jahrtausend eines beständigen Aufenthalts mitten in Africa's brennendsten Gegenden ohne anderweite Geschlechtsvermischung nothwendig. Auch hat sich in Africa manches im Laufe der Zeiten verändert. Es ist also ein ganz falscher Schluß, daß dort nie geschehen konnte, was jetzt nicht mehr geschieht. Mag es aber damit eine Bewandniß haben, welche es wolle: so machen doch alle Menschen auf der Erde ein Ganzes aus d. h. einen Inbegriff menschlicher Wesen von ursprünglich gleicher Würde. Denn sie tragen Alle die allgemeine menschliche Gestalt, wenn auch mit verschiednen mehr oder weniger bedeutenden und gefälligen Abänderungen, an sich, und sind von Natur vernünftige und freie Wesen. Es darf also keine Rasse sich über die andre erheben wollen, als wäre sie von Hause aus zur Beherrschung der andern berufen, gleichsam eine von der Natur selbst privilegirte Menschenkaste. Denn das wäre nur eitle, hochmüthige Anmaßung. Wie viel es übrigens Menschenrassen gebe und wie dieselben aus der ursprünglichen Menschengattung (der Stammgattung, die sich wahrscheinlich ganz verloren hat, wenn es überhaupt Eine gegeben) hervor-

gegangen, ist eine sehr schwierige Frage, welche eigentlich zur physischen Geographie und Zoologie gehört, folglich hier nicht ausführlich beantwortet werden kann. Vergl. indeß die beiden Abhandll. in Kant's vermischten Schriften: Von den verschiednen Rassen der Menschen (B. 2. Nr. 7.) und: Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse (B. 2. Nr. 8.). In der 1. Abh. nimmt K. 4 Hauptrassen an, 1. die der Weißen, 2. die der Neger, 3. die hunnische, mongolische oder kalmukische, und 4. die indische oder hindunische Rasse, unterscheidet aber davon noch gewisse vermischte, oder angehende, die demnach als Halb- oder Nebenrassen anzusehn wären. Eine solche sollen auch die Americaner sein als „eine noch nicht völlig eingeartete hunnische Rasse," weil nämlich die neue Welt durch die alte vom nordöstlichen Asien aus bevölkert worden; was doch keineswegs erwiesen ist, wenigstens nicht von ganz America, das wohl auch seine Urbewohner (Autochthonen) gehabt haben könnte. Was sind denn nun aber Rassen überhaupt? Hierauf wird S. 610. geantwortet: „Unter „den Abartungen d. i. den erblichen Verschiedenheiten der „Thiere, die zu einem einzigen Stamme gehören, heißen diejenigen, „welche sich sowohl bei allen Verpflanzungen (Versetzungen in an„dre Landstriche) in langen Zeugungen unter sich beständig erhal„ten, als auch in der Vermischung mit andern Abartungen desselben Stammes, jederzeit halbschlächtige Junge zeugen, Rassen." Davon werden dann Spielarten und Varietäten S. 611. auf folgende Art unterschieden: „Die, so bei allen Verpflanzungen „das Unterschiedne ihrer Abartung zwar beständig behalten, und „also nacharten, aber in der Vermischung mit andern nicht noth„wendig halbschlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, so „zwar oft und" — soll wohl heißen, aber nicht — „beständig nach„arten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche „mit andern zwar halbschlächtig erzeugt, aber durch die Verpflan„zung nach und nach erlischt, ein besondrer Schlag." — Diese Erklärungen möchten schwerlich befriedigen. Auch schwankt K. selbst nachher, indem er S. 613. sagt: „Wenn die Natur „ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele „Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich „einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf „immer kenntlich macht und eine Rasse würde genannt werden, „wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene und zu „schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondre Abtheilung „zu gründen." — Noch zweifelhafter aber möchte die Ableitung jener 4 Rassen aus feuchter Kälte, welche hochblonde, aus trockner Kälte, welche kupferrothe, aus feuchter Hitze, welche schwarze, und aus trockner Hitze, welche oliven-

ohlenstlicher und genussreicher, besonders wenn der Gelehrte die
rgebnisse seiner Forschungen auch mündlich und schriftlich mittheilt
nd so, selbst nach seinem Tode noch, auf die kommenden Ge-
lechter durch seine Werke, die eben seine Thaten sind, einwirkt.
enn sich daher berechnen ließe, was z. B. nur die Werke der
iden berühmtesten Philosophen des Alterthums, Plato's und
ristoteles's, auf die Bildung der Nachwelt für Einfluß gehabt
ben: so würde man erstaunen ob der Thätigkeit dieser Männer,
ngeachtet sie weder Staaten verwaltet, noch Heere befehligt, noch
erhaupt die Welt durch irgend eine sog. große oder glänzende
hat erschüttert haben. — Höret also auf, über die Flüchtigkeit
nd Mühseligkeit des Menschenlebens zu klagen! Denn ihr klaget
ch nur selbst an. Wüsstet ihr eurem Leben wahren Gehalt zu
ben, verständet ihr, es mit segensreicher Thätigkeit auszufüllen:
würd' es euch weder zu kurz noch zu beschwerlich scheinen. Ja
würde euch auch den höchsten Genuß gewähren, wenn ihr gleich
arum nicht wünschen würdet, es gerade noch einmal so von vorn
zu durchleben. Denn das wäre ein kindischer Wunsch, nicht
loß darum, weil er nicht erfüllbar ist, sondern auch, weil man
nn alle Thorheiten des frühern Lebens noch einmal durchmachen
üsste; was doch kein vernünftiger Mensch wollen kann. — Uebri-
ens bleibt das hippokratische Ars longa vita brevis freilich wahr,
icht nur in Bezug auf die ärztliche Kunst und Wissenschaft, son-
ern auch in Bezug auf alle übrigen. Desto nothwendiger ist es
ber, die Kraft anzustrengen und die Zeit möglichst zu benutzen, die
ns zum Leben gegeben ist. Dann wird man auch vor dem Tode
icht zu erschrecken brauchen, wiewohl er gerade dem Thätigen, der
as Leben am reichlichsten benutzt und genossen hat, wegen mancher
Entwürfe für die Zukunft immer etwas zu früh kommt, und in-
sofern ein alter Philosoph nicht ganz Unrecht hatte, zu sagen, es
ei doch Schade, sterben zu müssen, wenn man eben am besten zu
eben gelernt habe. — Eine gute Monographie über des Lebens oft
eklagte Kürze ist Seneca's Schrift de brevitate vitae, wo er
leich im 2. Cap. dem hippokratischen Satze: Ars longa, vita
revis, den noch richtigern entgegenstellt: Vita si scias uti, longa
st. Auch vergl. Menschenalter und die Schrift: Des my-
tères de la vie humaine. Par le comte de Montlosier.
Brüssel, 1829. 8. Th. 1.

Menschenlehre s. Anthropologie.

Menschenliebe ist theils instinctartig oder patho-
logisch, wenn sie bloß in sinnlichen Antrieben gegründet ist, wie
die Geschlechtsliebe, die Liebe zwischen Eltern und Kindern, Ge-
schwistern ꝛc. wofern diese Arten der Liebe nicht durch höhere Mo-
tive veredelt worden — theils moralisch oder praktisch, wenn

In Wiedemann's Archiv für Zoologie und Zootomie (B. 3. St. 1. Nr. 4. 1802.) findet sich auch eine Abhandlung von Schelver über den ursprünglichen Stamm des Menschengeschlechtes. — Die frühere Abhandlung von Sömmering über die körperliche Verschiedenheit des Mohren vom Europäer (Mainz, 1784. 8.) kann ebenfalls hier mit Nutzen verglichen werden. — Die neueste Untersuchung über diesen Gegenstand findet sich in der Schrift: L'homme, welche der ehemalige französische Oberst Bory de St. Vincent kürzlich zu Paris in 2 Octavbänden herausgegeben hat. Hier werden nicht weniger als funfzehn Menschenrassen angenommen, unter welchen sich auch eine germanische befindet, die aber von der keltischen (zu welcher Franzosen, Spanier und Portugiesen vorzugsweise gehören sollen) noch unterschieden wird. Da nun die Deutschen ein ganz vorzüglicher Bestandtheil jener germanischen Rasse sind: so bemerken wir nur noch, daß dieselbe nach dem Urtheile dieses Menschenkenners der Statur nach die größte aller Menschenrassen (also wahrscheinlich mit den Patagonen verwandt) ist; denn sie soll im Durchschnitte 5 Fuß und 6 bis 7 Zoll messen. Die übrigen physischen und moralischen Eigenschaften derselben aber werden so bezeichnet: Menschen dieser Rasse sind auf brutale Weise tapfer, stark, schweigsam, ertragen geduldig die größten Beschwerden, selbst grobe Mishandlungen, lieben außerordentlich geistige Wasser, und können daher theils durch den Stock, theils durch Branntewein zu guten Maschinensoldaten gebildet werden. Ihre Weiber sind auch sehr groß, haben ein überaus frisches Incarnat, verbreiten meist einen Geruch, welcher dem Geruche des Fleisches frisch geschlachteter Thiere nahe kommt, haben gewisse sehr weite Oeffnungen und gebären daher leichter als die Frauen der keltischen und andrer Rassen ꝛc. ꝛc. — Wegen des heutigen Zustandes der Menschengattung vergl. die Schrift von Schmidt-Phiseldeck: Das Menschengeschlecht auf seinem gegenwärtigen Standpuncte. Kopenh. 1827. 8.

Menschengebote heißen die willkürlichen Vorschriften, welche ein Mensch dem andern auflegt, als Gegensatz von den nothwendigen Vernunftgeboten, welche zugleich Gottesgebote sind, weil sie uns Gott eben durch die Vernunft bekannt macht. Wenn nun jene Menschengebote den Vernunft- oder Gottesgeboten widerstreiten, so sind sie durchaus verwerflich; wie wenn ein Mensch dem andern Mord, Raub, Lug und Trug geböte. Allein sie sind auch ohne solchen Widerstreit verwerflich, wenn sie ganz willkürlich sind, weil sie sich dann auch nicht durch anderweite, aus einer vernunftmäßigen Ansicht der Dinge entlehnte, Gründe rechtfertigen lassen. Wenn z. B. ein Priester von einem Laien fodert, er solle an gewissen Tagen statt des Fleisches nur Fisch-

Menſchenpflichten im weitern Sinne ſind die Pflichten des Menſchen überhaupt, was auch ihr Gegenſtand ſei, im engern aber die Pflichten des Menſchen gegen andre Menſchen. Dieſe ſind theils Rechtspflichten, wiefern ſie aus den Rechten Andrer hervorgehn, wie die Vertragspflichten, theils Tugendpflichten, wiefern ſie auch ohne Rückſicht auf fremdes Recht durch das Gewiſſen auferlegt werden, wie die Pflicht der Wohlthätigkeit. Indeſſen ſoll man auch jene um des Gewiſſens willen, mithin aus Achtung und Liebe gegen die Menſchheit in Andern erfüllen. Inſofern kann man auch ſagen, daß die **Menſchenliebe** (ſ. d. W.) die Quelle aller Menſchenpflichten ſei. Vergl. **Pflicht**.

Menſchenraſſen ſ. **Menſchengattung**.

Menſchenraub iſt eine Verletzung der Pflicht der Gerechtigkeit gegen Andre, weil dieſe von Rechts wegen frei ſind. S. **Recht** und **Freiheit**. Man kann ihn aber auch ein **Verbrechen der beleidigten Menſchheit** (crimen laesae humanitatis) nennen, weil dadurch der Menſch zur Sache herabgewürdigt wird, wie ein vernunftloſes Ding. Denn der Menſchenraub führt entweder unmittelbar oder doch mittelbar zur Sklaverei, wenn nämlich der Geraubte nicht ausgelöſt und dann als Waare verkauft wird. S. **Sklaverei**. Der **Weiberraub** iſt um nichts beſſer, als wenn er, wie der bekannte Raub der Sabinerinnen, nicht Buhlerei, ſondern die Ehe zum Zwecke hätte. Denn wer hat das Recht, ein Weib zur Ehe zu nöthigen? Daß die Geraubten ſich hinterher gefallen ließen und wohl gar recht gern bei ihren Räubern blieben, ändert in der Sache ſelbſt nichts. Die erſte Handlung blieb doch immer widerrechtlich, um ſo mehr, da ſie eine Verletzung der öffentlichen Treue gegen die zu einem feſtlichen Schauſpiele Eingeladnen war — si fabula vera est.

Menſchenrechte im weitern Sinne ſind alle Rechte eines Menſchen, im engern aber diejenigen, welche allen Menſchen ohne Ausnahme um der bloßen Menſchheit willen zukommen. Dieſe heißen aber beſtimmter **Menſchheitsrechte** (jura humanitatis). Sie ſind alſo allgemeine, nothwendige, weſentliche Rechte. Auch heißen ſie **urſprüngliche** oder **Urrechte**. S. d. W. Doch findet hier noch ein Unterſchied ſtatt. Wenn man nämlich die Rechte in ihrer idealiſchen Reinheit oder höchſten Abſtraction denkt, ſo können ſie auf alle ſinnlich-vernünftige Weſen bezogen werden, dieſe mögen ſich befinden, wo, und beſchaffen ſein, wie ſie wollen. Die Menſchheitsrechte aber ſind die Urrechte in beſondrer Beziehung auf die Menſchen als ſinnlich-vernünftige Erdbewohner gedacht, weil uns nur eben dieſe bekannt ſind. Da entſteht nun aber ſehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann Jemand als **Menſch in rechtlicher Bedeutung**, ſo daß ihm auch die

Daher ist auch insonderheit die Bildungsgeschichte der Menschheit, die man oft auch schlechtweg eine Geschichte der Menschheit nennt, noch sehr unvollkommen, und ebenso die Geschichte der Wissenschaften und Künste als der vornehmsten Bildungsmittel der Menschheit. Doch lässt sich aus dem bisherigen Gange der Ausbildung des Menschengeschlechtes schließen, daß das Uranfängliche nicht Bildung, sondern Roheit gewesen, aus welcher die Bildung nur sehr langsam und allmählich hervorgegangen. Eben so lässt sich aus dem bisherigen Bildungsgange, soweit er uns bekannt, mit Recht die Folgerung ziehn, daß das Menschengeschlecht unter der Leitung einer höhern Hand im Fortschritte zum Bessern begriffen sei, wenn gleich einzele Theile des Menschengeschlechts eine Zeit lang im Stillstande oder gar im Rückschritte begriffen zu sein scheinen. Im Ganzen muß man freilich eingestehn, daß nur erst ein glücklicher Anfang in der Bildung gemacht worden, weil das Menschengeschlecht, wenn es auch älter als 6000 Jahre sein sollte, doch immer noch sehr jung ist und sich auch noch lange nicht so auf der Erde verbreitet hat, daß man sagen könnte, die Erde sei durchaus von Menschen bevölkert und der Herrschaft derselben unterworfen. Denn statt der 1000 Millionen Menschen, die jetzt auf der Erde leben mögen, könnten deren wohl 10000 leben. Wie lange nun aber das Menschengeschlecht auf der Erde bestehen und ob es Zeit genug haben werde, sich vollständig auf derselben zu entwickeln und auszubilden, wissen wir auch nicht. Glauben oder hoffen aber lässt sich das Letztere wohl, wenn es anders eine wirkliche Erziehung des Menschengeschlechts durch göttliche Fürsehung giebt. Auf jeden Fall aber dürfte der Zeitpunct, wo mit der jetzigen Ordnung der Dinge auf der Erde auch das Menschengeschlecht seine Endschaft erreichen wird — das sog. Ende der Dinge — noch sehr fern von uns sein, wenigstens nicht eher eintreten, als bis etwa der die Erde immer enger und enger umkreisende Mond mit ihr zusammenfällt oder ein die Erde berührender Komet eine neue Naturrevolution auf derselben bewirkt. Vergl. Kant's Abhandlungen: Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte — Das Ende aller Dinge — Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht — in Dess. vermischten Schriften. B. 2. Nr. 3. und 9. B. 3. Nr. 9.

Menschengeschlecht und Menschengesellschaft s. Menschengattung und Gesellschaft.

Menschengestalt ist die dem menschlichen Körper eigenthümliche Figur. Man könnte sie auch die äußere Menschenform nennen, um sie von der innern Form oder der geistigen Gestalt des Menschen zu unterscheiden, welche die Psyche-

ogie zu erforſchen hat. Wodurch ſich jene Geſtalt phyſiſch von den Geſtalten der übrigen Thiere unterſcheide, ſ. im Art. Menſch. In äſthetiſcher Hinſicht aber unterſcheidet ſie ſich noch durch das ihr eigenthümliche Gepräge der Schönheit und Erhabenheit. Zwar iſt dieſes Gepräge in vielen Menſchen, ſogar in ganzen Völkern verwiſcht oder verhüllt. Wo es aber ſichtbar hervortritt, da übertrifft die Menſchengeſtalt jede andre Thiergeſtalt bei weitem. Die aufrechte Stellung, das eiförmig gewölbte Haupt, das ausdrucksvolle in allen ſeinen Theilen ſo harmoniſche und zugleich ſo bewegliche Antlitz mit dem blitzenden Auge und dem wohlgebildeten Munde, der ſchlanke und feine, dabei aber auch kräftige Gliederbau, das wohlgefällige Verhältniß der einzelen Glieder zu einander und zum Ganzen, die mittlere Größe des völlig ausgewachſenen Körpers, die eben ſo weit vom Ungeheuern als vom Kleinlichen entfernt iſt — alles dieß zuſammen wird bei keinem Thiere der uns bekannten Schöpfung angetroffen. Darum ſcheinen auch die Thiere eine gewiſſe Scheu vor dem Menſchen zu haben, die nur durch Hunger oder Gefahr überwunden wird. Und ebendarum liegt auch mit Recht die Menſchengeſtalt allen Kunſtidealen zum Grunde. Zwar haben die Künſtler auch manche Thiergeſtalten zu idealiſiren geſucht. Aber dieſe Thierideale halten doch keine Vergleichung mit dem Menſchenideale aus, weil dieſes zugleich als Repräſentant einer höhern, rein geiſtigen Idealität erſcheint. Denn ein wahrhaftes Menſchenideal muß den Menſchen immer von zwei Seiten auffaſſen und darſtellen, als körperlich- und geiſtig-mithin auch als ſittlich-ſchön. Daher ſuchen wir in einem ſchönen Menſchenkörper auch eine ſchöne Seele, betrachten jenen als Hülle oder Zeichen von dieſer; und die Erfahrung beſtätigt dieſe Betrachtungsweiſe wirklich inſofern, als wir finden, daß geiſtige und vornehmlich ſittliche Bildung immer den Körper etwas verſchönert, wenn er auch an ſich nicht ſchön wäre, Rohheit oder Laſterhaftigkeit aber immer den Körper merklich entſtellt, wenn er auch an ſich eine ſchöne Form hätte. Soll daher das Göttliche durch die Kunſt ſinnlich dargeſtellt oder verkörpert werden, ſo kann ſie nur die Menſchengeſtalt dazu brauchen; wie denn auch die größten Künſtler aller Zeiten eine andre Form dazu erwählt haben.

Menſchengröße iſt theils eine körperliche, theils eine geiſtige. Jene hangt von der Ausdehnung des äußern Menſchen ab, iſt alſo eine extenſive, dieſe aber von der Wirkſamkeit des innern Menſchen, iſt alſo eine intenſive. S. Größe. Die geiſtige kann ſich dann wieder im Gebiete der Wiſſenſchaft, als intellectuale oder ſcientifiſche, oder im Gebiete der Kunſt, als äſthetiſche oder artiſtiſche, oder im Gebiete der Sittlichkeit, als ethiſche oder moraliſche, oder endlich im Gebiete der

Klugheit, als pragmatische (politische, militärische, mercantilische, ökonomische ꝛc.) Größe zeigen. Wenn in der Geschichte von großen Menschen (Fürsten, Staatsmännern, Kriegern ꝛc.) die Rede ist: denkt man gewöhnlich an die letztere. Die moralische steht aber doch weit höher. Ohne sie ist alle menschliche Größe nichts als leerer Schimmer. — Zwischen der körperlichen und der geistigen Größe findet selten par ratio statt. Vielmehr lehrt die Erfahrung, daß sehr große Körper eben nicht von großen Geistern bewohnt werden, wohl aber diese oft in kleinen, selbst verwachsenen Körpern ihren Sitz aufschlagen.

Menschenhandel ist nicht der Handel von, sondern mit Menschen getrieben, so daß Menschen selbst die Gegenstände des Handels, also bloße Waaren zu Kauf und Verkauf sind. Daß ein solcher Handel unerlaubt, weil widerrechtlich, versteht sich von selbst, wenn ihn auch hin und wieder die positiven Gesetze erlauben. Ja es ist widersinnig, wenn der Mensch seines Gleichen als Waare betrachtet und behandelt, weil er dann, folgerecht, zugeben müßte, daß er selbst auch nichts weiter als eine Waare, also ein vernunftloses und unfreies Ding sei. Vergl. **Menschenraub** und **Sklaverei**.

Menschenhaß s. **Menschenliebe**.

Menschenideal s. **Ideal** und **Menschengestalt**.

Menschenkenntniß, wenn sie gründlich und fruchtbar sein soll, muß sich auf **Selbkenntniß** stützen. S. d. W. Doch wird auch diese durch genaue Beobachtung andrer Menschen und durch Vergleichung ihrer Denkart und Handlungsweise mit der unsrigen sehr gefördert. Denn das Du ist ein Spiegel, der immer das Bild des Ich, wenn auch zuweilen etwas getrübt oder entstellt, reflectirt. Man muß aber, wenn die Menschenkenntniß nicht zu einseitig werden soll, sich nicht auf eine gewisse Menschenclasse, am wenigsten auf die, zu der man etwa selbst gehört, beschränken. Denn da sehen sich die Menschen so ziemlich gleich. Man muß überall um sich her, über und unter sich blicken. Darum erlangen Fürsten so selten eine richtige Menschenkenntniß; sie beobachten immer nur ihre Hofleute; und da sie an diesen ihren Creaturen wenig Achtungswerthes finden, so führet sie ihre so einseitige und darum sehr beschränkte Menschenkenntniß meist zur Menschenverachtung. Eine umfassende Menschenkenntniß muß uns den Menschen in seiner Schwachheit und in seiner Stärke, in seinen Tiefen und in seinen Höhen kennen lehren. Dazu gehört aber wieder ein scharfer Beobachtungsgeist, der, außer einer gewissen Naturanlage zum Beobachten, nur durch Uebung im Umgange mit Menschen aller Art erworben wird; wozu der Frhr. von **Knigge** in seinem bekannten Werke **über den Umgang mit Menschen** eine

ute Anleitung gegeben. Auch die Geſchichte lehrt uns den Menſchen kennen, beſonders wenn dieſelbe nicht bei Darſtellung der rößern Weltbegebenheiten ſtehen bleibt, ſondern auch das Leben inzeler Menſchen genauer darſtellt. Folglich ſind vorzüglich gute Biographien, auch Autobiographien und Confeſſionen (wie die von Auguſtin, Rouſſeau u. A.) wenn ſie aufrichtig geſchrieben nd, zu dieſem Zwecke zu benutzen. Romane und Schauſpiele dieen weniger dazu, da ſie meiſt nur Phantaſiegemälde vom Menſchen geben, wofern nicht deren Verfaſſer auch geübte Menſchenenner waren. Ueberhaupt ſoll man die Menſchen nicht bloß aus Büchern kennen lernen wollen, wären es auch ſolche, die ausdrückch zu dieſem Zwecke geſchrieben wären, wie Gutmann's Menſchenkenner, oder das Spiel des menſchlichen Lebens in ſeinen manigfaltigſten Wendungen und nach ſeinem ganzen Mechanismus (Halle, 1827. 8.) oder das Handbuch zur Weisheit, Menſchenenntniß und Lebensphiloſophie (Hamb. 1827. 8.) — Auch könen die von Schmid aus dem Franzöſ. in's Deutſche überſetzte nleitung zur Menſchenkenntniß von De la Chambre (Jena, 794. 8.) und Weishaupt's Materialien zur Beförderung der Welt- und Menſchenkenntniß (Gotha, 1810. 3 Hfte. 8.) hier mit Nutzen verglichen werden. — Uebrigens ſtehen in Bezug auf Selbnd Menſchenkenntniß die beiden Regeln: Nosce te ipsum und Ex e nosce alios (wozu man noch durch Umkehrung der zweiten ie dritte fügen könnte: Ex aliis nosce te) in nothwendiger Verindung.

Menſchenkinder heißen alle Menſchen, wiefern ſie von ndern Menſchen abſtammen. Die erſten Menſchen waren alſo eine Menſchenkinder. Dieſer Ausdruck iſt aber wohl daher entſtanden, daß die alte Welt manche Menſchen als Götterkinder achte. So unterſchied man denn auch Menſchenſöhne und Menſchentöchter von Götterſöhnen und Göttertöchtern. Die Bedeutung des theologiſchen Ausdrucks Menſchenſohn (ausſchließlich vom Stifter des Chriſtenthums gebraucht) gehört nicht eher; wiewohl man auch aus dieſem Menſchenſohne einen Gottesohn gemacht hat.

Menſchenleben ſteht unter dem Begriffe des Lebens überhaupt und des Thierlebens insbeſondre. S. Leben und Animalität. Wiefern es aber ein menſchliches Leben iſt und ſein ſoll, kommt hier theils der Werth oder Unwerth, theils die Länge oder Kürze deſſelben in beſondre Betrachtung. Beides läßt ſich wieder theils nach dem Genuſſe, theils nach der That meſſen. Sieht man bloß auf den Genuß des Lebens — das W. Genuß in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung genommen, wo man nur an ſinnlichen Genuß denkt, nicht an den höhern, der aus der That

entspringt — so ist die alte Klage über die Flüchtigkeit und Mühseligkeit des Menschenlebens gerecht, und eben so richtig die daraus gezogne Folgerung, daß ein so flüchtiges und mühseliges Leben gar keinen Werth habe, daß alles in diesem Leben eitel sei. Dabei darf aber doch nicht vergessen werden, daß eben die Menschen, die solche Klage im Munde führen, so thörig sind, ihr Leben selbst noch flüchtiger und mühseliger, mithin werthloser zu machen. Denn indem sie nur nach Genuß streben, vergeuden sie ihr Leben und ziehn sich eine Menge von Beschwerden zu, deren sie durch eine andre Lebensweise hätten überhoben sein können. Daher verschlafen und verträumen sie wohl auch gern einen großen Theil des Lebens, über dessen Kürze sie doch klagen, und klagen auf der andern Seite auch wieder oft über lange Weile, mithin über die ihnen unerträglich werdende Länge des Lebens, so daß sie mit sich selbst in beständigen Widerspruch fallen und am Ende wohl gar aus Lebensüberdruß ihr Leben zerstören, also es mit eigner Gewalt noch kürzer machen, als es von Natur gewesen sein würde. Daraus folgt dann von selbst, daß der Maßstab, den sie an's Leben legen, falsch ist, weil sie es nur als ein sinnliches, thierisches Leben betrachten. Die Vernunft aber, die das Menschenleben durchaus als ein vernünftiges betrachtet wissen will, giebt uns einen ganz andern Maßstab an die Hand, um Werth und Länge des Lebens daran zu messen. Dieser Maßstab ist die That, und zwar die gute, dem Gesetze der Vernunft gemäße That. Je mehr der Mensch auf diese Art thut, desto höher steigt nicht nur der Werth seines Lebens, sondern es verlängert sich ihm auch gleichsam unter den Händen, wo nicht extensiv — wiewohl eine vernünftige Lebensweise in der Regel auch mehr Lebensdauer gewährt — so doch intensiv. Denn wer *viel gethan*, hat *viel gelebt*, und dann auch im höhern Sinne des Worts *viel genossen*. Ein thatenreiches Leben ist daher in diesem Sinne immer auch ein genussreiches Leben. Wenn ich aber hier von Thaten spreche, so mein' ich gerade nicht glänzende, großen Rumor und Spectakel in der Welt machende Thaten. Denn diese sind oft am wenigsten werth. Auch die stilleren Thaten, die fast Niemand außer den nächsten Umgebungen eines Menschen bemerkt, können dem Menschenleben einen sehr hohen Werth geben und es zugleich auf eine so angenehme Weise ausfüllen, daß es höchst genussreich wird. Man denke z. B. an das Stilleben einer mit dem Glücke ihres Gatten, ihrer Kinder und ihrer sämmtlichen Hausgenossen beschäftigten Frau. Eben so das Leben eines nur mit wissenschaftlichen Forschungen beschäftigten Gelehrten. Man nennt dieß zwar oft ein unthätiges oder beschauliches Leben in Vergleich mit dem geräuschvollern Geschäftsleben. Aber es ist oft weit thätiger als dieses, so wie auch

erdienſtlicher und genuſſreicher, beſonders wenn der Gelehrte die Ergebniſſe ſeiner Forſchungen auch mündlich und ſchriftlich mittheilt nd ſo, ſelbſt nach ſeinem Tode noch, auf die kommenden Geſchlechter durch ſeine Werke, die eben ſeine Thaten ſind, einwirkt. Wenn ſich daher berechnen ließe, was z. B. nur die Werke der eiden berühmteſten Philoſophen des Alterthums, Plato's und ariſtoteles's, auf die Bildung der Nachwelt für Einfluß gehabt aben: ſo würde man erſtaunen ob der Thätigkeit dieſer Männer, ngeachtet ſie weder Staaten verwaltet, noch Heere befehligt, noch berhaupt die Welt durch irgend eine ſog. große oder glänzende That erſchüttert haben. — Höret alſo auf, über die Flüchtigkeit nd Mühſeligkeit des Menſchenlebens zu klagen! Denn ihr klaget uch nur ſelbſt an. Wüſſtet ihr eurem Leben wahren Gehalt zu eben, verſtändet ihr, es mit ſegensreicher Thätigkeit auszufüllen: o würd' es euch weder zu kurz noch zu beſchwerlich ſcheinen. Ja s würde euch auch den höchſten Genuß gewähren, wenn ihr gleich arum nicht wünſchen würdet, es gerade noch einmal ſo von vorn n zu durchleben. Denn das wäre ein kindiſcher Wunſch, nicht loß darum, weil er nicht erfüllbar iſt, ſondern auch, weil man ann alle Thorheiten des frühern Lebens noch einmal durchmachen müſſte; was doch kein vernünftiger Menſch wollen kann. — Uebrigens bleibt das hippokratiſche Ars longa vita brevis freilich wahr, nicht nur in Bezug auf die ärztliche Kunſt und Wiſſenſchaft, ſondern auch in Bezug auf alle übrigen. Deſto nothwendiger iſt es aber, die Kraft anzuſtrengen und die Zeit möglichſt zu benutzen, die uns zum Leben gegeben iſt. Dann wird man auch vor dem Tode nicht zu erſchrecken brauchen, wiewohl er gerade dem Thätigen, der das Leben am reichlichſten benutzt und genoſſen hat, wegen mancher Entwürfe für die Zukunft immer etwas zu früh kommt, und inſofern ein alter Philoſoph nicht ganz Unrecht hatte, zu ſagen, es ei doch Schade, ſterben zu müſſen, wenn man eben am beſten zu eben gelernt habe. — Eine gute Monographie über des Lebens oft eklagte Kürze iſt Seneca's Schrift de brevitate vitae, wo er leich im 2. Cap. dem hippokratiſchen Satze: Ars longa, vita brevis, den noch richtigern entgegenſtellt: Vita si scias uti, longa st. Auch vergl. Menſchenalter und die Schrift: Des mystères de la vie humaine. Par le comte de Montlosier. Brüſſel, 1829. 8. Th. 1.

Menſchenlehre ſ. Anthropologie.

Menſchenliebe iſt theils inſtinctartig oder pathologiſch, wenn ſie bloß in ſinnlichen Antrieben gegründet iſt, wie die Geſchlechtsliebe, die Liebe zwiſchen Eltern und Kindern, Geſchwiſtern ꝛc. wofern dieſe Arten der Liebe nicht durch höhere Motive veredelt worden — theils moraliſch oder praktiſch, wenn

sie aus einer sittlichen Gesinnung, nämlich aus Achtung gegen die vernünftige Natur des Menschen, hervorgeht. Man könnte daher diese auch selbst die vernünftige, jene die sinnliche Menschenliebe nennen. Jene ist stets eine besondre (particulare) weil sie sich nur auf gewisse Menschen als Theile der Menschengattung bezieht. Diese ist eine allgemeine (universale) weil sie eben die ganze Gattung umfasst. Da ihre Grundlage die Achtung gegen die vernünftige Natur des Menschen ist, so ist sie stets mit Menschenachtung oder Menschenschätzung verknüpft. Denn wenn es auch einzele Menschen giebt, die man wegen ihrer Schlechtigkeit nicht individual achten oder schätzen kann: so bleibt doch die unvertilgbare Menschheit in ihnen immer ein Achtungs- oder Schätzenswerthes. Und ebendarum fodert die Moral auch gegen solche Menschen praktische Liebe, so daß man ihnen Gutes erweise, wo sich Gelegenheit dazu darbietet, und selbst ihre Besserung zu befördern suche. Der Menschenliebe steht der Menschenhaß entgegen, der ebendarum eine immoralische Denkart ist und selbst dann vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden könnte, wenn es sich erweisen ließe, daß die meisten Menschen schlecht wären — was aber gar nicht möglich ist, weil der Menschenhasser immer nur die wenigsten Menschen kennt, und weil der Schluß von diesen Wenigen auf die Meisten (oder gar auf Alle) ein ungeheurer Sprung im Schließen sein würde. Es wäre auch ungereimt, mit jenem Feldherrn, der die Gefangnen als Sklaven unbarmherzig niedersäbeln ließ, zu sagen, „Gottes Freund, der Menschen Feind." Denn ein echter Gottesfreund muß auch ein Menschenfreund sein, weil er alle Menschen als Gottes Kinder betrachten muß. Der Menschenhaß entsteht aber bald aus beleidigtem Stolze, erlittenen Kränkungen, getäuschten Hoffnungen, bald aus Melancholie und Hypochondrie, vermöge der man in jedem Andern einen Feind erblickt, und ist im letzten Falle (der wohl hauptsächlich bei Rousseau stattfand) mehr zu bemitleiden als zu tadeln. Uebrigens vergl. Achtung, Liebe und Feindesliebe; desgleichen Michälis's Vers. eines Lehrbuchs der Menschenliebe. Lpz. 1805. 8. und Schmid über Menschenliebe, ein Lehrbuch zur Weckung und Begründung guter Gesinnungen. München, 1805. 8.

Menschennatur ist der Inbegriff der wesentlichen Bestimmungen des Menschen, so daß hier das W. Natur in der formalen Bedeutung genommen wird. S. Mensch und Natur. Spricht man aber von Menschennaturen und deren Verschiedenheiten, so denkt man an die Eigenthümlichkeiten der Individuen oder gewisser Classen von Menschen (Stände, Völker, Rassen u. s. w.).

Menschenopfer s. Opfer.

Menſchenpflichten im weitern Sinne ſind die Pflichten es Menſchen überhaupt, was auch ihr Gegenſtand ſei, im engern der die Pflichten des Menſchen gegen andre Menſchen. Dieſe nd theils Rechtspflichten, wiefern ſie aus den Rechten Andrer rvorgehn, wie die Vertragspflichten, theils Tugendpflichten, wiern ſie auch ohne Rückſicht auf fremdes Recht durch das Gewiſſen uferlegt werden, wie die Pflicht der Wohlthätigkeit. Indeſſen ſoll ian auch jene um des Gewiſſens willen, mithin aus Achtung und iebe gegen die Menſchheit in Andern erfüllen. Inſofern kann man uch ſagen, daß die **Menſchenliebe** (ſ. d. W.) die Quelle aller Renſchenpflichten ſei. Vergl. **Pflicht**.

Menſchenraſſen ſ. **Menſchengattung**.

Menſchenraub iſt eine Verletzung der Pflicht der Gerechgkeit gegen Andre, weil dieſe von Rechts wegen frei ſind. S. echt und **Freiheit**. Man kann ihn aber auch ein **Verbre**en der beleidigten **Menſchheit** (crimen laesae humanitatis) nennen, weil dadurch der Menſch zur Sache herabgewürdigt ird, wie ein vernunftloſes Ding. Denn der Menſchenraub führt ntweder unmittelbar oder doch mittelbar zur Sklaverei, wenn nämch der Geraubte nicht ausgelöſt und dann als Waare verkauft ird. S. **Sklaverei**. Der **Weiberraub** iſt um nichts beſſer, bſt wenn er, wie der bekannte Raub der Sabinerinnen, nicht Buhlerei, ſondern die Ehe zum Zwecke hätte. Denn wer hat das echt, ein Weib zur Ehe zu nöthigen? Daß die Geraubten ſich s hinterher gefallen ließen und wohl gar recht gern bei ihren Räuern blieben, ändert in der Sache ſelbſt nichts. Die erſte Handlung blieb doch immer widerrechtlich, um ſo mehr, da ſie eine Verletzung der öffentlichen Treue gegen die zu einem feſtlichen Schauſpiele Eingeladnen war — si fabula vera est.

Menſchenrechte im weitern Sinne ſind alle Rechte eines Menſchen, im engern aber diejenigen, welche allen Menſchen ohne Ausnahme um der bloßen Menſchheit willen zukommen. Dieſe heißen aber beſtimmter **Menſchheitsrechte** (jura humanitatis). Sie ſind alſo allgemeine, nothwendige, weſentliche Rechte. Auch heißen ſie **urſprüngliche** oder **Urrechte**. S. d. W. Doch findet hier noch ein Unterſchied ſtatt. Wenn man nämlich die Urrechte in ihrer idealiſchen Reinheit oder höchſten Abſtraction denkt, ſo können ſie auf alle ſinnlich-vernünftige Weſen bezogen werden, dieſe mögen ſich befinden, wo, und beſchaffen ſein, wie ſie wollen. Die Menſchheitsrechte aber ſind die Urrechte in beſonderer Beziehung auf die Menſchen als ſinnlich-vernünftige Erdbewohner gedacht, weil uns nur eben dieſe bekannt ſind. Da entſteht nun aber ſehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann Jemand als **Menſch in rechtlicher Bedeutung**, ſo daß ihm auch die

Menschheitsrechte wirklich zukommen, angesehn werden? Dazu gehören nur 2 Bedingungen. Erstlich muß er die menschliche Gestalt erkennbar an sich tragen, weil sich nach unsrer Erkenntniß auf der Erde nur in jener Gestalt die vernünftige Natur, von der alles Recht abhangt, offenbaren kann. Wie das zugehe, wissen wir nicht, ist auch nur eine Frage der Speculation, die das Recht gar nichts angeht. Die menschliche Gestalt kann übrigens an einem Einzelen wohl sehr entstellt sein durch Difformitäten oder Monstrosităten; nur darf die Entstellung nicht so weit gehn, daß das Menschliche gar nicht mehr zu erkennen wäre. Eine unmenschliche Misgeburt von thierischer Gestalt darf daher unbedenklich getödtet werden, um ein solches Scandal aus der Menschenwelt zu entfernen. Hieraus ergiebt sich auch die zweite Bedingung, nämlich daß nur dem schon gebornen Menschen, nicht dem menschlichen Embryo, die Menschheitsrechte zukommen können. Denn der noch ungeborne Mensch ist eigentlich noch kein wirklicher Mensch, nur ein Menschenkeim, der einen Theil von einem andern Menschenkörper ausmacht. Diesen Keim zur völligen Entwickelung kommen zu lassen, ist allerdings Pflicht der Mutter, deren Schooße die Natur diesen Keim anvertrauet hat; weshalb auch schon die natürliche Zuneigung der Mutter zu dem Kinde, das sie unter ihrem Herzen trägt, sie zur Erhaltung desselben antreibt. Aber von Rechten eines ungebornen Kindes kann ohne positive Gesetze, die sie ihm erst ertheilen (obwohl auch nur provisorisch oder eventualiter, nämlich auf den Fall, daß es lebendig zur Welt kommt) gar nicht die Rede sein, weil es noch kein selbständiges Dasein hat, weil es noch gar nicht als Person in der Welt der Erscheinungen existirt. S. Embryo. Aber sobald es durch die Geburt in die Welt der Erscheinungen eingetreten, hebt auch sein rechtliches Dasein an. Ebendieß gilt auch von Findlingen und Findelkindern. S. d. W. Es braucht daher nicht als dritte Bedingung hinzugefügt zu werden, daß ein Wesen von menschlicher Gestalt auch von andern Menschen erzeugt sei. Denn diese Präsumtion haben jetzt alle Menschen auf der Erde für sich, wenn man auch von ihrer Zeugung und Geburt nichts weiß. Die ersten Menschen aber, die doch nicht von andern erzeugt und geboren waren, hatten ebenfalls schon die Menschheitsrechte, von dem ersten Augenblicke ihres menschlichen Daseins an. Endlich ist es auch keine nothwendige Bedingung, daß Jemand seine Rechte bereits erkenne und auszuüben vermöge. Denn das ist Sache der fortschreitenden Entwickelung und Ausbildung des Geistes und des Körpers. Daher kommen die Menschheitsrechte den Unmündigen (Minderjährigen, Blödsinnigen, Wahnsinnigen ꝛc.) ebensowohl zu als den Mündigen. S. d. W.

Menſchenſchätzung ſ. Menſchenliebe.

Menſchenſcheu ſ. Menſchenfurcht.

Menſchenſöhne und **Menſchentöchter** ſ. Menſchenkinder.

Menſchenſtämme heißen bald die verſchiednen Menſchenraſſen bald die verſchiednen Völkerſchaften auf der Erde. S. Menſchengattung und Volk.

Menſchenſtimme, wiefern ſie zugleich articulirt und modulirt, iſt die Mutter der Geſangkunſt. S. d. W. Auch repräſentirt ſie den Menſchen, wiefern er nicht ſichtbar, ſondern bloß hörbar. Der Ruf eines Menſchen nach Hülfe iſt daher eine Auffoderung zur Erfüllung einer Menſchenpflicht, und darf alſo nicht unbeachtet bleiben, wenn man auch keinen Menſchen ſieht, von dem der Ruf herkommen könnte.

Menſchenthum iſt ſtatt Menſchheit neuerlich nach der Aehnlichkeit von Bürgerthum und Volkthum gebildet, um des Gegenſatzes willen, z. B. wenn man ſagt, das Menſchenthum ſtehe über dem Bürgerthume, oder auch, es ſei die Grundlage von dieſem, und daraus folgert, daß das Bürgerthum nicht das Menſchenthum (d. h. die Menſchheit im Bürger) aufheben oder unterdrücken dürfe, weil dieſes das Urſprüngliche oder Erſte ſei. Daſſelbe gilt auch vom Volkthume. Ebendeswegen ſoll auch die Vaterandsliebe (Liebe zum eignen Volke und Staate) nicht die Menſchenliebe aufheben. S. beide Ausdrücke.

Menſchenverachtung ſ. Menſchenliebe.

Menſchenvernunft und **Menſchenverſtand** ſ. Vernunft und Verſtand, auch Gemeinſinn.

Menſchgott würde einen in einen Gott verwandelten (vergötterten) Menſchen bedeuten, wie Gottmenſch einen in einen Menſchen verwandelten (vermenſchlichten) Gott. S. d. W. und Apotheoſe.

Menſchheit wird in doppelter Bedeutung genommen. Einmal verſteht man darunter die Weſenheit des Menſchen oder den Inbegriff alles deſſen, wodurch er ſich von andern Dingen weſentlich unterſcheidet, ſeine eigenthümliche ſinnlich-vernünftige Natur, über nach unten die bloße Thierheit, nach oben die reine Vernünftigkeit (eigentlich Vernunftheit) entgegenſteht. Sodann aber auch die Menſchengattung oder den Inbegriff aller auf der Erde lebenden Menſchen. In der letzten Bedeutung ſagt man auch wohl die geſammte Menſchheit. Man ſetzt alſo dann das Abſtracte für's Concrete. Rechte der Menſchheit heißen daher Befugniſſe, die allen Menſchen vermöge ihrer Weſenheit zukommen, und Pflichten der Menſchheit Verbindlichkeiten, die man vermöge ebenderſelben gegen alle Menſchen hat. So iſt Denkfreiheit in allen

ihren Beziehungen ein Recht der Menſchheit, und folglich iſt es auch eine Pflicht der Menſchheit, jene keinen willkürlichen Schranken (z. B. durch eine vorgängige Cenſur) zu unterwerfen. S. Cenſur und Denkfreiheit, auch Menſchen-Pflichten und Rechte.

Menſchlich heißt alles, was dem Menſchen zukommt, ſowohl im Guten als im Böſen; wie wenn man ſagt: Irren iſt menſchlich, oder wenn man von menſchlichen Schwachheiten redet, die auch wohl ſelbſt Menſchlichkeiten genannt werden. Doch wird das letzte Wort in der Einzahl gewöhnlich in einem andern Sinne gebraucht. Menſchlichkeit heißt dann ſoviel als Theilnahme an den Angelegenheiten der Menſchheit; woraus Milde, Freundlichkeit und andre geſellige Tugenden hervorgehn. Das Gegentheil iſt alſo die Unmenſchlichkeit, welche nicht an jenen Angelegenheiten theilnimmt und, ſich im höhern Grade auch wohl durch gänzliche Liebloſigkeit, Härte und Grauſamkeit äußert. Ebenſo ſtehn einander die Adjectiven menſchlich und unmenſchlich entgegen. Daher nennt man einen in dieſem Sinne unmenſchlichen Menſchen einen Unmenſchen, gleichſam als hätt' er die Menſchennatur ganz abgelegt. Wegen der Studien, die vorzugsweiſe menſchliche oder menſchlichere (humaniora) genannt werden, ſ. Humax.

Mens regit mundum ſ. Mens agitat molem.

Mentalreſervation (von mens, Verſtand, Gemüth, und reservare, ſich etwas vorbehalten) iſt ein innerer Vorbehalt bei Verſprechen oder Eiden, wodurch man dieſe zu entkräften oder ungültig zu machen ſucht. Da dieß eine betrügliche Handlungsweiſe iſt, ſo kann ſie von keiner wahrhaften Moral gebilligt werden. Nur die jeſuitiſche Moral oder vielmehr Unmoral erlaubte ihren Zöglingen, die Welt durch allerlei Mentalreſervationen, ſo wie durch vorgeſpiegelte Intentionen, zu betrügen, weil ſie um des angeblichen guten Zwecks willen jedes Mittel für erlaubt erklärte, alſo auch Betrug durch falſche Verſprechen oder Eide, unter dem Vorwande, daß man innerlich etwas ganz Andres verſprochen oder beſchworen habe, als die Worte beſagten.

Mentiens, der Lügende. S. d. W.

Menu, ein alter indiſcher Weiſer oder Religionsſtifter, der vor Zoroaſter gelebt und zuerſt die Lehre von Einem Gott in Indien vorgetragen haben ſoll. Sein Zeitalter iſt aber eben ſo ungewiß, als ſeine Perſönlichkeit und ſeine Lehre. Einige (wie der P. Paulus de St. Bartholomaeo) halten ihn ſogar mit dem Erzvater Noah für einerlei — eine aus der Luft gegriffene Hypotheſe. S. Institutes of Hindu-law, or the ordonnances of Menu, transl. from the original shanskrit. Calcutta, 1794. 4. with a pref. by Will. Jones. Lond. 1796. 8. Deutſch von

ättner. Weim. 1797. 8. Auch vergl. indiſche Phi-ſophie.

Mercantiliſch (von merx, cis, die Waare, daher mer-ator, der Kauf- oder Handelsmann) heißt alles, was ſich auf en Handel bezieht. Mercantilſtaat heißt daher ſoviel als andelsſtaat. S. d. W., Handel und Handelsfreiheit. — Mercantilſyſtem oder Mercantilismus aber iſt das-nige ökonomiſch-politiſche Syſtem, welches den Handel, wo nicht usſchließlich, ſo doch vorzugsweiſe begünſtigt. S. Oekonomik, uch Manufact.

Mercier (Louis Sebaſtien) geb. 1740 zu Paris, anfangs dvocat beim pariſer Parlemente, dann nach und nach Mitglied es Nationalconvents, des Raths der Fünfhundert, und des Inſti-uts von Frankreich, auch eine Zeit lang Director der Nationallot-rie, gegen die er doch früher heftig geeifert hatte. Seine Songes t visions philosophiques (Par. 1788. 2 Bde. 8.) und Notions laires sur les gouvernemens (Par. 1789. 2 Bde. 8.) haben ihm uch einen Platz unter den franzöſiſchen Philoſophen verſchafft; wie-ohl er ſeinen meiſten Ruhm ſeinen dramatiſchen und humoriſti-hen Schriften, inſonderheit aber denen verdankt, welche ſich mit aris und den Pariſern ſelbſt beſchäftigen und den Titel führen: an 2440 (Par. 1772. 8. worin ein Pariſer nach 700 jährigem chlaf erwacht und nun alles viel beſſer als vorher findet; weshalb nes Jahr oft ſprüchwörtlich zur Bezeichnung einer ſchönern Zukunft ebraucht wird) Tableau de Paris (Par. 1781—9. 12 Bde. 8.) on bonnet de nuit und Mon bonnet de matin (Par. 1784. 5. u. 86. 8. als Fortſetzungen von jenem anziehenden, dem Verf. ber auch viel Feindſchaft und Widerſpruch erregenden, Gemälde) nd Le nouveau Paris (Par. 1800 ff. 6 Bde. 8. ſchwächer als nes frühere Gemälde). Auch hat er ein Portrait de Philippe II. oi d'Espagne (Amſterd. 1785. 8.) und Portraits des rois de rance (Neufchat. 1785. 4 Bde. 8.) hinterlaſſen; desgl. einige Romane, und eine Schrift über Rouſſeau. S. d. N. Er tarb 1814 im 74. Lebensjahre, von Vielen geliebt wegen ſeiner edlichkeit und ſeines angenehmen Umgangs, von Manchen aber uch gehaſſt wegen ſeines ſtechenden Witzes.

Mercurial heißt ſoviel als gelehrt oder kunſtreich, weil er Gott Mercurius allerlei Wiſſenſchaften und Künſte erfun-en haben ſollte. Daher nennt Horaz (od. II, 17, 29. 30.) elehrte und Dichter von jenem Gotte geſchützte oder ihm ge-eihete Männer (viros mercuriales). Die Philoſophen ſind alſo benfalls ſolche Mercurialmänner. — Da man in Frank-eich auch eine Verſammlung von Gelehrten oder Parlements-liedern am mittelſten Tage der Woche (die Mercurii) eine Mer-

curiale nannte, und da in ſolchen Verſammlungen, beſonders den parlementariſchen, der erſte Präſident derſelben als königlichen Sachwalter den übrigen Gliedern zuweilen Ermahnungen oder Verweiſe gab: ſo mag wohl daher die Bedeutung gekommen ſein, daß man unter einer Mercuriale auch eine Ermahnung oder einen Verweis verſteht (gleichſam eine Pille, die man Jemanden zu verſchlucken giebt). — Die chemiſche und mediciniſche Bedeutung des W. Mercurialien gehört nicht hieher, indem ſie ſich darauf gründet, daß man in der Chemie und Medicin auch das Queckſilber mit dem Namen Mercurius, der zugleich Name des erſten Planeten unſres Sonnenſyſtems iſt, bezeichnet hat.

Merian (Hans Bernhard) geb. 1723 zu Liehſtall im Canton Baſel, wo ſein Vater Prediger war, der ihm auch den erſten gelehrten Unterricht gab. Nachdem er ſeine, hauptſächlich auf Philologie und Philoſophie gerichteten, akademiſchen Studien vollendet hatte: hielt er ſich einige Jahre als Führer eines jungen Edelmanns in Holland auf. Seit 1748 aber lebt' er in Berlin, wohin ihn Friedrich der Gr. auf Empfehlung des Hrn. von Maupertuis berufen hatte. Hier ward er zuerſt Mitglied der Akad. der Wiſſ., 1771 Direct. der philoſ. Claſſe und 1797 (nach Formey's Tode) auch beſtändiger Secret. derſelben Akademie. Als ſolcher ſtarb er 1807. Unter ſeinen Schriften, die nicht ohne Verdienſt ſind, zeichnen wir nur folgende (zum Theil aus andern Sprachen überſetzte) als philoſophiſche aus: Diss. de autochiria. Baſel, 1740. 4. — Essais philosophiques sur l'entendement humain, par Mr. Hume. Amſt. 1751. 2 Bde. 8. desgl. 1761 u. öft. — Essais politiques et moraux de Mr. Hume. Amſt. 1754. 8. — Discours sur la métaphysique. Baſel, 1766. 8. — Système du monde. Bouillon, 1770. 8. ſpäter zu Neufchatel. — Examen de l'hist. naturelle de la religion par Mr. Hume, ou l'on refute les erreurs etc. Amſt. (Par.) 1779. 8. — In den Mém. de l'acad. des sciences à Berlin ſtehn auch mehre philoſſ. Abhandll. von ihm, z. B. Mém. sur l'apperception de sa propre existence — Mém. sur l'apperception considérée relativement aux idées, ou sur l'existence des idées dans l'ame (T. V.) — Disq. ontologique sur l'action, la puissance et la liberté (T. VI.) — Réflexions philoss. sur la ressemblance (T. VII.) — Examen d'une question concernant la liberté (T. IX.) — Sur le principe des indiscernibles (T. X.) — Sur l'identité numérique (T. XI.) — Parallèle de deux principes de psychologie (T. XIII.) — Sur le sens moral (T. XIV.) — Sur le désir (T. XVI.) — Sur la crainte de la mort — Sur le mépris de la mort — Sur le suicide (T. XIX.) — Sur la durée et sur l'intensité du plaisir et de la peine (T.

XII.) — Seine Verdienſte hat Frdr. Ancillon mit Anführung ſeiner vornehmſten Lebensumſtände gewürdigt in: Eloge historique de J. B. Mérian etc. lu dans l'assemblée publique etc. Berl. 1810. 8.

Merimnophrontiſt (von μεριμνα, die Sorge, und φροντιστης, ein Denker oder Grübler) = Sorgengrübler, ein ſpöttiſcher Name, mit welchem Ariſtophanes in ſeinen Wolken die ſpeculativen Philoſophen ſeiner Zeit (auch den Sokrates — Leisneri prol. Socratem non fuisse μεριμνοφροντιστην contra Aristophanem. Zeiz, 1741. 4.) belegt, um ſie ſeine komiſch-ſatyriſche Geißel fühlen zu laſſen. Einige leſen dafür Merimnoſophiſten, was zweifelhaft iſt, aber im Grunde daſſelbe bedeutet. Vergl. auch Meteorolog.

Meriſtik (von μεριζειν, theilen) iſt die Kunſt des Theilens der Eintheilens, welche mathematiſch, oder phyſiſch, oder auch bloß logiſch ſein kann, je nachdem ſie ſich auf mathematiſche Größen, oder auf wirkliche Körper, oder auch auf bloße Begriffe bezieht. S. Theil, Theilbarkeit und Eintheilung.

Merkel (Garlieb) geb. 177* in Liefland, Doct. der Philoſ., auch eine Zeit lang Privatdocent derſelben zu Frankfurt an der Oder, jetzt (nachdem er ſich mehre Jahre an verſchiednen Orten Deutſchlands — Leipzig, Hamburg, Lübeck, Weimar, Berlin, auch Königsberg in Preußen — aufgehalten hatte) auf ſeinem Landgute bei Riga privatiſirend, hat außer mehren belletriſtiſchen und hiſtoriſchen Schriften auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Hume und Rouſſeau, über den Urvertrag, nebſt einem Verſuch über die Leibeigenſchaft. Lpz. 1797. 2 Thle. 8. — Verſuch über die Geſchichte der Menſchheit; bei ſeiner Sammlung von Völkergemälden. Lübeck, 1800. 8. — Verſuch über die Nichtkunſt. Riga, 1794. 8. — Was heißt Humanität? In ſeiner Eunomia. 1801. B. 1. S. 193 ff. — Iſt das ſtete Fortſchreiten der Menſchheit ein Wahn? Riga, 1811. 8. — Charaktere und Anſichten. Riga, 1811. 8. — Sämmtliche Schriften [nicht vollſtändig]. Berl. 1807. 2 Bde. 8.

Merkmal (nota) iſt jede Vorſtellung, die zur Beſtimmung einer andern und alſo auch des dadurch vorgeſtellten Dinges dient; wie die Vorſtellung der Allmacht auf Gott, oder die der Rundung auf die Erde bezogen. Daher beſteht jeder Begriff (notio) aus mehren Merkmalen (ex notis quibusdam). Ein ſolches Merkmal heißt auch ein Prädicat, weil es von einem Dinge als Subjecte eines Urtheils ausgeſagt (prädicirt) werden kann, wie: Gott iſt allmächtig, die Erde iſt rund. Die Merkmale ſind daher ſelbſt wieder Begriffe, aus welchen andre zuſammengeſetzt ſind. Wenn alſo ein Begriff zergliedert (analyſirt) werden ſoll, ſo kann

dieß nur dadurch geschehen, daß man die Merkmale aufsucht, aus welchen er besteht. Soll aber die Zergliederung vollständig sein, so müssen nicht bloß die nächsten Merkmale (notae proximae) desselben, sondern auch die entfernten (remotae) aufgesucht werden, bis man auf solche Merkmale gekommen, die als einfache Vorstellungen nicht mehr zergliedert werden können. S. einfach und Erklärung. Merkmale heißen wesentlich (essentiales) wenn sie das Wesen eines Dinges bezeichnen, wie vernünftig in Bezug auf den Menschen; außerwesentlich oder zufällig (accidentales) wenn sie jenem Wesen unbeschadet dasein und wegsein können, wie schön oder häßlich in derselben Beziehung. Jene sind daher auch allgemeine und nothwendige Merkmale, diese nicht. S. Wesen. Wenn zwei Merkmale sich aufheben, wie die zuletzt angeführten, so heißen sie widerstreitend (repugnantes); wenn sie aber zusammen bestehn können, wie schön und klug, einstimmig (convenientes). Aus jenen kann also kein Begriff gebildet werden, weil dazu die Aufnahme eines Mannigfaltigen in die Einheit des Bewusstseins gehört. S. Begriff, auch Widerspruch und Widerstreit, indem die widerstreitenden Merkmale entweder bloß widerstreitend (contrariae) oder gar widersprechend (contradictoriae) sein können. — Uebrigens nennt man die Merkmale auch Kennzeichen und Charaktere; charakteristisch aber werden sie vorzugsweise dann genannt, wenn sie wesentliche Unterscheidungsmerkmale sind, wie die Vernünftigkeit den Menschen vor allen Thierarten auf der Erde auszeichnet. Auch kann man noch ursprüngliche oder constitutive und abgeleitete oder consecutive, desgleichen bejahende oder positive und verneinende oder negative Merkmale unterscheiden. So ergeben sich aus den ursprünglichen Merkmalen des Menschen, daß er ein zwar vernünftiges, aber beschränktes Wesen ist, die abgeleiteten theils positiven theils negativen, daß er ein zwar der Vervollkommnung fähiges, aber nie ganz vollkommnes Wesen ist. — Wenn ein Streit darüber entsteht, von welcher Art ein Merkmal sei: so muß man auf den Grundbegriff des Dinges, von welchem jenes ein Merkmal sein soll, zurückgehn. Wäre z. B. die Frage, ob die Sprachfähigkeit ein ursprüngliches oder bloß ein abgeleitetes Merkmal des Menschen sei: so würde die Entscheidung für die letztere Annahme sich daraus ergeben, daß die Sprachfähigkeit erst eine Folge von der zugleich vernünftigen und thierischen Natur des Menschen ist. Denn es gehört dazu außer der Vernunft auch ein mit besondern Sprachwerkzeugen ausgestatteter thierischer Körper. — Wegen des syllogistischen Grundsatzes: Das Merkmal des Merkmals ist auch ein Merkmal der Sache (nota notae est etiam nota rei) s. Schlussarten. Nr. 1.

Merſenne (Marin — Marinus Mersennus) ein gelehrter Minorit des 17. Jh. (ſt. 1648) zu Paris, hat ſich mehr als Phyſiker und Mathematiker, denn als Philoſoph ausgezeichnet. Doch nahm er als Freund von **Cartes** und **Gaſſendi** (wie auch von Hobbes) lebhaften Antheil an dem philoſophiſchen Streite zwiſchen den beiden Erſten über metaphyſiſche Gegenſtände, beſonders über den ontologiſchen Beweis für das Daſein Gottes, und übernahm dabei die Rolle des Vermittlers. **Baillet** in der Lebensbeſchreibung des **Cartes** (ſ. d. Art.) giebt davon ausführliche Nachricht. Außerdem vergl. die beiden Schriften von ihm ſelbſt: L'impiété des Déistes, Athées et Libertins de ce temps combattue, avec la réfutation des opinions de Charron, de Cardan, de Jordan Brun etc. Par. 1624. 2 Bde. 8. und: Questions rares et curieuses etc. Par. 1630. 8.

Meſſen iſt eigentlich ein Zählen oder ein Zurückführen der ſtetigen Größe auf die unſtetige, die Zahl; wie wenn man ſagt, es iſt etwas 4 Fuß lang oder hoch. Gemeſſen kann alles werden, was in Raum und Zeit iſt, ja Raum und Zeit ſelbſt, inſofern ſich an ihnen Theile unterſcheiden und alſo auch zählen laſſen. **Unermeſſlich** iſt alſo jede endliche, **unermeſſlich** jede unendliche Größe; wiewohl im gemeinen Leben oft auch bedeutende endliche Größen, wie ein hoher Berg, ſo genannt werden. Da wir uns nun Raum und Zeit im Ganzen als unendlich vorſtellen, ſo ſind ſie auch im Ganzen unermeſſlich. S. **Raum und Zeit.** Auch Gott heißt unermeſſlich, weil ſeine (intenſiv unendliche) Vollkommenheit von uns gar nicht begriffen und geſchätzt werden kann. S. **Gott.** Zum Meſſen bedarf es eines **Maßes** oder **Maßſtabes** (der letzte Ausdruck bedeutet eigentlich einen Stab, auf welchem ein gewiſſes Maß bezeichnet iſt) d. h. einer Einheit, die ſo oftmal genommen werden kann, um nach und nach die Theile des Ganzen aufzufaſſen. Dieſes Maß kann entweder ein **natürliches** ſein, wie der Tag zur Ausmeſſung des Jahres oder der Fuß zur Ausmeſſung unſers Körpers, oder ein **willkürliches, künſtliches**, wie die Kanne, der Scheffel, das Pfund, die Meile. Doch liegt gewöhnlich dem willkürlichen Maße zuletzt ein natürliches zum Grunde, wie das natürliche auch wieder einer willkürlichen Beſtimmung fähig iſt. So iſt die Meile nach dem Fußmaße beſtimmbar, dieſes aber wegen der Verſchiedenheit der Füße unbeſtimmt, wenn es nicht auf andre Weiſe (z. B. mittels des Secundenpendels) beſtimmt wird. Daher iſt eine ganz genaue Maßbeſtimmung ohne irgend eine erſte willkürliche Annahme dieſer oder jener Größe, mittels der man die übrigen meſſen will, nicht möglich. Die **Meſſkunſt** (Geometrie) iſt wie die **Zählkunſt** (Arithmetik) eine rein mathematiſche Wiſſenſchaft. Beide aber

durchdringen und beherrschen die ganze angewandte (physische und technische) Mathematik, indem diese ohne jene gar nicht vorhanden sein würde.

Mesueh (Joh.) aus Damascus, Arzt und Günstling des Kalifen Harun al Raschid, wie er auch bei dessen Nachfolgern bis zum Kalifen Motawakel sich in Ansehn und Einfluß zu erhalten wusste. Er stand an der Spitze der Uebersetzergesellschaft, welche sich zu Bagdad unter dem Kalifen Al Mamun bildete und unter andern auch die Schriften griechischer Philosophen, besonders des Aristoteles, theils in's Syrische theils in's Arabische übersetzte; wodurch das Studium der Philosophie unter den Muselmännern allerdings befördert wurde, ungeachtet jene Uebersetzungen zum Theile sehr fehlerhaft waren. Das Zeitalter M.'s fällt in's 8. und 9. Jh. Eigne philosophische Schriften von ihm sind nicht bekannt. Vergl. arabische Philosophie.

Metabase (von *μεταβαινειν*, überschreiten — vollständig *μεταβασις εις αλλο γενος*, transgressio in aliud genus) ist die Benennung eines logischen Fehlers, welcher darin besteht, daß man beim Abhandeln eines Gegenstandes, so wie beim Disputiren und Beweisen, nicht bei der Sache (oder, wie es auch heißt, bei der Stange) bleibt, sondern von Einem auf's Andre überspringt. Beim Beweisen ist dieser Fehler um so größer, weil alsdann gar nicht bewiesen wird was eigentlich bewiesen werden sollte. Vergl. elenchus.

Metabole oder Metabolie und Metabulie sind zwar nahe verwandt, aber doch verschieden. Jenes bedeutet nämlich Veränderung überhaupt (von *μεταβαλλεσθαι*, sich verändern, gleichsam umsetzen) dieses Veränderung des Willens oder Entschlusses (von *μεταβουλευεσθαι*, sich anders besinnen oder berathen — indem *βουλεσθαι* und *βουλη*, velle und voluntas, wollen und Wille einerlei Wurzel, *βολ*, vol, wol, haben). Es verhalten sich also jene beiden Ausdrücke und die dadurch bezeichneten Begriffe zu einander, wie Gattung und Art, und daher werden sie zuweilen verwechselt, so daß der erste auch eine Veränderung der Sitten oder der Lebensart bedeutet.

Metagnostik ist ein andrer Name für Metaphysik (s. d. W.) weil diese über die gewöhnliche Erkenntniß (*γνωσις*) hinaus (*μετα*) geht. Man könnte aber diesen Namen auch der ganzen Philosophie geben. S. d. W.

Metakosmien s. Intermundien.

Metakritik ist eine Kritik, die entweder auf eine andre folgt oder über die gewöhnliche Kritik noch hinausgeht (je nachdem man *μετα* durch post oder trans übersetzt). Sonach könnte man auch die sog. höhere Kritik eine Metakritik nennen, die dann

t wieder in eine ſog. Hyperkritik ausartet. S. d. W. und ritik. — Herder's Metakritik ſollte nichts andres als eine ritik von Kant's Kritik der Vernunft ſein. S. Herder und ant, und die daſelbſt angeführten Schriften.

Metalepſe (von μετα, hinüber, und λημψις, An- oder Jegnahme — daher Quinctilian in ſeiner inst. orat. VIII, 37. transsumtio dafür ſetzt) bedeutet jede Uebertragung von inem auf das Andre, z. B. eines Merkmals von einem Be- iffe auf den andern (logiſche M.) einer Bedeutung von einem Jorte auf das andre (grammatiſch-rhetoriſche M.) einer echtsſache von einem Gerichte auf das andre (juridiſche .) ꝛc. Bei der logiſchen, die allein hieher gehört, kommt es er freilich darauf an, ob der andre Begriff auch das überzu- agende Merkmal zuläſſt d. h. ob dieſes ſich mit den übrigen Merkmalen des Begriffs verträgt. Iſt dieß nicht der Fall, ſo darf uch keine logiſche M. ſtattfinden. S. Begriff und Merkmal, uch Widerſpruch.

Metamathematik ſoll ſich zur Mathematik wie die Me- iphyſik zur Phyſik verhalten, oder eine Philoſophie der Mathe- iatik ſein. S. Mathematik, Metaphyſik, Philoſophie nd Phyſik.

Metamorphoſe (von μετα, um, und μορφη, die Ge- alt) iſt Umgeſtaltung, Verwandlung der Form eines Dinges. S. orm. Eigentlich iſt alle Veränderung in der Welt, alles Ent- ehn und Vergehn, nichts weiter als Metamorphoſe. Denn der Grundſtoff der Dinge ſelbſt entſteht und vergeht nicht, ſo weit wir avon Kenntniß haben, ſondern nimmt nur bald ſchneller und merk- cher, bald langſamer und unmerklicher, verſchiedene Geſtalten an. Die wunderbarſten Metamorphoſen aber kommen im Thier- und Pflanzenreiche vor, wie die Verwandlung des Eies in ein völlig usgebildetes Thier, des Samenkorns in eine eben ſo ausgebildete Pflanze, der Raupe in einen Schmetterling, der Blüthe in eine rucht ꝛc. Das dabei zum Grunde liegende Geſetz iſt kein andres ls das der ſucceſſiven Entwickelung alles deſſen, was als Keim der Anlage ſchon urſprünglich (implicite) in dem Stoffe enthal- n war und endlich ſichtbar (explicite) hervortritt. Die Art und Weiſe der Entwickelung ſelbſt aber iſt uns in den meiſten Fällen nbekannt. Göthe hat in ſeiner Morphologie darüber neuerdings nteressante Bemerkungen gemacht.

Metapher (von μεταφερειν, übertragen) iſt Uebertragung es Einen auf das Andre, vermöge einer gewiſſen Aehnlichkeit, be- onders in Hinſicht auf unſre Vorſtellungen und deren ſprachlichen usdruck. Dieſer wird nämlich dadurch anſchaulicher, kräftiger, ebendiger. Daher lieben Dichter und Redner vorzugsweiſe die Me-

taphern, wiewohl ſie auch im täglichen Leben häufig vorkommen. Wenn z. B. der Stifter des Chriſtenthums ſagte: „Ich bin das Licht der Welt", ſo war das nichts andres als eine Metapher. Eine ſolche beruht daher allemal auf einer Vergleichung, nur daß dieſe nicht wie bei der Allegorie und dem Gleichniſſe ausgeführt, ſondern bloß angedeutet wird. Auch bleibt dabei der Hauptbegriff unverändert, wie das Ich im vorigen Beiſpiele, oder wenn dem Verſtande eines Menſchen Tiefe, ſeiner Rede Feuer, ſeinem Auge ein Adlerblick beigelegt wird. Es kann übrigens nicht bloß das Körperliche oder Sinnliche auf das Geiſtige oder Ueberſinnliche, ſondern auch dieſes auf jenes übergetragen werden. Ja man kann dabei in demſelben Kreiſe der Vorſtellungen ſtehen bleiben, wie wenn die Haut eines Menſchen ſchneeweiß oder alabaſtern genannt wird. Die meiſten bildlichen Ausdrücke ſind metaphoriſch; und es giebt deren ſo gewöhnliche, daß ſie in allen Sprachen oder bei allen Völkern vorkommen, mithin gleichſam ſtereotypiſch geworden ſind, wie das Licht der Wahrheit, die Finſterniß des Aberglaubens oder die Nacht des Irrthums. Daher nennt man oft allen bildlichen Ausdruck metaphoriſch. Manche urſprünglich metaphoriſche Ausdrücke gelten jetzt gar nicht mehr als ſolche wegen des gemein gewordnen Gebrauchs, wie Hauptmann, Hauptſtadt. Bei manchen iſt es auch ſchwer zu begreifen, wie eine ſolche Metapher entſtehn konnte, z. B. wenn die Pflaſterer ihre Handramme die Jungfrau (demoiselle) nennen. Daß Witz und Einbildungskraft dabei vorzüglich im Spiele ſind, verſteht ſich von ſelbſt. S. dieſe beiden Ausdrücke, auch das W. Ausdruck ſelbſt.

Metaphraſe (von μεταφραζειν, überſprechen oder in einen andern ſprachlichen Ausdruck verſetzen) iſt Ueberſetzung entweder aus einer Sprache in die andre oder aus einer Sprechart in die andre, z. B. aus der poetiſchen in die proſaiſche. Im letztern Falle nähert ſich die Metaphraſe ſchon der Paraphraſe oder Umſchreibung. Denn die Proſe iſt immer ausführlicher und breiter als die Poeſie. Auch philoſophiſche Schriften können ſowohl metaphraſirt (überſetzt) als paraphraſirt (umſchrieben) werden. Letzteres geſchieht beſonders bei ſolchen Schriften, deren Verfaſſer die Kürze des Ausdrucks liebten, wie Ariſtoteles, und die daher oft dunkel ſind. Deshalb ſind die ariſtoteliſchen Schriften eben ſo häufig paraphraſirt worden, als metaphraſirt und commentirt. Ja manche Commentare derſelben ſind im Grunde nichts andres als Paraphraſen, die mit vielen Worten ſagen, was A. mit wenigen ſagte. Ebendaher kommt es aber auch, daß Paraphraſen oft in eine unleidliche Breite ausſchlagen und ein gediegnes Werk nur verwäſſern, während eine Metaphraſe es in ſeiner urſprünglichen Gediegenheit

venn auch in einer andern Sprache, wiedergeben ſoll. Sonach würde Metaphraſtik die Ueberſetzungskunſt und Paraphraſtik die Umſchreibungskunſt bedeuten. Jene iſt natürlich ſchwerer als dieſe, und ſteht daher auch viel höher als Kunſt betrachtet. Denn eine gute Ueberſetzung iſt, obwohl Nachbildung eines gegebnen Originals, doch als eine wiederholte Hervorbringung deſſelben im Geiſte des Ueberſetzers zu betrachten, der ſich gleichſam ſelbſt in den Geiſt des urſprünglichen Hervorbringers zurück verſetzen muß; wozu aber nicht Jedermann Kraft und Geſchick genug hat. Zu einer guten Umſchreibung hingegen iſt nur Sprachkenntniß und einige Fertigkeit in der Darſtellung nöthig. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß beide aus und nach der Urſchrift gemacht werden müſſen. Ueberſetzungen und Umſchreibungen von Ueberſetzungen (wie bei den ariſtoteliſchen Schriften, die im Mittelalter oft nicht aus dem Griechiſchen, ſondern aus dem Syriſchen, Arabiſchen oder Rabbiniſchen in's Lateiniſche übertragen wurden) ſind gar nichts werth, weil dabei der urſprüngliche Sinn des Schriftſtellers meiſt entſtellt wird.

Metaphyſik iſt ein zwar der Abſtammung nach griechiſches, aber der Bildung nach ungriechiſches oder barbariſches Wort, deſſen Bedeutung auch ſtets ſehr unbeſtimmt geweſen. Die Griechen hatten wohl das Zeitwort μεταφυεσθαι, umgeſchaffen werden, wachſen, entſtehen, desgleichen das Subſtantiv μεταφυτεια, Umpflanzung oder Verpflanzung, aber kein Adjectiv μεταφυσικος, η, ον, von welchem doch die Metaphyſik den Namen haben müſſte (μεταφυσικη, wie λογικη, nämlich επιστημη oder τεχνη, scientia vel ars metaphysica). Es ſcheint ſich vielmehr dieſer Name ganz zufällig und durch Misverſtand der Ueberſchrift eines Werkes gebildet zu haben, welches ſich unter den ariſtoteliſchen findet und aus 4 Büchern beſteht, von dem es aber ſehr zweifelhaft iſt, ob es von Ariſtoteles herrühre, wenigſtens ſo, wie wir es jetzt beſitzen. Einer alten Sage nach, die aber auch nicht gehörig beglaubigt iſt, entſpfing dieſes Werk ſeine Ueberſchrift τα μετα τα φυσικα (scil. βιβλια, libri qui physicos sequuntur) von dem Peripatetiker Andronik aus Rhodus, der die ariſtoteliſchen Schriften in ſog. Pragmatien oder Abhandlungen ordnete und, nachdem er die logiſchen, phyſiſchen und ethiſchen Schriften in ſolche Pragmatien geordnet hatte, noch einige andre Schriften unter jener Ueberſchrift zuſammenfaſſte, ſo daß dieſelbe kein wiſſenſchaftliches Ganze, ſondern vielmehr eine Sammlung verſchiednr Schriften, die vielleicht zum Theil auch nur Bruchſtücke waren, bezeichnete. Späterhin aber nahm man das, was man unter dieſem Titel vorfand, als ein wiſſenſchaftliches Ganze, und bildete daraus eine eigne philoſophiſche Wiſſenſchaft, die man nun Metaphyſik nannte, weil ſie ſich

mit ihren Unterſuchungen über die Phyſik erheben ſollte, ſo daß das Wörtchen μετα in dieſer Zuſammenſetzung nicht mehr post, nach, ſondern trans, jenſeit, darüber hinaus, bezeichnete. Ueber den Begriff, Inhalt, Umfang und Zweck dieſer Wiſſenſchaft aber hat man ſich nie vereinigen können, ſo daß die Metaphyſik immer ein ſchwankendes, gleichſam in der Luft ſchwebendes, Ding geblieben iſt. Die meiſten Stimmen haben ſich jedoch dahin vereinigt, daß die Metaphyſik eine Wiſſenſchaft von den höchſten Grundſätzen der menſchlichen Erkenntniß, mithin eine philoſophiſche Erkenntnißlehre ſein ſollte. Daher iſt die kantiſche Eintheilung der Metaphyſik in eine M. der Natur (theoretiſche oder ſpeculative M.) und eine M. der Sitten (moraliſche oder praktiſche M.) völlig unſtatthaft, indem die Metaphyſik eigentlich an die Stelle der alten Phyſik trat und daher ſtets als eine theoretiſche oder ſpeculative Wiſſenſchaft betrachtet wurde. S. den Art. Erkenntnißlehre, wo über dieſe Wiſſenſchaft ſchon das Nöthige geſagt worden. Auch findet man hier die vornehmſten Schriften darüber angezeigt. — Wegen der ariſtoteliſchen Metaphyſik aber ſind hier noch folgende Schriften zu bemerken: Feuerlini disp. de authentia et inscriptione librorum Aristotelis metaphysicorum. Altd. 1720. 4. (Der Verf. hält das ganze Werk für echt). — Buhle's Abh. über die Echtheit der Metaph. des A.; im 4. St. der Gött. Biblioth. der alten Lit. und Kunſt. Nr. 1. (Der Verf. hält das 1. 2. 3. 5. 11. und 12. [oder 13. u. 14. nach der Ausgabe von Duvall] für unecht, die übrigen aber für echte Bruchſtücke des A.) — Fülleborn's Beitrag zur Unterſuchung über die Metaph. des A.; im 5. St. ſeiner Beiträge zur Geſch. der Philoſ. Nr. 6. (Der Verf. hält bloß das 2. Buch für unecht, weil ältere griechiſche Schriftſteller nur 13 Bücher zählen und das heutige zweite auch mit dem α bezeichnen, aber das kleinere [α το ελαττον] nennen, die übrigen hingegen für echt, indem er Buhle's Gründe gegen deren Echtheit zu widerlegen ſucht; dieſer aber ſucht in ſeinem Lehrb. der Geſch. der Philoſ. Th. 2. S. 331—7. ſeine Meinung von neuem zu rechtfertigen). Wenn man nun alle in dieſen Schriften angeführten Gründe und Gegengründe unparteiiſch abwägt: ſo erhält man kein andres Ergebniß, als daß in dieſem angeblichen Werke des A. Echtes und Unechtes dergeſtalt mit einander vermiſcht worden, daß es ſich jetzt nicht mehr mit Sicherheit ſcheiden läſſt. Ebendaher kommt wohl auch der Mangel an Ordnung und Zuſammenhang; worüber ſchon die ältern Ausleger klagten. S. Averrhoes ad metaph. l. X. procem. (Opp. T. VIII.). Soviel aber iſt gewiß, daß A. ſelbſt keine beſondre philoſophiſche Wiſſenſchaft unter dem Namen der Metaphyſik gekannt oder aufgeführt hat. Was man ſpäterhin ſo nannte,

ieß bei ihm wahrſcheinlich erſte Philoſophie (πρωτη φιλοσο-
ια — unter welchem Titel er auch ein eignes Werk hinterlaſſen,
as aber nicht mehr vorhanden iſt, wenn ſich nicht etwa Bruch-
ücke davon in der ſog. Metaph. erhalten haben) und von dem
auptgegenſtande derſelben Gotteslehre (θεολογικη); weshalb
r auch die Naturlehre als eine Wiſſenſchaft von den ſinnlichen
Dingen (θεωρια περι τας αισθητας ουσιας) eine zweite Phi-
oſophie (δευτερα φιλοσοφια) nannte. S. Arist. phys. I,
0. II, 2. 7. de motu animall. c. 6. coll. metaph. I, 10. IV,
. VI, 1. VII, 11. Daß aber A. ſelbſt die Gränzlinie zwiſchen
ieſen beiden Wiſſenſchaften nicht genau beobachtete, erhellet aus
einen eignen phyſiſchen Büchern, wie ſie jetzt vor uns liegen.
Denn er handelt darin (VIII, 5—9.) ausführlich von Gott als
er erſten Urſache aller Bewegung.

Metaphyſiſch heißt alles, was ſich auf die Metaphy-
ik (ſ. den vor. Art.) bezieht, z. B. metaphyſ. Speculation
nd metaphyſ. Träumerei. Letztere hat oft die Stelle der
rſtern vertreten, weil man da, wo die eigentliche Erkenntniß aus-
ing, durch die Einbildungskraft nachzuhelfen ſuchte. Dennoch würde
an zu weit gehn, wenn man alle metaphyſ. Speculation für
loße oder leere Träumerei erklären wollte. Denn wenn auch bis
tzt auf dem Gebiete der Metaphyſik wenig Gewiſſes ermittelt ſein
ollte: ſo wird doch der menſchliche Geiſt durch ein natürliches Be-
ürfniß der tiefern Erforſchung ſeiner ſelbſt und der ihm zur Er-
enntniß dargebotnen Gegenſtände unausbleiblich zur metaphyſ. Spe-
ulation getrieben. Man mag daher in Bezug auf dieſe Specu-
tion und auf die ſich ihr hingebenden Metaphyſiker noch ſo ſehr
helten oder ſpötteln: ſo kann doch jene nicht aufhören, und am
nde wird jeder, der nur einmal ernſtlich zu denken begonnen hat,
hne daß er es weiß oder will, ein Metaphyſiker, wenn gleich auf
igne Hand. — Metaphyſiſch ſteht auch zuweilen für trans-
endental, ungeachtet man in neuern Zeiten die Transcen-
entalphiloſophie (ſ. d. W.) noch von der Metaphyſik unter-
hieden hat. — Wegen des Unterſchiedes zwiſchen dem log. und
etaph. Denken, ſo wie der log. und metaph. Wahrheit
Denken und Wahrheit.

Metaplaſtik (von μετα, hinüber, und πλασσειν, bilden)
t die Kunſt, eine Geſtalt in die andre zu verwandeln. Daher
eht jenes Wort zuweilen für Metamorphoſe. Unter Me-
aplasmus aber verſtehen die meiſten Grammatiker und Rhe-
oren alle Arten von Umwandlungen der Wort- und Redeformen.
nd ſo könnte man auch die Figurirung der Schlüſſe einen lo-
iſchen oder ſyllogiſtiſchen Metaplasmus nennen. S.
Schlussfiguren.

Metapolitik ist ein Ausdruck, den (soviel mir bekannt) Schlözer zuerst gebildet hat. Es sollte sich nämlich diese Metapolitik zur Politik eben so verhalten, wie die Metaphysik zur Physik. S. diese beiden Ausdrücke und Politik. Es ist jedoch jene angeblich neuerfundne Wissenschaft im Grunde nichts andres, als eine philosophische Lehre vom Staate überhaupt, wie sie schon bei Plato und Aristoteles vorkommt. Sonach könnte man das philosophische oder natürliche Staatsrecht (mit Einschluß des Staaten- oder Völkerrechts) ebenfalls eine Metapolitik nennen. Die Spötterei über dieselbe als eine Hyperpolitik ist jedoch übel angebracht. Denn ungeachtet der möglichen oder wirklichen Verirrungen der Metapolitiker oder Staatsphilosophen ist es doch unumgänglich nöthig, über die gemeine oder historische Politik, die sich im Kreise der bloßen Empirie herumdreht, sich mit seinem Nachdenken zu erheben und das Wesen des Staats nach Principien der Vernunft zu erforschen. S. Staat und Staatswissenschaft.

Metasomatose (von μετα, hinüber, und σωμα, der Körper) ist ein nach der Analogie von Metempsychose (also richtiger Metensomatose) gebildetes Wort, wodurch die Einwanderung verschiedner Seelen in denselben Körper bezeichnet werden soll. Dieß ist aber eben so beliebig angenommen, als die Einwanderung derselben Seele in verschiedne Körper. S. Seelenwanderung.

Metastase (von μεθιστανai, versetzen) bedeutet eigentlich eine örtliche Veränderung eines Dinges, eine Versetzung desselben aus einem Theile des Raums in den andern; dann überhaupt eine Veränderung, besonders eine bedeutende, zum Theil auch gewaltsame. Daher nannten die Alten selbst den Tod oder eine Staatsumwälzung eine μεταστασις. Jetzt wird das Wort vorzugsweise in medicinischer Bedeutung gebraucht. In logischer und grammatischer Hinsicht sagt man lieber Metathese. S. d. W.

Metathese (von μετατιθεναι, um- oder versetzen) ist eine gewisse Versetzung der Worte (grammatische M.) oder der Gedanken (logische M.). Jene heißt auch Inversion, diese Conversion. S. beide Ausdrücke.

Metempsychose (von μετα, gen, hinüber, und ψυχη, die Seele) ist die angebliche Versetzung der Seele aus einem Körper in den andern, also eben das, was man auch als eine Wanderung der Seelen vorstellt. S. Seelenwanderung.

Metensomatose s. Metasomatose.

Meteorologen (von μετεωρος, überirdisch [daher μετεωρα, Luft- und Himmelserscheinungen] und λεγειν, sagen) hießen die alten Physiker (Metaphysiker oder Naturphilosophen) wiefern

ie nicht bloß das Irdiſche, ſondern auch das Ueberirdiſche und Himmliſche (supera atque coelestia nach Cic. acad. II, 41.) zum Gegenſtand ihres Nachdenkens machten. Die Bedeutung, die wir jetzt dem Worte beilegen, indem wir Witterungskundige oder gar Wetterpropheten darunter verſtehn, iſt ſpäter und aus jener erſt abgeleitet. Die Frage aber, ob die Meteorologie oder Meteorologik in dieſer ſpätern Bedeutung eine Wiſſenſchaft ſei, geht uns hier eigentlich nichts an, da dieſe Wiſſenſchaft doch keine philoſophiſche wäre. Wir würden indeß jene Frage kurzweg ſo beantworten: In der Idee iſt ſie es, aber nicht in der Wirklichkeit. Dieß wird ſie erſt werden, wenn tüchtige Naturforſcher an tauſend verſchiednen Orten der Erde, in verſchiednen Höhen, Breiten und Längen, mithin unter allen möglichen Himmelsſtrichen, gemeinſchaftliche und möglichſt genaue Beobachtungen nach beſtimmten Regeln über alle Veränderungen in, auf und über der Erde Jahrhunderte lang werden angeſtellt haben. Dann wird man vielleicht auch in Folge der auf ſolche Beobachtungen gegründeten Theorie im Stande ſein, ein Erdbeben, ein Ungewitter und andre merkwürdige Naturerſcheinungen, wo nicht ganz, doch beinahe ſo beſtimmt vorherzuſagen, als eine Sonnen- oder Mondfinſterniß. Für jetzt aber gehören alle Wetterprophezeiungen noch in die Claſſe der Traumdeuterei, Kartenſchlägerei ꝛc., weil man dabei immer das Sophisma cum hoc vel post hoc, ergo propter hoc, wiederholt. S. Sophismen.

Methode (von μετα, mit oder nach, und ὁδος, der Weg — zuſammengez. μεθοδος) bedeutet eigentlich das Gehn auf einem Wege mit oder nach Andern, dann auch Forſchen, Suchen, Nachdenken. Weil man nun zu einem beſtimmten Ziele nur dadurch gelangen kann, daß man den rechten Weg dahin einſchlägt: ſo bedeutet Methode auch die rechte Art und Weiſe, etwas zu erforſchen, zu unterſuchen, zu leiſten oder hervorzubringen. Zwar ſpricht man wohl auch zuweilen von falſchen und unrichtigen Methoden. Das ſind jedoch eigentlich Unmethoden, man müſſte denn das W. Methode im weitern Sinne von der Art und Weiſe überhaupt verſtehn, wie man irgend etwas macht oder thut. Dann gäb' es aber gar keine Unmethode, weil man doch alles auf irgend eine Art macht. Wollte man alſo dieſen Gegenſatz dennoch feſthalten, ſo müſſte man ſagen, Methode ſei die regelmäßige, Unmethode, die unregelmäßige (regelwidrige oder regelloſe) Art, etwas zu thun. Ein methodiſches Handeln oder Verfahren wäre alſo dann ſelbſt ein regelmäßiges, ein unmethodiſches aber ein unregelmäßiges. Hieraus würde von ſelbſt folgen, wie unſtatthaft der Spott über die Methodiker in der Wiſſenſchaft oder Kunſt ſei. Der Spott müſſte

vielmehr die Unmethodiker treffen, weil ein regelmäßiges Verfahren doch offenbar beſſer iſt, als ein unregelmäßiges. Allein freilich kommt es auch auf die Regeln ſelbſt an, welche der Methodiker befolgt. Sind jene unrichtig oder mangelhaft, ſo wird auch das Verfahren nach denſelben nicht zum Zwecke führen; und daher mag wohl der Spott über die ſo häufig wechſelnden Methoden der Aerzte, der Erzieher ꝛc. gekommen ſein. Denn eben der häufige Wechſel der mediciniſchen, pädagogiſchen ꝛc. Methoden beweiſt die Untauglichkeit oder wenigſtens Unvollkommenheit derſelben. Es muß daher auch eine Methodik oder Methodenlehre (methodologia) d. h. eine Anweiſung zur Auffindung der möglich beſten Methode in irgend einer Wiſſenſchaft oder Kunſt geben. Was nun die Kunſtmethode betrifft, ſo hat dieſe die Theorie einer jeden Kunſt auszumitteln; wobei, wenn von einer ſchönen Kunſt insonderheit die Rede iſt, die allgemeinen Regeln der Aeſthetik zu beachten ſind, damit jene Methode nicht zur Manier werde. S. d. W. Was aber die wiſſenſchaftliche Methode anlangt, ſo iſt dieſe im Allgemeinen durch die Logik beſtimmt; weshalb man auch dieſelbe im Ganzen eine Methodenlehre nennen könnte. Doch pflegen die meiſten Logiker denjenigen Theil, welcher von der wiſſenſchaftlichen Methode handelt, unter dem Titel einer logiſchen Methodenlehre beſonders oder getrennt von der logiſchen Elementarlehre abzuhandeln. S. Denklehre. Die Regeln, welche dieſe allgemeine Methodenlehre in Anſehung des Erklärens, Eintheilens, Beweiſens und ſyſtematiſchen Anordnens der Gedanken an die Hand giebt, werden dann in beſondern Methodenlehren wieder auf die verſchiednen Gebiete der menſchlichen Erkenntniß, welche man als beſondre Wiſſenſchaften (Theologie, Jurisprudenz, Medicin ꝛc.) betrachtet, nach der eigenthümlichen Beſchaffenheit einer jeden zu beziehen oder anzuwenden ſein; was gewöhnlich in ſog. Einleitungen, Encyklopädien, Propädeutiken ꝛc. geſchieht. — Wegen der Lehrmethode und deren Unterſchiede in objectiver und ſubjectiver Hinſicht, ſo wie in Anſehung des Innern und Aeußern des Vortrags (auflöſende, analytiſche, regreſſive — zuſammenſetzende, ſynthetiſche, progreſſive — volksmäßige, populare, exoteriſche — gelehrte, ſcientifiſche, ſyſtematiſche, ſcholaſtiſche, eſoteriſche — akroamatiſche — erotematiſche und katechetiſche — monologiſche — dialogiſche — epiſtolariſche — aphoriſtiſche — änigmatiſche und paraboliſche M.) ſ. theils Lehrart und Vortrag, theils die beſondern Ausdrücke ſelbſt, mit welchen jene Methoden bezeichnet werden. — Wegen der philoſ. Methode aber ſ. eben dieſen Art. — Noch iſt zu bemerken, daß manche Skeptiker ſich vorzugsweiſe Methodiker nannten, aber nicht als Philoſophen, ſondern vielmehr als Aerzte, um ſich dadurch

on den dogmatiſchen Aerzten zu unterſcheiden. Dieſer Unterſchied ehört aber nicht hieher, ſondern die Geſchichte der Arzneiwiſſenſchaft nuß darüber Auskunft geben. Vergl. indeß Sextus Empiricus, der ſich ſelbſt für einen ſolchen Methodiker ausgab. — Die Methodiſten als eine pietiſtiſche Religionsſecte, die ſich vornehmlich in England (ſeit 1720 zu Oxford unter John Wesley, deſſen Geſellſchaft 1732 auch George Whitefield beitrat) ebildet und verbreitet hat, gehören auch nicht hieher.

Metrik (von μετρον, das Maß) iſt überhaupt Meſſunſt. Sonach könnte man auch die Geometrie eine Metrik ennen, da ſich jene keineswegs auf die Erde (γεα = γη) und ie auf derſelben befindlichen Größen beſchränkt, ſondern vielmehr lle räumlichen Größen, auch die am Himmel, meſſen lehrt. Und o hat auch Heinroth in ſeinem Lehrbuche der Seelengeſundheitsunde denjenigen Theil der Diätetik, welcher Maß in allen auf ie Geſundheit bezüglichen Dingen halten lehrt, eine Metrik genannt. S. Diätetik. Allein man denkt gewöhnlich bei dem W. Metrik weder an eine mathematiſche, noch an eine meiciniſch-moraliſche, ſondern bloß an eine poetiſche Meſſunſt, nämlich an die Versmeſſkunſt. Dieſe hat alſo theils ach den allgemeinen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes, welche das bmeſſen räumlicher und zeitlicher Größen betreffen, theils nach en beſondern Regeln der Dichtkunſt und der Sprachkunde, die rt und Weiſe zu erklären, wie Sylben und Wörter in Anſeung ihrer Länge und Kürze zu beſtimmen und zu verbinden ſind, m daraus wohlgefällige Verſe zu bilden. Sie handelt daher ſoohl von den einzelen Füßen, welche die Hauptelemente der Verſe ind (Spondeen -- Trochäen -∪ Jamben ∪- Pyrrichien ∪∪ t. ſ. w.) als auch von den Verſen ſelbſt nach deren verſchiednen Bildungs- und Verbindungsweiſen (Versarten, welche zuweilen uch ſelbſt Metra genannt werden, wie epiſches, elegiſches, ſapphiſches, alkaiſches ꝛc. Metrum); wobei auch die Tonkunſt zu berückichtigen iſt, da die erſten Dichter zugleich Sänger waren. Die Metrik iſt alſo ein Theil der Poetik, und zwar ein ſehr wichtiger, der doch das Weſen der Poeſie bei weitem nicht erſchöpfender Theil. S. Dichtkunſt, auch Tonkunſt und Geſangkunſt, esgl. Rhythmik. Unter den Schriften, welche die Metrik neuerich auch mit philoſophiſchem Geiſte und mit äſthetiſchem Sinne earbeitet haben, ſind wohl die von Hermann und Apel die orzüglichſten, ob ſie gleich ſo wenig, als die übrigen dieſen Gegenſtand betreffenden, hier näher angegeben werden können, da ſie nicht ur philoſ. Liter. ſelbſt gehören. — Von der Metrik iſt noch zu nterſcheiden die Metrologie als die Lehre von den Maßen und Gewichten, deren man ſich im Leben zum Abmeſſen oder Abſchätzen

der in den Verkehr kommenden Dinge bedient, und die Metromanie, mit welchem Worte man scherzhaft die zuweilen allerdings bis zur Wuth (Manie) steigende Lust, Verse zu machen oder metrisch zu reden und zu schreiben, bezeichnet hat.

Metriopathie (von μετριος, mäßig, und παθος, Gefühl, Affect, Leidenschaft) ist eine gemäßigte Affection oder Bewegung des Gemüths, das Maßhalten in Freude und Traurigkeit, Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht ꝛc. Die alten Skeptiker empfahlen dieselbe vorzüglich als das Gegentheil von der stoischen Apathie (s. d. W.) und meinten, daß eben ihre skeptische Zurückhaltung des Beifalls einen solchen Gemüthszustand nothwendig zur Folge habe. Wenn aber der Mensch nicht auf andre Weise schon soviel Herrschaft über seine Affecten und Leidenschaften gewonnen hat, daß sie ihn in keiner Hinsicht zum Uebermaße verleiten: so wird ihm die Skepsis schwerlich dazu verhelfen. Vielmehr könnte diese, auch auf's Moralische und Religiose bezogen, wohl eher das Gegentheil bewirken. S. Skepticismus.

Metrodor von Chios (Metrodorus Chius) wird (nach Diog. Laert. IX, 58.) von Einigen ein Schüler Demokrit's, von Andern ein Schüler seines Landsmanns Nessas oder Nessus, und Lehrer Anaxarch's genannt. Sonach fiele sein Zeitalter in's 5. Jh. vor Chr. Seine philosophische Denkart scheint skeptisch gewesen zu sein; denn Sextus Emp. (adv. math. VII, 48. et 88.) rechnet ihn zu denen, welche jedes Kriterium der Wahrheit aufhoben und daher bekannten, nichts zu wissen, selbst dieses nicht. (Cf. Diog. Laert. l. l. Euseb. praep. evang. XIV, 19. Cic. acad. II, 23. wo der Anfang einer jetzt verlornen Schrift M.'s über die Natur so übersetzt wird: Nego scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus; ne id ipsum quidem nescire aut scire; nec omnino, sitne aliquid an nihil sit). Sonach wär' er ein erklärter Skeptiker gewesen. Andre machen ihn zu einem Demokritiker. Wenigstens sagt Simplicius (in phys. Arist. p. 7. ant.) M. habe über die ersten Ursachen wie Demokrit und dessen Anhänger gedacht. Sonach wär' er ein Atomistiker gewesen. Zwar setzt der zuletzt angeführte Schriftsteller hinzu, M. habe im Uebrigen seine eigne Methode befolgt; er bestimmt aber nicht, worin dieselbe bestanden habe. Folglich muß beim Mangel eigner Schriften M.'s unbestimmt bleiben, wie er eigentlich philosophirte und was er behauptete oder verwarf.

Metrodor von Lampsakos (Metrodorus Lampsacenus) ein sehr vertrauter und geliebter Schüler Epikur's, dessen Nachfolger er auch vielleicht geworden wäre, wenn er nicht sieben Jahre vor seinem Lehrer die Welt verlassen hätte. Diogenes Laert. handelt von ihm B. 10. §. 22—24. und giebt auch ein Verzeich-

i ſeiner Schriften, von denen aber nichts mehr übrig iſt. Doch
n demjenigen trauen, was Cicero (tusc. II, 3. 6. V, 9, 37.
N. D. I, 40. de fin. II, 28.) und Plutarch (adv. Colot.
op. T. X. p. 624—6. Reisk.) von ihm und ſeinen Schriften
richten: ſo iſt der Verluſt derſelben wohl nicht ſehr zu bedauern.

Metrodor von Skepſis (Metrodorus Scepsius) ein
ademiſcher Philoſoph, der gewöhnlich zur vierten (von Philo ge-
ſtifteten) Akademie gerechnet wird, ſich aber ſonſt durch nichts aus-
eichnet hat.

Metrodor von Stratonikea (Metrodorus Stratoni-
nsis) ein Schüler Epikur's, bloß dadurch bemerkenswerth,
ß er, was bei dieſer Schule ſelten der Fall war, dieſelbe verließ
d ſich zur akademiſchen unter Karneades wandte. Diog.
aert. X, 9.

Metrokles aus Maronea (Metrocles Maronites) ein alter
hiloſoph, der anfangs die akademiſche Schule unter Xenokrates
d die peripatetiſche unter Theophraſt beſuchte, ſich dann aber
r cyniſchen unter Krates hielt, mit welchem er auch durch ſeine
chweſter Hipparchia verſchwägert wurde. Die Art, wie ihn
rates zum Cynismus bekehrte, iſt bei Diogenes Laert. (VI,
.) zu leſen, kann aber hier als zu cyniſch nicht erzählt werden.
erſelbe Schriftſteller berichtet (§. 95.) M. habe ſeine eignen
ach Andern aber Theophraſt's) Schriften als unnütz verbrannt
d endlich ſich ſelbſt als Greis getödtet. Als Schüler deſſelben
erden Theombrotus und Kleomenes genannt, die ſich übri-
ns noch weniger als er ſelbſt in philoſophiſcher Hinſicht ausge-
ichnet haben. Doch müſſen ſie eben ſo wie ihr Lehrer Unterricht
der Philoſophie gegeben haben, da ihnen wieder andre Schüler
geſchrieben werden, wie Demetrius und Timarchus, beide
n Alexandrien, Echekles von Epheſus, Menedem, Me-
ipp — lauter unbedeutende Männer, welche nur beweiſen, daß
der cyniſchen Schule nicht an Anhängern fehlte. Denn alle
eſe Männer werden von Diogenes Laert. (a. a. O.) als Cy-
ker bezeichnet.

Metrologie und Metromanie ſ. Metrik.

Metropole (von μητηρ, die Mutter, und πολις, Stadt
d Staat) bedeutet nicht bloß die Hauptſtadt eines Landes oder
ner Provinz (in welcher Bedeutung auch von Metropolitanen
kirchlicher Hinſicht die Rede iſt) ſondern auch einen Haupt- oder
Mutterſtaat im Verhältniſſe zu ſeinen Colonien als von ihm ge-
ifteten Töchterſtaaten. Wegen dieſes Verhältniſſes vergl. die Ar-
kel: Colonien und Coloniſation.

Mettrie oder Lamettrie (Julien Offroy de la M.) geb.
709 zu St. Malo, ſtudirte Medicin, beſonders unter Boer-

have in Holland, und wurde durch dieſes Studium, gleich vielen Andern, zum Materialismus geführt. Aus den unleugbaren Erfahrungen, daß die Seele mit dem Körper erſtarkt, leidet und abnimmt, ſchloß er (freilich durch einen gewaltigen Sprung) daß die Seele gar nichts vom Körper Verſchiednes ſei, daß ſie als mit demſelben völlig einerlei auch mit ihm völlig gleiches Schickſal habe, mit ihm entſtehe und vergehe, folglich von Unſterblichkeit und allem, was mit dem Glauben an eine höhere Beſtimmung des Menſchen zuſammenhange, nicht die Rede ſein könne. Dann eignete er ſich auch manches aus der epikuriſchen Philoſophie an und ſuchte dieſelbe durch ſeine Schriften zu erläutern und zu empfehlen. Die erſte Schrift dieſer Art war ſeine Histoire naturelle de l'ame (Haag [Par.] 1745. 8.). Sie ward aber ſo ſchlecht aufgenommen, daß ſie auf Befehl des Parlements vom Scharfrichter verbrannt wurde und der Verf. ſelbſt darüber ſeine Stelle als Arzt beim Regimente des Herzogs von Grammont, Obersten der Garde, nach dem Tode dieſes ſeines Gönners verlor. Dafür rächte er ſich an ſeinen Collegen zu Paris durch eine Satire, die er unter dem Namen Aletheius Demetrius und unter dem Titel: Pénélope ou Machiavel en médecine herausgab, die ihm aber auch neue Verfolgungen zuzog; weshalb er ſich nach Leiden flüchtete. Da er jedoch hier in der Schrift: L'homme machine (Leid. 1748. 12.) den Materialismus von neuem vertheidigte, ſo ward er auch in Holland verfolgt und ſeine Schrift wieder zum Feuer verurtheilt, weil man auch in Holland meinte, ſie auf dieſe Art am beſten widerlegt zu haben. Endlich fand M. 1748 eine Freiſtätte in Berlin, wo er nicht nur Vorleſer Friedrich's des Gr., ſondern auch Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften wurde und 1751 ſtarb. Seine philoſophiſchen Schriften (wozu auch noch gehören: L'homme plante — L'art de jouir ou l'école de la volupté — Discours sur le bonheur — Traité de la vie heureuse de Sénèque etc.) ſind alle in demſelben oberflächlich materialiſtiſchen Geiſte, obwohl mit Feuer und Beredtſamkeit geſchrieben, und erſchienen zuſammen: Oeuvres philoss. Lond. (Berl.) 1751. 2 Bde. 4. Das in der Akademie verleſene Eloge deſſelben iſt von ſeinem hohen Gönner ſelbſt geſchrieben, beweiſt jedoch keineswegs, daß dieſer alle Anſichten und Behauptungen eines Mannes billigte, den er bloß als ein conſequenter Freund der Denkfreiheit nach dem Grundſatze, daß man jeder Meinung ihr Recht ſich geltend zu machen unverkümmert laſſen müſſe, in Schutz genommen hatte. Daß M. ſeinen Grundſätzen auf dem Todbette noch entſagt habe, klingt zwar recht erbaulich, iſt aber nicht hinreichend beglaubigt. — Gegenſchriften, zum Theile nicht gründlicher geſchrieben, erſchienen unter ff. Titeln:

L'homme plus que machine, par Elie Luzac. Lond. 1748. A. 2. Gött. 1755. 12. — De machina et anima humana prorsus a se invicem distinctis commentat. auct. Balth. Ludov. Tralles. Bresl. 1749. 8. — Godofr. Ploucqueti diss. de materialismo. Tübing. 1750. 4. Cum supplementis et confutatione libelli: L'homme machine. Ebend. 1751. 4.

Metuſie (von μετεναι, mit ſein, theilnehmen) bedeutet im weitern Sinne jede Art der Theilnahme oder Gemeinſchaft, im engern aber die Theilnahme des Einen am Weſen oder an der Subſtanz (ουσια) des Andern. S. conſubſtantial.

Metz (Andreas) geb. 1767 zu Biſchofsheim an der Rhön im Würzburgiſchen, Doct. der Philoſ., ſeit 1798 auch der Theol., ſeit 1802 ord. Prof. der Philoſ. an der Univerſität (früher auch ſchon am Gymnaſium) zu Würzburg, hat folgende philoſophiſche Schriften (meiſt im kantiſchen Geiſte) herausgegeben: Kurze und deutliche Darſtellung des kantiſchen Syſtems nach ſeinem Hauptzwecke, Gange und innern Werthe. Bamb. 1795. 8. — Institutiones logicae, praeviis nonnullis psychologiae empiricae capitibus subjectae. Bamb. 1796. 8. — Systema philosophiae practicae. P. I. Critica rationis practicae. P. II. De rationis pract. purae principio supremo, objecto et elatere. Würzb. 1798. 4. — Handb. der Logik. Würzb. 1802. 8. — Grundriß der Anthropologie in pragmatiſch-pſychologiſcher Hinſicht. Würzb. 1808. 8. (H. 1.). — Ueber den Begriff der Naturphiloſophie, oder die Frage: Was hat die Philoſophie zu leiſten, um ſich Naturphiloſophie nennen zu können? Würzb. 1829. 8.

Meuchelei (von meucheln = hinterliſtig handeln) iſt überhaupt jede hinterliſtige Handlungsweiſe. Daher nennt man die Vereinigung mehrer Perſonen zu einer ſolchen Handlungsweiſe auch wohl einen Meuchelbund. Im engern Sinne aber bezieht man einen Ausdruck auf ſolche hinterliſtige Handlungen, welche für Andere lebensgefährlich ſind; wie wenn Jemand einen Andern vergiftet oder im Dunkeln überfällt. Wird nun auf dieſe Art wirklich ein fremdes Leben zerſtört, ſo heißt die Handlung Meuchelmord und wird als Verbrechen eben ſo wie jeder andre Mord (ſ. d. W.) zu beſtrafen. In ſittlicher Hinſicht aber iſt ſie noch verabſcheuungswürdiger, als die mit offner Gewalt vollbrachte Tödtung eines Menſchen, weil ſie ein tückiſcheres Gemüth vorausſetzt und dem Gegner keinen Widerſtand geſtattet. Wer daraus ein Gewerbe macht und ſich dazu von Andern dingen läſſt, heißt ein Bandit, oder auch ein Meuchler im engern Sinne. Einen Banditenverein (ſ. d. W.) könnte man daher auch einen Meuchelbund nennen.

Meuriſſe (Martin) aus Roy, Franciscaner und Prof.

äſthett. Gegenſtände (beſonders in Bezug auf die Tonkunſt) herausgegeben, die hier nicht näher angezeigt werden können.

Michelet (Karl Ludw.) Doct. der Philoſ. und außerord. Prof. derſelben in Berlin, hat nach den Anſichten ſeines Lehrers **Hegel** herausgegeben: Das Syſtem der philoſ. Moral, mit Rückſicht auf die jurid. Imputation, die Geſchichte der Moral und das chriſtl. Moralprincip. Berl. 1828. 8.

Mienenſpiel und **Mienenſprache** iſt eine Unterart des Geberdenſpiels und der Geberdenſprache. S. **Geberde**.

Miethvertrag iſt eine Uebereinkunft, durch die man einem Andern etwas eine Zeit lang gegen eine gewiſſe Entgeltung zu überlaſſen oder zu leiſten verſpricht. Eine ſolche Uebereinkunft kann ſich daher ebenſowohl auf Perſonen als auf Sachen beziehn. Zwar kann nicht eine Perſon dergeſtalt an die andre vermiethet werden, daß dieſe jene nach Belieben brauchen dürfte. Wohl aber kann ſich eine Perſon ſelbſt dergeſtalt an die andre vermiethen, daß jene dieſer gewiſſe perſönliche Dienſte gegen einen gewiſſen Lohn zu leiſten verbunden iſt. Dieſer Miethvertrag heißt daher auch **Dienſtvertrag** und **Lohnvertrag** (locatio conductio operarum). Beſteht die Dienſtleiſtung bloß in der Verfertigung eines beſtimmten Werkes oder einer ausbedungenen Arbeit: ſo heißt die Uebereinkunft ein **Verdingungsvertrag** (locatio conductio operis). Doch werden dieſe Ausdrücke auch oft mit einander vertauſcht, ſo wie vermiethen und verdingen. Beim ſachlichen Miethvertrage (locatio conductio rerum) wird eigentlich nicht die Sache ſelbſt, ſondern nur der Gebrauch derſelben vom Vermiether dem Abmiether überlaſſen, z. B. die Bewohnung eines Hauſes, die Benutzung eines Ackers ꝛc. Der Eigenthümer der Sache behält alſo zwar ſein Eigenthumsrecht an derſelben, kann ſie aber doch nicht anderweit benutzen oder vermiethen, ſo lange jener Vertrag dauert. Verkauft er ſie in der Zwiſchenzeit, ſo geht zwar ſein Eigenthumsrecht an den Käufer über, aber doch nur mit der durch den Vertrag beſtimmten Beſchränkung in Hinſicht auf die Benutzung der Sache. Denn man kann natürlicher Weiſe nicht mehr veräußern, als man eben hat. Der Grundſatz: **Kauf bricht Miethe**, gilt alſo nicht nach dem natürlichen Rechte. Nur das Poſitivrecht hat ihn eingeführt, um das Eigenthumsrecht durch Miethverträge nicht zu ſehr beſchränken zu laſſen. Es fragt ſich aber noch, ob nicht durch jenen Grundſatz auf der andern Seite wieder den Miethleuten zu nahe getreten wird. Denn dieſe können nun nicht mit Sicherheit auf die Dauer ihres Miethvertrags rechnen und alſo auch keine ſonſt ſehr vortheilhafte Einrichtungen treffen, wenn der Vortheil erſt von der längern Dauer abhangt. Daher wär' es wohl beſſer, wenn das poſitive Geſetz beſtimmte, der Kauf ſolle die Miethe nur dann

uletzt erwähnte Michaël Pſellus aber fortlaufende Commentare u ganzen Schriften deſſelben. Von dieſen Commentaren ſind fol- ende gedruckt: Paraphrasis in Arist. lib. de interpretatione. ir. cum Ammonii et Magenteni commentt. Veneb. 1503. ol. Lat. cum ejusd. Ps. compendio in quinque voces Porph. et rist. praedicamenta. Baſ. 1542. 8. (Dieſes Compend. erſchien uch griech. zu Par. 1540. u. 1541. 12.) — Commentarius in . II. analyticorum posteriorum. (Iſt nur lat. gedruckt, ich weiß icht, wo und wann). — Commentarii in Arist. libb. de phy- ica auscultatione. Lat. ex interpret. Camotii. Veneb. 1554. ol. (Iſt griech. noch nicht gedruckt). — Synopsis logicae Arist. ir. et lat. ed. Elias Ehinger. Augsb. (oder Wittenb.) 597. 8. — Andre Schriften philol., theol., mathem. und medic. nhalts gehören nicht hieher. — Außerdem gab es im 12. Jh. och einen Michaël aus England oder Schottland (M. Scotus) er ebenfalls die ariſtoteliſchen Schriften commentirte, auch gegen vicenna ſchrieb, deſſen Schriften ſich aber meiſt verloren haben der doch wenig bekannt ſind.

Michaël Zanardus ſ. Zanardo.

Michális (Ehſti. Frdr.) geb. 1770 zu Leipzig, Doct. der hiloſ. und Privatlehrer an der daſigen Univerſität, hat folgende meiſt nach kantiſchen, ſpäterhin auch nach fichteſchen Grundſätzen bgefaſſte) philoſſ. Schriften herausgegeben: Ueber die Freiheit des enſchlichen Willens. Lpz. 1794. 8. (Früher lateiniſch: De oluntatis hum. libertate. 1793. 4.) — Ueber den Geiſt der onkunſt, mit Rückſicht auf Kant's Krit. der äſth. Urtheilskr. pz. 1795. 8. Fortſ. oder zweiter Verſ. 1800. — Ueber die ſittliche Natur und Beſtimmung des Menſchen; ein Verſuch zur Erläuterung von Kant's Krit. der prakt. Vern. Lpz. 1796. 2 Bde. . — Entwurf der Aeſthetik. Augsb. 1796. 8. — Philoſophiſche echtslehre. Lpz. 1797—9. 3 Thle. 8. — Syſtemat. Auszug aus ichte's Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Lpz. 1798. . — Kritik des teleologiſchen Beurtheilungsvermögens; ein Auszug us dem kantiſchen Werke ꝛc. Lpz. 1798. 8. — Einleitung in die öhere Philoſ. oder Propädeutik der Wiſſenſchaftslehre. Lpz. 1799. . — Moraliſche Vorleſungen. Weißenburg in Franken. 1800. . — Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des uten Geſchmacks. Lpz. 1800. 8. — Freimüthige Aufforderungen nd Vorſchläge zur Veredlung des Schul- und Erziehungsweſens; in moraliſch-politiſch-pädagogiſcher Verſuch. Lpz. 1800. 8. — Verſuch eines Lehrbuchs der Menſchenliebe. Lpz. 1805. 8. — icero vom Weſen der Götter. Deutſch mit Anmerkk. München, 829. 8. — Ueberdieß hat er in verſchiednen Zeitſchriften eine Menge von kleinern Abhandlungen über philoſſ. pädagogg. und

ästhett. Gegenstände (besonders in Bezug auf die Tonkunst) herausgegeben, die hier nicht näher angezeigt werden können.

Michelet (Karl Ludw.) Doct. der Philos. und außerord. Prof. derselben in Berlin, hat nach den Ansichten seines Lehrers Hegel herausgegeben: Das System der philos. Moral, mit Rücksicht auf die jurid. Imputation, die Geschichte der Moral und das christl. Moralprincip. Berl. 1828. 8.

Mienenspiel und Mienensprache ist eine Unterart des Geberdenspiels und der Geberdensprache. S. Geberde.

Miethvertrag ist eine Uebereinkunft, durch die man einem Andern etwas eine Zeit lang gegen eine gewisse Entgeltung zu überlassen oder zu leisten verspricht. Eine solche Uebereinkunft kann sich daher ebensowohl auf Personen als auf Sachen beziehn. Zwar kann nicht eine Person dergestalt an die andre vermiethet werden, daß diese jene nach Belieben brauchen dürfte. Wohl aber kann sich eine Person selbst dergestalt an die andre vermiethen, daß jene dieser gewisse persönliche Dienste gegen einen gewissen Lohn zu leisten verbunden ist. Dieser Miethvertrag heißt daher auch Dienstvertrag und Lohnvertrag (locatio conductio operarum). Besteht die Dienstleistung bloß in der Verfertigung eines bestimmten Werkes oder einer ausbedungenen Arbeit: so heißt die Uebereinkunft ein Verdingungsvertrag (locatio conductio operis). Doch werden diese Ausdrücke auch oft mit einander vertauscht, so wie vermiethen und verdingen. Beim sachlichen Miethvertrage (locatio conductio rerum) wird eigentlich nicht die Sache selbst, sondern nur der Gebrauch derselben vom Vermiether dem Abmiether überlassen, z. B. die Bewohnung eines Hauses, die Benutzung eines Ackers ꝛc. Der Eigenthümer der Sache behält also zwar sein Eigenthumsrecht an derselben, kann sie aber doch nicht anderweit benutzen oder vermiethen, so lange jener Vertrag dauert. Verkauft er sie in der Zwischenzeit, so geht zwar sein Eigenthumsrecht an den Käufer über, aber doch nur mit der durch den Vertrag bestimmten Beschränkung in Hinsicht auf die Benutzung der Sache. Denn man kann natürlicher Weise nicht mehr veräußern, als man eben hat. Der Grundsatz: Kauf bricht Miethe, gilt also nicht nach dem natürlichen Rechte. Nur das Positivrecht hat ihn eingeführt, um das Eigenthumsrecht durch Miethverträge nicht zu sehr beschränken zu lassen. Es fragt sich aber noch, ob nicht durch jenen Grundsatz auf der andern Seite wieder den Miethleuten zu nahe getreten wird. Denn diese können nun nicht mit Sicherheit auf die Dauer ihres Miethvertrags rechnen und also auch keine sonst sehr vortheilhafte Einrichtungen treffen, wenn der Vortheil erst von der längern Dauer abhangt. Daher wär' es wohl besser, wenn das positive Gesetz bestimmte, der Kauf solle die Miethe nur dann

rechen, wenn dieß als Clausel dem Miethvertrage ausdrücklich einverleibt worden. Denn hat sich dieß der Miethsmann gefallen lassen, so darf er sich nachher nicht beschweren, wenn der vorausgesetzte Fall wirklich eintritt. Gilt indessen eine positive Bestimmung der Art einmal, so ist es freilich im Grunde eben so anzusehn, als wenn jene Clausel dem Miethvertrage gleichsam stillschweigend einverleibt wäre.

Mikrokosmos s. **Makrokosmos**.

Mikrologie (von μικρος, klein, und λογος, die Rede) ist eigentlich Geschwätz über Kleinigkeiten. Doch nennt man auch so en **Kleinigkeitsgeist** überhaupt, der sich bald im Leben (als raktische M.) bald in der Wissenschaft (als **theoretische** M.) eigt. Man muß sich aber wohl hüten, genauere Untersuchungen, ie oft scheinbar in's Kleinliche fallen, gleich als **mikrologisch** u verschreien. Denn sie tragen auch zum großen Ganzen der Wissenschaft bei; und oft läßt sich gar nicht voraussehn, zu welchen bedeutenden Ergebnissen solche scheinbar kleinliche Untersuchungen führen können. Ein Mathematiker, der immer nur mit Ruthen messen wollte, würde von tausend Dingen gar nicht sagen önnen, wie groß sie seien. Und ebenso würde der Philosoph, der, m nicht als Mikrolog zu erscheinen, keinen Begriff bis in seine einsten Elemente zerlegen, sondern immer nur gleichsam en gros hilosophiren wollte, es nicht sehr weit in seiner Wissenschaft brinen. Man kann aber freilich Niemanden vorschreiben, wie weit er s hierin treiben soll, sondern muß es seinem eignen Ermessen berlassen.

Milde ist Gütigkeit, die sich theils im Urtheilen über Andre eigt, wenn man sie nicht streng oder hart, sondern schonend oder achsichtig beurtheilt, theils im Mittheilen vom Eigenthume an ndre, wo sie auch **Mildthätigkeit** heißt, theils endlich im Bestrafen Andrer, wo sie sich durch **Milderung der Strafe**, ie das strengere Gesetz bestimmt hat, äußert. Ob und wiefern e in der letzten Hinsicht stattfinden dürfe, s. **Begnadigungsecht**, auch **Amnestie**. Im Allgemeinen aber wird wohl Niand leugnen, daß die Milde eine den Menschen ehrende Tugend i, und zwar um so mehr, je mehr es Jemand sonst wohl in seier Gewalt hätte, streng und hart gegen Andre zu sein. Milde ert daher vornehmlich die Fürsten; nur darf sie bei diesen nicht Schwäche ausarten, vielweniger parteiisch sein, weil sie dann ngerecht wird.

Militarregiment (von miles, itis, der Soldat, und reimen, die Regierung, welches in das französische régiment übergegangen) bedeutet nicht ein Regiment Soldaten, sondern eine soatische Regierungsweise im Staate. Diese kann zwar der äußeren

Ordnung und Ruhe förderlich sein — wiewohl sie oft auch zu Unruhen Anlaß giebt — taugt aber doch im Ganzen nichts, weil sie die Freiheit im bürgerlichen Leben gefährdet und sich daher meist zur Despotie hinneigt. S. d. W. Auch kann eine solche Regierungsweise nicht stattfinden ohne ein großes stehendes Heer, welches dann wieder eine Quelle vieler Uebel ist, sowohl in politischer als in moralischer Hinsicht. S. Heere. Uebrigens mag es wohl wahr sein, daß der erste Regent ein glücklicher Soldat war. Daraus folgt aber nicht, daß der Regent seine Unterthanen wie ein Regiment Soldaten handhaben soll.

Miltiades s. Aristo Chius.

Mime s. den folg. Art.

Mimik oder mimische Kunst (von μιμεισθαι, nachahmen, besonders durch körperliche Bewegungen, mithin durch Geberden) ist eigentlich nichts andres als Geberdenkunst; weshalb vor allen Dingen dieser Art. nebst seinem Vorgänger (Geberde) hier zu vergleichen ist. Mime (μιμος) heißt daher ein Künstler, der etwas durch Geberden nachahmend darstellt; dann werden auch solche Kunstwerke selbst Mimen genannt, deren Griechen und Römer verschiedne Arten hatten, die nicht weiter hieher gehören. Nur in Ansehung des W. Pantomime (παντομιμος — von πας, παντος, all) ist zu bemerken, daß es eigentlich einen Künstler bedeutet, der alles durch bloße Geberdung darstellt; weshalb man auch eine solche Darstellung selbst pantomimisch oder eine Pantomime nennt. Es führt dieß nämlich auf den in ästhetischer Hinsicht wichtigen Unterschied zwischen der Mimik oder mimischen Kunst im engern und im weitern Sinne. In jenem Sinne heißt nur die einfache Geberdenkunst so, die man daher auch Pantomimik nennen könnte, weil sie durchaus mimisch ist. Da sich aber durch ein ganz einfaches Geberdenspiel Charaktere und Handlungen nur auf eine beschränkte Weise darstellen lassen, und da eine solche Darstellung, je länger sie wäre und je öfter sie wiederholt würde, desto langweiliger werden müßte: so verbindet sich diese Kunst gern mit andern Künsten zu Darstellungen von vielfacherem und höherem Interesse, die dann ebenfalls ein mimisches Gepräge annehmen. Daraus ergiebt sich die weitere Bedeutung des W. Mimik oder mimische Kunst, wo man auch in der Mehrzahl von mimischen Künsten redet. Hier ist aber zuvörderst zu bemerken, daß die Bewegungen des menschlichen Körpers, welche äußerlich wahrgenommen werden, von doppelter Art sind: 1. Bewegungen, bei welchen der Körper seinen Ort nicht verändert oder doch nicht zu verändern braucht, indem er seine Glieder allein auf eine ausdrucksvolle, obwohl ihrem Ursprunge nach unwillkürliche Weise in Thätigkeit setzt — Geber-

ung. 2. Bewegungen von einem Orte zum andern, welche von er Willkür abhangen und den Körper als ein im Ganzen beweg- liches oder locomotives Ding darſtellen — Gang oder (im erhöh- m Maße) Tanz. Daraus ergeben ſich die beiden einfachen mi- niſchen Künſte: Geberdenkunſt und Tanzkunſt. Denn der Tanz als allgemeiner Ausdruck einer erhöhten Gemüthsſtimmung at zwar auch ſchon einen mimiſchen Charakter, braucht aber an nd für ſich noch nicht mit Geberdenſpiel verknüpft zu ſein. Wird r dieß, ſo entſpringt daraus die höhere Tanzkunſt oder die imiſche Orcheſtik, wie ſie in den Pantomimen der Alten nd den Balleten der Neuern erſcheint, die man daher auch igürliche oder figurirte Tänze nennt. Ein ſolcher Tanz iſt hon ein wahres Schauſpiel und wird deshalb in der Regel uch nur auf der Schaubühne oder dem Theater aufgeführt. Man könnte daher dieſe Tanzkunſt auch eine theatraliſche nen- en oder zu den Theaterkünſten rechnen. Allein das Geber- enſpiel kann ſich auch mit der Declamation und dem Geſange erbinden, wo es das Geſprochene oder Geſungene dergeſtalt beglei- et, daß es zugleich mit demſelben ein gemeinſchaftlicher und eben- adurch vollkommnerer Ausdruck des Innern wird und nun im Stande iſt, menſchliche Charaktere und Handlungen zur lebendigſten nſchauung zu bringen. Aus dieſer Verbindung ergeben ſich dann lle anderweiten Schauſpiele oder theatraliſchen Darſtellungen. S. Schauſpiel. Nimmt man nun noch die gymnaſtiſchen Künſte inzu und betrachtet deren Leiſtungen als einen Ausdruck des In- ern durch gewiſſe Bewegungen: ſo giebt dieß den weiteſten Begriff der Mimik oder der mimiſchen Kunſt. S. Gy- naſtik.

Mimiſche Darſtellungen ſind im weitern Sinne alle rzeugniſſe oder Leiſtungen der Mimik überhaupt. S. den vor. ſet. Allein man hat in neuern Zeiten noch eine ganz eigne Gat- ung von Darſtellungen mit dieſem Namen bezeichnet, nämlich olche, wo entweder einzele Perſonen ſich in charakteriſtiſchen Stellungen, die man auch Attitüden (von actus, ital. atto, ie Handlung) nennt, zeigen, oder mehre Perſonen gruppirt eine rt von Bildwerk oder Gemälde, ein ſog. tableau vivant, em Auge des Zuſchauers darbieten. In ſolchen mimiſchen Dar- ellungen, vornehmlich denen der erſten Art, haben ſich beſonders rau Händel-Schütz und Freiherr von Seckendorf (unter em angenommenen Namen Patrik Peale) ausgezeichnet. Doch ienen ſie mehr zur geſelligen Unterhaltung, als zu einer freien unſtleiſtung, weil eine ſolche Darſtellung den Künſtler zu ſehr in einer Bewegung beſchränkt. Das Leben ſcheint darin gleichſam rſtarrt, weil es auf einen Punct oder Moment fixirt iſt, während

doch das Weſen der Mimik darin beſteht, daß der Künſtler den Wechſel ſeiner Gemüthszuſtände durch ausdrucksvolle Bewegungen zur lebendigen Anſchauung bringt. Dieß iſt wohl auch der Grund, warum dergleichen mimiſche Darſtellungen nur eine Zeit lang einen modiſchen Beifall gefunden haben und jetzt bereits wieder aus der Mode zu kommen anfangen, während die übrigen mimiſchen Darſtellungen, die in's Gebiet der Schauſpielkunſt fallen, ſich von Alters her eines dauernden Beifalls zu erfreuen gehabt haben und wahrſcheinlich immerfort erfreuen werden. — Bei dieſer Gelegenheit aber ſei uns noch eine allgemeine Bemerkung über

Mimiſche Künſte und Künſtler erlaubt — eine Bemerkung, zu welcher hauptſächlich die Vergleichung dieſes Kunſtgebiets mit den übrigen Anlaß giebt. Die mimiſchen Künſte unterſcheiden ſich nämlich vorzüglich dadurch von den übrigen, daß dort der Künſtler ſich ſelbſt unmittelbar als eine Art von Kunſtwerk darſtellt. Deswegen heißen ſie auch wohl vorzugsweiſe **darſtellende** oder **repräſentirende** Künſte, ungeachtet die übrigen auch irgend etwas darſtellen müſſen, wenn ſie nicht gehaltlos ſein ſollen. Der eigne, von der Seele belebte, Körper des mimiſchen Künſtlers iſt gleichſam das Werkzeug oder Inſtrument, auf oder mit welchem er ſpielt, indem er ſolche Bewegungen hervorbringt, die in das Gebiet ſeiner Kunſt fallen. Daraus ergeben ſich zwei wichtige Folgerungen:

1. Die **Vergänglichkeit** der mimiſchen Kunſtleiſtungen. Sie ſind gleichſam nur augenblicklich; denn ſo wie der Künſtler aufhört, mimiſch darzuſtellen, verſchwindet ſogleich ſein ganzes Werk. Man hat zwar verſucht, auch die mimiſchen Kunſtleiſtungen eines **Fleck** oder **Iffland**, einer **Bethmann** oder **Händel-Schütz** durch Zeichnung feſt zu halten und ſo der Nachwelt eine Anſchauung davon zu überliefern. Aber man hat auf dieſe Art nur einzele Momente jener Kunſtleiſtungen, nicht ſie ſelbſt fixirt; wodurch eine höchſt unvollkommne Anſchauung vermittelt wird. Das ganze mimiſche Spiel eines großen Künſtlers läſſt ſich gar nicht feſthalten, weil es lauter Bewegungen ſind, die ſchnell vorüber und unmerklich in einander übergehn. Darum nennt **Schiller** nicht mit Unrecht im Prolog zu **Wallenſteins Lager** das mimiſche Spiel die „flüchtigſte Erſcheinung" des Geiſtes:

„Denn ſchnell und ſpurlos geht des Mimen Kunſt,
„Die wunderbare, an dem Sinn vorüber,
„Wenn das Gebild des Meißels, der Geſang
„Des Dichters nach Jahrtauſenden noch leben.
„Hier ſtirbt der Zauber mit dem Künſtler ab,
Und wie der Klang verhallet in dem Ohr,

„Berrauſcht des Augenblicks geſchwinde Schöpfung,
„Und ihren Ruhm bewahrt kein dauernd Werk.
„Schwer iſt die Kunſt, vergänglich iſt ihr Preis!“

Der Dichter hat in dieſen ſchönen Verſen nur darin gefehlt, daß r den im Ohre verhallenden Klang erwähnt, als beſtehe arin das mimiſche Kunſtwerk. Denn dieſer Klang läſſt ſich ja hr wohl fixiren und immer von neuem reproduciren, wie alle dra- natiſche Gedichte und eben dieſe Worte Schiller's ſelbſt bewei- n. Die vor dem Auge verſchwindenden Bewegungen nd es eigentlich, worauf die Vergänglichkeit einer mimiſchen Kunſt- iſtung beruht.

2. Die unmittelbare Lebendigkeit eben dieſer Lei- ungen, wodurch die innerſte Gemüthswelt zur klarſten äußern nſchauung gebracht werden kann. Hierin übertrifft wieder die mi- iſche Kunſt alle übrigen, ſelbſt die Dichtkunſt in ihren dramati- hen Erzeugniſſen, die doch das meiſte Leben haben, weil ſie eben ür die Bühne beſtimmt ſind. Denn ein ſolches Erzeugniß der Dichtkunſt wirkt ganz anders und weit kräftiger auf das Gemüth, enn es durch die mimiſche Kunſt zur Anſchauung gebracht wird, ls wenn man es bloß leſend in ſich aufnimmt. Daher ſchaden ramatiſche Dichter ſich ſelbſt und ihren Werken, wenn ſie dieſe icht ſo einrichten, daß ſie aufgeführt d. h. mimiſch dargeſtellt erden können. Und ebendeshalb fallen die mimiſchen Künſtler ieder aus ihrer Rolle, wenn ſie bloß declamiren oder ſingen, ohne irklich zu agiren, oder wenn ſie bloße Attitüden und tableaux ivants machen. Sie vernichten dadurch wieder das ihrer Kunſt igenthümliche Leben; ſie laſſen es gleichſam erſtarren. — Vielleicht ieße ſich aus jenem Umſtande, daß der mimiſche Künſtler ſeinen ignen Körper als eine Art von lebendigem Kunſtwerke zur Belu- igung des Publicums hingiebt, auch erklären, warum die Schau- pieler verhältniſſmäßig unter allen Künſtlern am wenigſten geachtet ind, und warum man ſie ſonſt ſogar für unehrlich erklärte. Man and in ihren Darſtellungen eine Art von Proſtitution des menſch- ichen Körpers; weshalb man auch bei manchen ältern und neuern Völkern den Frauen, die durch eine ſolche Proſtitution am meiſten eiden, weil Natur und Sitte ſie zu einer ſtillen, beſcheidnen, häus- ichen Thätigkeit berufen haben, nicht geſtattete, auf der Bühne zu rſcheinen. Die Unſittlichkeit und das unſtete Leben vieler mimi- chen Künſtler erklärt jenes Phänomen nicht hinlänglich; denn auch ndre Künſtler trifft derſelbe Vorwurf; und wenn er jene vielleicht ehr trifft, ſo darf man nicht die Wirkung mit der Urſache ver- echſeln. Eben die große Beweglichkeit, mit der ſich der mimiſche Künſtler in jede Rolle, die er darzuſtellen hat, fügen muß, giebt

seinem Charakter etwas Unstetiges, Flüchtiges, Leichtfertiges. Wenn er aber dabei dennoch Festigkeit, Charakterstärke und Sittlichkeit zeigt, so verdient er um so mehr unsre Achtung. Das Publicum ist ihm dann auch um so stärker dafür verpflichtet, daß er sich zu dessen Belustigung hingiebt, und sollte sich daher auch nicht mehr gegen den mimischen Künstler erlauben, als gegen andre Künstler, die doch selbst dann, wenn sie nichts Treffliches leisten, wenigstens keine öffentlichen persönlichen Mishandlungen zu erdulden haben.

Minderjährig s. majorenn.

Minerval hat eine doppelte Bedeutung, je nachdem man es sachlich (minervale) oder persönlich (minervalis) nimmt. In jener versteht man darunter das Didaktron oder Honorar, welches der Schüler seinem Lehrer giebt — in dieser den Schüler oder Lehrling selbst; weshalb manche geheime Orden (z. B. der Illuminatenorden) die Aufgenommenen des ersten Grades Minervalen genannt haben. Die Ableitung von der Minerva als Göttin der Wissenschaften und Künste, also auch der Philosophie, versteht sich von selbst. Warum nannten aber die Römer die griechische Pallas Athene so? Nach Cicero (de nat. deor. III, 21. et 24.) quia minuit aut quia minatur, indem sie auch princeps et inventrix belli sei. Sie war also eine polemische Göttin. Die Polemik aber ist den Wissenschaften von jeher eigen gewesen.

Minimum = Kleinstes. S. Größtes. Durch die juristische Formel: Minima non curat praetor — um Kleinigkeiten bekümmert sich der Richter nicht — soll der Streitsucht, welche gern auch über die unbedeutendsten Dinge processirt, vorgebeugt werden. Welches Object des Streits aber ein juristisches Minimum sei, läßt sich auch nicht genau bestimmen, wenn man nicht willkürlich eine Gränze setzt.

Minister (minister, wahrscheinlich von minor, der Kleinere) ist eigentlich jeder Diener; daher ministri ecclesiae = Kirchendiener. Man versteht aber, wenn das Wort schlechtweg gebraucht wird, darunter Staatsdiener, und zwar die ersten nach dem Staatsoberhaupte, die man als die nächsten Diener desselben (ministri principis) ansahe, ob sie gleich eigentlich dessen vertrauteste Rathgeber und Mitregierer sein sollen; weshalb sie auch sonst im Lat. amici regii und im Deut. Geheime Räthe hießen. Daß man diesen würdigern Titel mit jenem unwürdigern, mehr servilen, vertauscht hat, kommt wohl aus der französischen Staats- und Hofsprache her, die stets eine gewisse Servilität athmete, besonders seit dem herrischen Ludwig

XIV., der zuerſt ſich allein für den ganzen Staat zu erklären wagte (nach dem berüchtigten Ausſpruche: L'état c'est moi!) und daher auch ſeine erſten Beamten und Rathgeber nur als ihm dienende Perſonen, als ſeine Knechte betrachtete. Dieſe ſervile Ansicht und Sprechart ging dann aus Nachahmung des Franzöſiſchen auch in andre Staaten und Höfe über, ſo daß die geheimen Räthe faſt überall ſich in Miniſter oder Staatsminiſter oder auch Staatsſecretare verwandelten, jener ſchöne Titel aber als bloßer Ehrentitel ſelbſt ſolchen Perſonen ertheilt wurde, die im geheimen Rathe des Fürſten weder Sitz noch Stimme hatten. So war es möglich, daß der oft bitter ſcherzende Friedrich der Gr. einen eitlen Gecken zum geheimen Rathe mit der Bedingung, keinem Menſchen etwas von dieſem großen Geheimniſſe zu ſagen, machen konnte, und daß, weil die Eitelkeit keine Gränzen kennt, nun wieder eine Menge von beſondern geheimen Räthen (S. Staats- Hof- Kriegs- Finanz- Regierungs- Kirchen- Schul- u. ſ. w. Räthen) ernannt wurden. Laſſen wir aber dieſe Thorheiten zur Seite liegen und nehmen wir die Miniſterwürde in ihrer urſprünglichen und wahren Bedeutung: ſo iſt offenbar, daß es 1. nur ſoviel Miniſter und Miniſterien oder Miniſterial-departements geben kann, als es beſondre Zweige der Staatsverwaltung giebt (ſ. Staatsverwaltung); daß es 2. nicht dirigirende und nichtdirigirende Miniſter (sans portefeuille) geben kann, wenn man nicht wieder bloße Titularminiſter machen will, weil jeder wahrhafte Miniſter ſein eignes Departement (alſo auch ein ſog. Portefeuille) haben und alles dirigiren muß, was zu demſelben gehört; daß es 3. auch keinen alles dirigirenden erſten Miniſter (premier ministre) geben, ſondern daß dieß eigentlich der Regent ſelbſt ſein ſollte, den freilich ſehr ſchlimmen Fall ausgenommen, wo er es gar nicht ſein kann, ſich alſo durch einen Andern, der dann der wahrhafte Regent mit dem Titel eines Miniſters iſt, vertreten laſſen muß; daß endlich 4. die Unverantwortlichkeit, welche ein ausſchließlicher Vorzug des Regenten iſt, nicht auf deſſen Miniſter übergehen kann, daß alſo von Rechts wegen alle Miniſter wegen ihrer Amtsführung verantwortlich ſein müſſen. Aber wem? Nicht bloß dem Regenten; denn ſonſt nehmen ſie meiſtens an deſſen Unverantwortlichkeit Theil, weil nur äußerſt wenige Regenten im Stande ſind, ihre Miniſter zu überſehen und deren Amtsführung gehörig zu controlliren. Alſo müſſen die Miniſter auch dem ganzen Volke verantwortlich ſein, deſſen Staatsangelegenheiten ſie lenken und leiten. Aber wie? Auf doppelte Weiſe. Erſtlich muß es erlaubt ſein, die öffentlichen Handlungen der Miniſter auch öffentlich zu beurtheilen, ſie alſo mündlich und ſchriftlich vor den Richterſtuhl der öffentlichen Mei-

nung zu ziehn. Dieß wird in den meiſten Fällen ſchon genügen, beſonders bei Männern von Ehre. Weil aber doch einzele Miniſter dreiſt genug ſein könnten, ſich über dieſes Tribunal hinwegzuſetzen, oder mächtig genug, es gar zu unterdrücken: ſo muß es auch zweitens erlaubt ſein, ſie wegen ſtaatsverderblicher Handlungen vor einem andern Gerichtshofe förmlich zu verklagen. Dieſer Gerichtshof könnte entweder ein dazu beſonders eingerichtetes und beauftragtes Reichsgericht, oder, wo ſogenannte Kammern von Volksvertretern ſind, eine von dieſen Kammern (am ſchicklichſten die erſte, das Oberhaus oder die Kammer der Pärs) ſein. Außerdem würde die Verantwortlichkeit der Miniſter, wenn ſie auch etwa geſetzlich ausgeſprochen wäre, doch nur ein leeres Phantom ſein, da die Miniſter ihre Amtshandlungen theils mit dem Schein des Geheimniſſes, theils, wenn dieſelben doch an Tag kommen, mit dem weiten Königsmantel zu bedecken pflegen. Uebrigens muß man in dieſer Beziehung noch unterſcheiden die Vergehen der Miniſter als Menſchen und Bürger, wegen welcher ſie gleich Andern den gemeinen Geſetzen und Gerichten unterliegen, und die Vergehen derſelben als Miniſter durch Misbrauch ihrer Amtsgewalt. Nur an ſolche Vergehen denkt man eigentlich, wenn von der Verantwortlichkeit der Miniſter die Rede iſt. S. die Schrift von Benj. Conſtant: Ueber die Verantwortlichkeit der Miniſter. A. d. Franz. von D. G. v. Ekendahl. Neuſt. a. d. O. 1831. 8.

Miniſteriomanie (von ministerium, der Dienſt, beſonders als höherer Staatsdienſt gedacht, und μανια, die Wuth) iſt ein neugebildetes Zwitterwort ((vox hybrida) zur Bezeichnung einer alten moraliſchen Krankheit, nämlich der Sucht oder Wuth, ein Staatsminiſterium zu erhaſchen. S. Miniſter und Manie, auch Monomanie. Denn die Miniſteriomanie iſt nur eine beſondre Art der Monomanie, hat aber freilich weit ſchlimmere Folgen als andre Monomanien. Eine dieſer Folgen iſt auch der häufige Miniſterwechſel, der in die Staatsverwaltung viel Unordnung bringt, der Staatskaſſe durch Penſionirung der abgegangenen Miniſter viel Geld koſtet, und oft ein Vorbote von Staatsumwälzungen iſt, wie es unter Ludwig XVI. in Frankreich der Fall war. Ueberhaupt ſcheint in Frankreich, wo das Wort erfunden, auch die dadurch bezeichnete Krankheit am meiſten einheimiſch zu ſein. Denn ſeit 1814 (dem Jahre der ſogenannten Reſtauration) bis 1828 fanden im franzöſiſchen Miniſterium nicht weniger als 62 Wechſel von Miniſter-Portefeuilles ſtatt, und in dem Augenblicke, wo wir dieſes ſchreiben (Anf. Auguſt 1829) iſt wieder ſtark von einem neuen Miniſterwechſel die Rede. Vermuthlich wird alſo auf das jetzige ministère des concessions wieder ein

ltraroyaliſtiſches ministère déplorable folgen, das ſich aber ſchwer- ich auch nur ein Jahr halten dürfte. *)

Minor ſ. Major.

Minorenn ſ. majorenn.

Minorität ſ. Majorität.

Minutien und Minutios ſ. Kleinigkeit und klein- ich, auch Mikrologie.

Mirabaud, angeblicher Verfaſſer des Système de la ature etc. S. Holbach. Jener Name iſt wahrſcheinlich nur ngirt.

Mirabeau (Victor Riquetti Marquis de M.) Mitglied er Akad. der ſch. Wiſſ. zu Montauban und der Geſellſch. der Wiſſ. zu Montpellier, genannt der Patriarch der Oekono- miſten, weil er in ſeiner Schrift: L'ami des hommes ou traité e la population (Par. 1758. 2 Bde. 12.) das phyſiokratiſche Syſtem der Staatsverwaltung mit eben ſo viel Scharfſinn als Wärme vertheidigte. Fälſchlich aber hat man ihn für den Verfaſſer es Système de la nature etc. gehalten. S. den vor. Art. Er tarb 1789 zu Paris und hinterließ zwei Söhne, deren älterer Honoré Gabriel Victor Riquetti Comte de M.) ſich beſonders n Anfange der franzöſiſchen Revolution als demokratiſcher Volks- edner auszeichnete, von dem auch das bekannte prophetiſche Wort errührt: La revolution de France fera le tour de l'Europe. Seine Werke (wovon zwei Sammlungen zu Par. 1791. 8. in 4 nd 5 Bänden herauskamen, auch ein Auszug unter dem Titel: Esprit de M. Par. 1804. 8.) enthalten zwar manchen guten, auch hiloſophiſch richtigen, Gedanken, aber zugleich viel Ueberſpanntes. Er ſtarb 1791 zu Paris im 42. J. ſeines Lebens, wohl mehr urch Leidenſchaften und Ausſchweifungen zerrüttet, als durch Gift, ie man vermuthete. — Der jüngere Sohn (Boniface Riquetti Vicomte de M.) hat zwar auch Einiges geſchrieben (unter andern Facéties. Par. 1790. 2 Bde. 8.) beſaß aber weniger philoſo- hiſchen Geiſt, als jener, war ein erklärter Ariſtokrat, daher auch eftiger Gegner ſeines demokratiſchen Bruders, übrigens jedoch eben o leidenſchaftlich und ausſchweifend als dieſer; weshalb er auch en Beinamen Mirabaeu-Tonneau (mit Anſpielung auf ſeine Trunkliebe und Leibesſtärke zugleich') bekam. Er ſtarb 1792 zu Freiburg im Breisgau als Emigrant. — Beide Söhne wurden igentlich durch ſchlechte Erziehung verdorben. Denn während der

*) Obige Vorausſagung iſt buchſtäblich eingetroffen. Denn im Juli es folgenden Jahres (1830) brach die bekannte Revolution aus, welche as Miniſterium Polignac und mit demſelben auch Karl X. und die anze regierende Dynaſtie ſtürzte.

Vater den ältern mit unmenſchlicher Härte behandelte und dadurch gegen alles erbitterte, was den Schein einer ungerechten Beſchränkung hatte, wurde der jüngere durch eine Art von Affenliebe verhätſchelt und verzärtelt. Man darf ſich jedoch über dieſe Verkehrtheit des alten M. in der Behandlung und Erziehung ſeiner beiden Söhne nicht wundern. Denn wiewohl er ſich einen Ami des hommes nennen ließ, ſo war er doch nur ein Heuchler, und hatte eine Gattin, die nicht beſſer und eben ſo häſslich war, als er ſelbſt. Daher machte ein damaliger Satyriker folgende Grabſchrift auf ihn:

Ci git Monsieur de Mirabeau,
Qui n'étoit ni bon ni beau.

Und als ſich ſeine Wittwe darüber beſchwerte, ſchickte ihr der Dichter folgende zweite Grabſchrift zu:

Ci gît aussi sa Mirabelle,
Qui n'étoit ni bonne ni belle.

Mirakel und **mirakulos** (von mirari, ſich wundern) bedeutet **Wunder** und **wunderbar**. S. beides. Doch hat jenes Wort auch eine verkleinernde oder verſchlimmernde Nebenbedeutung. Denn man braucht es oft zur Bezeichnung angeblicher, kleinlicher oder betrügeriſcher Wunder. So ſagte Jemand, als vom Unterſchiede der frühern und der heutigen Zeit die Rede war: „Sonſt geſchahen Wunder, jetzt nur Mirakel" — oder noch beſſer franzöſiſch ausgedrückt: „Jadis on faisait des merveilles, aujourdhui „on fait des miracles."

Mirandula ſ. **Pico de M.**

Miſalethie (von μισειν, haſſen, und αληθεια, die Wahrheit) iſt **Wahrheitshaß**, alſo das Gegentheil von der **Philalethie**. S. **Wahrheitsliebe**.

Miſandrie (von demſelben und ανηρ, δρος, der Mann) iſt **Männerhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philandrie**. S. **Männerhaß**.

Miſanthropie (von demſelben und ανθρωπος, der Menſch) iſt **Menſchenhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philanthropie**. S. **Menſchenliebe**.

Miſaretie (von demſelben und αρετη, die Tugend) iſt **Tugendhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philaretie**. S. **Tugendliebe**.

Misbildung ſ. **Difformität** und **Misgeburt**.

Misbilligung iſt mehr als bloße Nichtbilligung. Wir billigen im menſchlichen Leben gar vieles nicht, ohne es darum zu misbilligen, weil es uns entweder ganz unbekannt iſt oder als völlig gleichgültig erſcheint. Sollen wir alſo etwas misbilligen, ſo muß

s uns nicht bloß bekannt sein, sondern auch in irgend einer Hin-
icht unserm Interesse widerstreiten. Daher misbilligen wir das
falsche und das Böse, weil es unsrem Interesse für Wahrheit und
ittliche Güte widerstreitet. Eben so misbilligen wir das Schäd-
iche, weil es unsrem sinnlichen Interesse entgegen ist. Endlich
ann die Misbilligung sich auch auf dasjenige beziehn, was un-
erm ästhetischen Interesse nicht zusagt, wie häßliche Gestalten,
chlechte Verse, unkünstlerische Darstellungen auf der Bühne ꝛc.
Im letzten Falle heißt die Misbilligung insonderheit **Misfallen**,
obwohl dieser Ausdruck zuweilen auch von den übrigen Arten der
Misbilligung gebraucht wird. Daher sagen wir auch von dem, der
eine Misbilligung äußert, sei es mit Worten, oder mit Geberden,
der gar auf noch handgreiflichere Weise (durch Pfeiffen, Pochen
c.) er gebe dem Andern sein Misfallen zu erkennen. Wie weit
man dabei gehen dürfe, läßt sich nicht im Allgemeinen bestimmen,
ondern es kommt jedesmal auf den gegebnen Fall an. Der Un-
erthan wird z. B. sein Misfallen an einer Regierungsmaßregel
anz anders zu erkennen geben müssen, als die Regierung ihr
Misfallen an dem Betragen eines Unterthanen zu erkennen giebt.
Eben so würd' es nicht nur unschicklich, sondern sogar beleidigend
ein, wenn man sein Misfallen einem dramatischen Künstler im
Leben selbst auf gleiche Weise wie auf der Bühne zu erkennen ge-
en wollte. Denn hier erscheint er bloß als Künstler, ja als eine
ramatische Person, die uns weiter nichts angeht, wenn wir uns
icht für sie besonders interessiren; dort aber als Mensch, der im-
ner auf einen höhern oder niedern Grad der Achtung von Seiten
ller Andern Anspruch hat, sie mögen sich für ihn besonders inter-
ssiren oder nicht. Das wird aber oft vergessen; und daher mag
s wohl gekommen sein, daß man Schauspieler im Leben weniger
chtete oder wohl gar halb und halb für ehrlos hielt, weil man
ich bei Aeußerungen des Misfallens in Bezug auf ihre künstleri-
chen Leistungen auf der Bühne so viel gegen sie erlauben durfte.
S. **mimische Künste und Künstler.**

Misbrauch einer Sache ist ein falscher, ihrer Bestimmung
nicht entsprechender, und daher meist schädlicher Gebrauch derselben,
wie wenn Jemand mit einem tödtlichen Geschosse spielt. Da selbst
as Edelste und Beste so gemisbraucht werden kann, so sagt das
Sprüchwort mit Recht, daß der Misbrauch den rechten Gebrauch
nicht aufhebe (abusus non tollit usum) — ein Grundsatz, den
man nur zu oft vergessen hat, wenn man gewisse Misbräuche ab-
stellen wollte, z. B. den Misbrauch der Buchdruckerpresse. Denn
man beschränkte nicht selten den Gebrauch derselben so sehr, daß
nun auch ihr rechter Gebrauch dabei litt und am Ende wenig oder

gar keine Preſſfreiheit mehr ſtattfand. S. Cenſur und Denkfreiheit. Daß der Menſch ſeine Freiheit überhaupt misbrauchen könne und wirklich oft misbrauche, lehrt die tägliche Erfahrung. Darum aber ſoll man ihn nicht in Feſſeln ſchlagen. Denn eine Freiheit, die gar nicht gemisbraucht werden könnte, wäre keine. Man beſtrafe alſo den Misbrauch der Freiheit, wenn er das Recht verletzt; man mag auch wohl Maßregeln ergreifen, welche ihm vorbeugen ſollen; aber nur nicht ſolche, welche der Freiheit ſelbſt tödtliche Streiche verſetzen. Ob es auch einen Misbrauch der Vernunft gebe, möchten wir faſt bezweifeln! Denn wenn Jemand unvernünftig denkt, redet oder handelt: ſo beſteht ſein Fehler nicht im Misbrauche, ſondern im Nichtgebrauche der Vernunft. Daß es aber Dinge gebe, in Bezug auf welche die Vernunft gar nicht gebraucht werden ſolle, iſt ſelbſt eine unvernünftige Behauptung. Denn die Vernunft iſt uns ja eben dazu gegeben, daß wir ſie überall brauchen ſollen. Indeſſen mag es, wenn man gerade nicht die höchſte Genauigkeit des Ausdrucks beabſichtigt, immerhin ein Misbrauch der Vernunft genannt werden, wenn Jemand den Maßſtab ſeiner individualen, vielleicht noch ſehr unentwickelten, Vernunft an Dinge legt, die über denſelben erhaben ſind. Es liegt aber doch immer auch in ſolchem Vernunftgebrauche etwas Achtenswerthes. Man ſollte daher die Menſchen nicht durch den Vorwurf des Misbrauchs davon abzuſchrecken, ſondern vielmehr ihre Vernunft mehr zu entwickeln und ihnen dadurch einen höhern oder beſſern Maßſtab an die Hand zu geben ſuchen. Denn wer ſeine Vernunft nicht brauchen darf, wird ſie auch nie ſo, wie er ſoll, brauchen lernen. — Wenn man in Bezug auf Staat und Kirche oder andre geſellige Verhältniſſe von Misbräuchen redet: ſo verſteht man darunter alle Abirrungen vom Zwecke der Geſellſchaft, inſonderheit aber widerrechtliche Anmaßungen, die dem Wohle des Ganzen widerſtreiten. Solche Misbräuche ſollen allerdings abgeſchafft werden. Es geht dieß aber freilich nicht auf einmal, braucht auch nicht einmal durch gewaltſames Einſchreiten zu geſchehen. Belehrung vom Beſſern, klare, nachdrückliche, oft wiederholte Darſtellung der Misbräuche iſt in vielen Fällen das beſte Mittel, ſie allmählich verſchwinden zu machen. Darum aber ſoll auch die öffentliche Rüge ſolcher Misbräuche freiſtehen, damit Jedermann ſie als ſolche anerkennen lerne und ſo geneigt werde, zur Abſchaffung derſelben mitzuwirken. Freilich iſt mit ſolchen Misbräuchen oft auch ein beſondres Intereſſe verknüpft, welches ſie hegt und pflegt, wie mit den kirchlichen Misbräuchen vor und zu den Zeiten der Reformation. Dann bleibt aber auch kein anders Mittel dagegen übrig, als eben eine ſolche Reformation, wie ſie zu jener Zeit von den erleuchtetſten und wohlgeſinnteſten Menſchen

aller Stände (den geistlichen selbst nicht ausgenommen) gefodert wurde.

Miscellaneen oder **Miscellen** (von miscere, mischen) sind im weitern Sinne vermischte Dinge aller Art, im engern aber vermischte Schriften oder literarische Mischlinge, sie mögen nun von einem oder von mehren Verfassern herrühren. Dergleichen haben auch Philosophen herausgegeben, und im Grunde sind alle philosophische Journale auch philosophische Miscellen, indem sie eine Menge von Abhandlungen über verschiedne Gegenstände enthalten. Wenn aber auch zwischen diesen Abhandlungen kein Zusammenhang stattfindet — was ohnehin nicht wohl möglich, wenn sie verschiedne Verfasser haben — so muß doch in ihnen selbst ein bündiger Zusammenhang der Gedanken angetroffen werden. Sonst wären es bloße Einfälle, hingeworfne Sentenzen, durch welche die Wissenschaft nicht gefördert wird.

Miscredit ist nicht bloßer Mangel an Vertrauen (Credit) sondern ein wirkliches Mistrauen, das man in Andre setzt. S. Credit.

Misdeutung ist falsche Deutung der Worte eines Andern; und zwar nennt man sie vornehmlich dann so, wenn sie absichtlich geschieht; wogegen man die unabsichtliche lieber ein bloßes **Misverständniß** nennt. S. **Misverstand.**

Misfallen s. **Gefallen** und **Misbilligung.**

Misgeburten (monstra) sind Erzeugnisse der Natur, die gleich von der Geburt an eine bedeutende Abweichung von der Normalform ihrer Art zeigen. Dadurch unterscheiden sie sich von andern Arten der **Misbildungen** oder **Misgestaltungen**, welche nach der Geburt entstehen; wie wenn sich der Rückgrat eines heranwachsenden Kindes nach und nach krümmt oder wenn ein Kind, wie man sagt, auswächst. Man kann daher nicht jede **Misgestalt** eine **Misgeburt** nennen, also auch nicht jede **Difformität** eine **Monstrosität.** Bei dieser muß auch die Abweichung von der Normalform so bedeutend sein, daß sie als etwas Außerordentliches oder Wunderbares auffällt; wiewohl sich hier kein bestimmtes Maß der Abweichung angeben läßt. Da Abweichungen von einer bestimmten Form in's Unendliche gehn, so lassen sie sich auch nicht logisch vollständig eintheilen. Gewöhnlich aber unterscheidet man 4 Hauptarten von Misgeburten, nämlich 1. solche, denen etwas mangelt (monstra per defectum) z. B. ein Auge oder das Gehirn; 2. solche, die etwas zu viel haben (m. per excessum) z. B. sechs Finger oder Zehen; 3. solche, die eine Versetzung oder widernatürliche Lage gewisser Theile zeigen (m. per situm mutatum) z. B. wenn die Augen auf der Stirn oder auf den Schultern sitzen; 4. solche, die nur überhaupt eine

widernatürliche Bildung gewisser Theile zeigen (m. per fabricam alienam) z. B. wenn die Geschlechtstheile zwitterhaft gebildet sind. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß eine Misgeburt auch in mehr als eine Classe fallen kann, indem ihr z. B. hier etwas fehlt, dort etwas zu viel ist. Auch ist bekannt, daß dergleichen Abweichungen von der Normalform nicht bloß bei Menschen, sondern bei allen organischen Wesen vorkommen. Wie und wo sie aber auch vorkommen mögen, so müssen sie immer als Verirrungen des Bildungstriebes angesehn werden, die aus irgend einer Hemmung oder Störung desselben während der ersten Entwickelung des Organismus entstehen. Da der Mensch wegen seiner freiern Thätigkeit der Natur oft entgegenwirkt, so kommen auch in der Menschenwelt jene Verirrungen häufiger vor; und dieß hat selbst Einfluß auf die mit dem Menschen näher verbundene Thierwelt. Denn die Erfahrung lehrt, daß unsre zahmen Hausthiere mehr Misgeburten zur Welt bringen, als die sich selbst überlassenen wilden Thiere. Gegen die Theorie von den präformirten Keimen organischer Wesen aber beweist das Dasein der Misgeburten nichts, ungeachtet die Gegner dieser Theorie sich oft darauf berufen haben. Denn wenn es auch dergleichen Keime gäbe, so müßten sie sich doch immer entwickeln oder ausbilden, und wären also dabei auch einer Menge von Hemmungen oder Störungen unterworfen. — Ob menschliche Misgeburten auch menschliche Rechte haben oder ob man sie unbedenklich tödten dürfe, wenn sie lebendig zur Welt kommen, ist eine casuistische Frage, die sich schlechthin weder bejahen noch verneinen läßt. Es kommt dabei wohl auf den Grad der Monstrosität an. Ist die menschliche Gestalt so unvollkommen oder entstellt, daß sie kaum noch erkennbar und daher nicht anzunehmen ist, es werde sich in einer solchen Misgestalt ein vernünftiges und freies Wesen äußern können: so ist die Tödtung wohl unbedenklich, um ein Scandal aus der Menschenwelt zu entfernen. Dagegen würde ein Finger zu viel um so weniger als ein hinreichender Tödtungsgrund angesehn werden können, da es ganze Familien mit sechs Fingern geben soll. Und so würde auch der Mangel oder die Misbildung eines Gliedes nicht zur Tödtung berechtigen. Im zweifelhaften Falle aber ist das Lebenlassen immer das Rathsamste, da die Moral sagt: Quod dubitas, ne feceris! S. diese Formel. Daß Misgeburten keine lange Lebensdauer haben, ist ein Satz, der viele Ausnahmen leidet.

Misgestalt s. den vor. Art. und **Difformität**.

Misgunst s. **Abgunst**.

Mishandlungen im weitern Sinne sind alle böse Handlungen, im engern aber rechtswidrige Thätlichkeiten, welche den Körper eines Andern schmerzlich oder gar gefährlich für Gesundheit und

leben affiziren. Daß solche Mishandlungen überhaupt strafbar rien, leidet keinen Zweifel. Aber der Grad ihrer Strafbarkeit angt theils von persönlichen Verhältnissen, theils von der Art und em Grade der dabei stattgefundnen Verletzungen ab. Darum hat n solchen Fällen das richterliche Ermessen einen weiten Spielraum, ndem sich das Graduale nicht genau bestimmen läßt. Ob derleichen Mishandlungen ein hinlänglicher Grund zur Auflösung des heilichen Bandes seien, s. Ehescheidung.

Misheurathen (mésalliances) nennt man gewöhnlich nur heliche Verbindungen zwischen Personen verschiednes Standes, ürstlichen und adeligen oder adeligen und bürgerlichen. Dieser bloß olitische Begriff ist aber zu beschränkt, da zwischen solchen Peronen oft nicht einmal ein wahres Misverhältniß (weder im phyischen noch im moralischen Sinne) stattfindet. Die Misheurath t also dann nur scheinbar oder conventional, und kann sehr wohl ine glückliche Ehe zur Folge haben. Eine wahre Misheurath aber indet statt, wenn entweder ein physisches oder ein moralisches Misverhältniß von Bedeutung stattfindet, z. B. hohes Alter oder hohe Bildung auf der einen, und blühende Jugend oder große Roheit uf der andern Seite. Aus solchen Misheurathen gehen meist sehr nglückliche Ehen hervor. Wenn sie daher auch der Staat, um die reiheit nicht zu sehr zu beschränken, nicht verbieten kann: so kann ie doch die Moral eben so wenig billigen, als die Klugheit anrathen. Vergl. Ehe.

Mismuth s. Muth.

Misogynie (von μισεω, hassen, und γυνη, das Weib) st Weiberhaß. Dieser kann physisch sein, wenn Jemand von Natur eine wirkliche Abneigung gegen das andre Geschlecht hat — ohl eine seltne Erscheinung — oder moralisch, wenn Jemand on den Weibern solche Kränkungen erfahren hat, daß er um denelben willen das ganze Geschlecht für verächtlich oder verabscheuungsürdig hält. Die Unzulässigkeit eines solchen Schlusses vom Theile uf das Ganze erhellet schon aus der Logik. Die Moral aber ann den Haß gegen das weibliche Geschlecht so wenig als den gegen as Menschengeschlecht überhaupt billigen. S. Menschenliebe. Doch ist es mit jenem Hasse selten ernstlich gemeint. Es ist nur ine Art von Schmollen mit den Weibern, die, wenn sie etwas efälliger sein wollten, dem Schmollen bald ein Ende machen könen. Der angebliche Misogyn würde dann vielleicht ein recht eidenschaftlicher Philogyn werden.

Misokosmie (von demselben und κοσμος, der Schmuck) st Schmuckhaß. Es giebt nämlich nicht bloß Menschen, welche raktisch allen Schmuck oder Putz ihres Körpers und ihrer Umebungen, alle Eleganz in Kleidungen und Wohnungen verschmä-

hen, sondern auch Moralisten und Philosophen, welche theoretisch diese Misokosmie zu rechtfertigen oder gar als nothwendig darzustellen suchen. Dahin gehören besonders die Cyniker (s. d. W.); weshalb man auch alle Misokosmen so zu nennen pflegt. Nun ist es freilich gewiß, daß die Moral das Uebermaß im Schmucke, die Putzsucht der Eitelkeit, nicht billigen kann. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Mensch den Foderungen des Geschmacks in der Bekleidung seines Körpers und der Einrichtung seiner Wohnung oder seines ganzen Hauswesens nicht folgen dürfe. Wer so urtheilt, muß eigentlich, wenn er dem Grundsatze treu bleiben will, aller ästhetischen Bildung den Krieg ankündigen; er muß fodern, daß die Menschheit in die Wälder zurückkehre und sich der rohen und wilden Thierheit gleichstelle. Eine solche Foderung wäre aber der Vernunft schlechthin zuwider, weil dann mit der ästhetischen Cultur auch die intellectuale und moralische wegfallen würde. — Wiefern κοσμος auch die Welt bedeutet, könnte Misokosmie auch durch Welthaß übersetzt werden. Da jedoch Niemand die Welt im Ganzen hassen kann: so würde jener Haß doch nur auf die Menschenwelt zu beziehen sein und dann entweder soviel als Menschenhaß, oder auch Abneigung gegen solche Freuden und Genüsse der Menschenwelt bedeuten, die man weltliche zu nennen pflegt (wie Spiel und Tanz und andre gesellschaftliche Vergnügungen) die aber doch die Moral nicht schlechthin verbieten kann, sobald der Mensch dabei nur Maß und Ziel hält. Vergl. Rigorismus.

Misologie (von μισειν, hassen, und λογος, die Vernunft) ist Vernunfthaß — die unvernünftigste Art des Hasses, die es nur geben kann. Denn da die Vernunft das Einzige ist, was den Menschen wesentlich vom Thiere scheidet und der Gottheit ähnlich macht: so müsste der consequente Misolog eigentlich sich selbst und die gesammte Menschheit, ja sogar die Gottheit als die Urvernunft, von welcher die menschliche erst abstammt, hassen. Einen solchen Haß einzugestehn oder öffentlich zur Schau zu tragen, möchte wohl Niemand frech oder toll genug sein. Daher beschränken die Misologen gewöhnlich ihren Vernunfthaß auf die philosophirende Vernunft. Diese ist ihnen gleichsam ein Dorn im Auge, weil sie dem Wahne, dem Aberglauben, dem Betruge, der Anmaßung, der Hab- und Herrsch- und Genuß-Sucht überall entgegentritt. Ein solcher Vernunfthaß ist nun freilich nicht mit Gründen zu widerlegen, weil er überhaupt keine Gründe, die doch immer ein philosophisches Gepräge haben würden, hören will, weil er also, wie man ganz richtig zu sagen pflegt, keine raison annimmt. Aber er fällt doch in's Ungereimte und Lächerliche, wenn er sich die Miene giebt als wollt' und könnt' er sich auch durch Gründe rechtfertigen.

dem er alsdann gleichſam mit der Vernunft (eigentlich aber nur it der Unvernunft) gegen die Vernunft zu Felde zieht. Denn die hiloſophirende Vernunft iſt und bleibt doch immer auch ernunft, da ſie nichts andres als die wiſſenſchaftlich forſchende id prüfende Vernunft, die ſich bis zum höchſtmöglichen klaren und utlichen Bewuſſtſein ihrer ſelbſt entwickelnde und ausbildende Ver- nft iſt. Sagt aber ein Miſolog, er haſſe nur die falſche nwendung oder den ſog. Misbrauch der Vernunft: ſo uß er doch erſt nachweiſen, worin dieſer Misbrauch überhaupt ſtehn ſolle, und dann, daß in einem gegebnen Falle ein ſolcher Misbrauch ſtattfinde. Da er dieß nun wieder nicht anders als mit ülfe der Vernunft nachweiſen kann, und zwar ſeiner eignen: ſo t es ja wohl höchſt thörig, die Vernunft überhaupt zu ſchmä- n; es müſſte denn Jemand ſo anmaßend ſein, jede fremde Ver- unft für ſchlecht oder verdorben zu halten und nur ſeine eigne von r allgemeinen Verdammniß ſtillſchweigend auszunehmen.

Miſoſophie (von demſelben und σοφια, die Weisheit) t Weisheitshaß. Der Ausdruck iſt wohl aber abgekürzt, in- em Sophie für Philoſophie ſteht, ſo daß er vollſtändig Miſophiloſophie heißen und im Deutſchen durch Weltweis- eitshaß gegeben werden müſſte, wenn man Philoſophie durch Weltweisheit überſetzt. Es mag nun aber der Haß gegen die Weis- eit überhaupt oder gegen die Weltweisheit inſonderheit gerichtet in: ſo iſt er in beiden Fällen unvernünftig, weil er ein natür- cher Sohn des Vernunfthaſſes, alſo der Unvernunft iſt. S. den or. Art.

Miſotheie oder auch umgekehrt Theomiſie (von μισειν, aſſen, und θεος, Gott) iſt Haß gegen Gott und alles Göttliche, ie Wahrheit, die Tugend, die Weisheit und die Vernunft, mit- in verſchwiſtert mit Miſalethie, Miſaretie, Miſoſophie nd Miſologie. S. dieſe Ausdrücke. Die letztere iſt aber igentlich die Mutter von jenen. Denn wer die Vernunft haſſt, er haſſt auch alles Gute, was aus der Vernunft hervorgeht, und ie göttliche Urvernunft ſelbſt.

Miſoxenie iſt daſſelbe, was man gewöhnlicher umgekehrt enomiſie nennt. S. d. W.

Miſſethat (ſtatt Mis- oder Miſſthat) iſt eigentlich jede öſe That. S. bös. Doch verſteht man gewöhnlich darunter röbere oder hervorſtechendere böſe Thaten, die auch dem peinlichen ichter anheimfallen, alſo Verbrechen. Ein Verbrecher heißt eben arum auch ein Miſſethäter. S. Verbrechen.

Miſſion (von mittere, ſenden) bedeutet eine Sendung oder inen Auftrag; daher Miſſionar ein Abgeſandter oder Beauf- ragter. Man pflegt jedoch dieſe Ausdrücke in einem engern Sinne

von solchen Sendungen zu verstehn, die sich auf Verkündigung religiöser Lehren beziehn. Daß sie an sich erlaubt seien, leidet keinen Zweifel. Es kommt jedoch dabei gar viel auf die Art an, wie die Missionare ihren Beruf erfüllen. Wenn sie nämlich nur darauf ausgehn, den einen Aberglauben an die Stelle des andern zu setzen und die Herrschaft der sie absendenden Gesellschaft zu befördern, wie es die jesuitischen Missionare in Sina und anderwärts machten: so ist ihre Mission gar nichts werth. Man kann es daher auch den Sinesen nicht verdenken, wenn sie dergleichen Missionare nicht mehr dulden wollen. Man sollte sie dann lieber Emissare nennen, weil man mit diesem Ausdrucke gewöhnlich eine schlechte Nebenbedeutung (die der Hinterlist) verknüpft. Wollen daher die Missionsgesellschaften wahrhaft und dauerhaft Gutes stiften: so müssen sie nur die verständigsten und redlichsten Männer zu Missionaren erwählen.

Mistrauen s. Miscredit.

Misvergnügen ist mehr als Mangel des Vergnügens, eine unangenehme, sich schon dem Schmerze nähernde Empfindung. Daher wird es auch zuweilen selbst für Schmerz (doch meist in mildern Sinne) gesetzt. S. Vergnügen und Schmerz.

Misverhältniß wird von Dingen gebraucht, die sich nicht zusammen schicken und doch mit einander verbunden sind, wie große Thüren und kleine Fenster in einem Palaste, eine alte Frau und ein junger Mann (oder auch umgekehrt) in der Ehe. Daher bedeutet jenes Wort auch oft soviel als Unschicklichkeit. Misverhältnisse erzeugen aber nicht bloß ein Misfallen, wo sie wahrgenommen werden, sondern sie können auch noch weit bedeutendere Folgen haben, besonders in den menschlichen Lebensverhältnissen; wie in dem zweiten vorerwähnten Falle. Selbst Staaten sind dadurch zu Grunde gerichtet worden; wie wenn zwischen Ausgaben und Einnahmen des Staats ein solches Misverhältniß war, daß daraus ein Staatsbankrott und aus diesem eine Staatsumwälzung entstand. Misverhältnisse zu vermeiden, oder, wo sie schon da sind, wieder zu entfernen, ist daher eine der ersten Klugheitsregeln.

Misverstand oder richtiger Misverständniß hat eine doppelte Bedeutung. Einmal bedeutet es ein falsches Verstehen oder Auffassen fremder Worte, so daß man ihnen einen andern Sinn oder Verstand (Bedeutung) unterlegt, als sie nach dem Zweck ihres Urhebers haben sollten. Doch darf dieß nicht absichtlich geschehen, wenn es ein bloßes Misverständniß sein soll. Geschäh' es absichtlich, so wär' es Misdeutung. Der bloß Misverstehende handelt also bona, der Misdeutende mala fide. — Sodann bedeutet jenes Wort auch Uneinigkeit oder Zwietracht, und diese oft aus Misverständnissen hervorgeht. Es versteht dann sich

en Andern nicht wegen gegenseitiges Mistrauens, indem Einer inter den Worten des Andern mehr oder etwas andres sucht, als arin liegt. Misverständnisse können daher oft die traurigsten Fol- en haben. Ebendarum soll man ihnen durch deutliche und be- timmte Erklärungen möglichst vorzubeugen suchen. — In wissen- chaftlicher Hinsicht erregen sie meist unnütze Streitigkeiten, beson- ers Logomachien. S. d. W. Die Geschichte der Philosophie st vorzüglich reich an Beispielen von Streitigkeiten, die aus bloßen Misverständnissen hervorgingen, weil es vielen Philosophen an der Gabe fehlte, sich deutlich und bestimmt zu erklären, manche auch wohl gar an einem dunkeln Vortrage ein Gefallen fanden oder ihn affectirten, damit man noch mehr hinter ihren Worten suchen sollte, als darin lag, mithin um für recht tiefsinnig zu gelten. Auch fehlt es jener Geschichte nicht an Beispielen von absichtlichen Mis- verständnissen, also Misdeutungen; wie denn selbst Aristoteles olcher Misdeutungen in Bezug auf die Lehren seiner Vorgänger, ogar seines Lehrers Plato, beschuldigt worden. Doch ist es der Billigkeit gemäß, da, wo die Misdeutung nicht erweislich ist, bloß in Misverständniß vorauszusetzen. Und dieß möchte wohl auch nem Philosophen zu Statten kommen, wenn er seine Vorgänger o bestreitet, daß es scheint, als habe er deren Lehren unrichtig argestellt. Ohnehin läßt sich nicht einmal die Unrichtigkeit der Darstellung überall beweisen, geschweige deren Absichtlichkeit, die mmer nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit vermuthet erden kann.

Mitbezognes s. Bezognes.

Miteigenthum = Gesammteigenthum. S. Ei- enthum und gesammt.

Mitfreude, Mitgefühl und Mitleid wird unter dem Titel der Sympathie zusammengefasst, welcher dann entgegen- eht die Antipathie. S. d. W.

Mitglied s. Gesellschaft und Glied.

Mitschuldige (complices) s. Complication und Schuld.

Mitte, die, oder das Mittlere ist dasjenige, was zwischen wei Aeußersten liegt und von beiden gleich weit entfernt ist. Ma- hematisch streng genommen kann das nur ein Punct sein. Darum eißt die Mitte einer Linie, einer Fläche oder eines Körpers auch er Mittelpunct. Es wird aber jener Ausdruck nicht immer o streng genommen und dann auch wohl auf moralische Gegen- tände übergetragen. So sagt Aristoteles in seiner Ethik, die Tugend sei die Mitte (μεσοτης) zwischen zwei Lastern als Extre- men, z. B. die Sparsamkeit zwischen Verschwendung und Geiz, ie Tapferkeit zwischen Tollkühnheit und Feigheit, indem man dort

im Zuviel (κατ' ὑπερβολην, per excessum) hier im Zuwenig (κατ' ελλειψιν, per defectum) fehle. Ebenſo ſagt Horaz in ſeinen Epiſteln (I, 18. 9): Virtus est medium vitiorum et utrinque reductum. Das iſt aber doch eine zu unbeſtimmte, weil bloß relative, Beſtimmung. Daher läſſt ſie ſich auch umkehren, indem man ebenſowohl ſagen kann, der Verſchwender ſpare zu wenig und der Geizige zu viel, als, der Verſchwender gebe zu viel aus und der Geizige zu wenig. Auch giebt es, wie Ariſtoteles ſelbſt in Anſehung der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit geſteht, Tugenden und Laſter, auf welche ſich dieſe Beſtimmung nicht anwenden läſſt. Die Begriffe der Tugend und des Laſters müſſen daher anders beſtimmt werden. S. beide Ausdrücke. — Neuerlich iſt auch die rechte oder richtige Mitte (le juste milieu) als eine politiſche Maxime, welche die durch die Julirevolution des J. 1830 in Frankreich eingeſetzte Regierung zu ihrer Richtſchnur genommen, vielfach beſprochen und ſogar beſpöttelt worden. An ſich iſt jedoch die Maxime ganz untadelhaft, auch gar nicht neu. Schon Einer von den ſieben Weiſen Griechenlands ſagte: Μηδεν αγαν — ne quid nimis! Und daſſelbe ſagen die faſt ſprüchwörtlichen Lebensregeln: Medium tenuere beati — medio tutissimus ibis — der Mittelweg iſt der beſte — zu wenig und zu viel iſt aller Narren Ziel. Allein freilich iſt es nicht ſo leicht, die rechte Mitte zu treffen, wie auch ſchon Ariſtoteles bemerkte. Und daher kann in der Anwendung jener politiſchen Maxime, wie dieſer Lebensregeln, wohl Streit darüber entſtehen, ob Jemand auch die rechte Mitte getroffen habe. — Von der Mitte der Welt kann eigentlich nicht die Rede ſein, da uns die Ausdehnung des Weltalls völlig unbekannt iſt. Hält man die Erde oder (wie einige Pythagoreer) die Sonne dafür: ſo iſt das nur eine willkürliche Annahme, wie die Aſtronomie lehrt.

Mittel ſteht zuweilen auch für Mitte oder Mittleres. S. den vor. Art. In der Regel aber bedeutet es dasjenige, was zur Erreichung eines Zweckes dient, weil es gleichſam in der Mitte ſteht zwiſchen dem Menſchen und dem Zwecke als dem Ziele ſeiner Thätigkeit. Wiefern dadurch der Zweck verwirklicht wird, alſo das Bezweckte eine Wirkung des Mittels iſt, heißt dieſes ſelbſt eine Mittelurſache. Doch bedeutet der letzte Ausdruck zuweilen auch eine mittlere oder Zwiſchenurſache (causa intermedia). Ob das Mittel durch den Zweck geheiligt werde, ſ. Zweck. Wenn von Heilmitteln die Rede iſt, ſo kommt es darauf an, ob dieſelben gegen körperliche (ſomatiſche) oder geiſtige (pſychiſche) Krankheiten gebraucht werden ſollen. Und in Anſehung der letzteren wird es wieder darauf ankommen, ob man die Heilmittel aus der Logik oder aus der Ethik oder aus der eigentlichen Pſychiatrik entnehmen ſol-

5. Seelenkrankheiten. Wiefern die Mittel (media) gegen twas gebraucht werden, heißen sie auch Gegenmittel (remedia) nd können wieder in vorbeugende (praeservativa) und eigent- ich heilende (sanativa) eingetheilt werden. Jene sind noch esser als diese. Wenn aber das Uebel einmal entstanden ist, so nuß man doch zu diesen seine Zuflucht nehmen, um es wieder zu ntfernen. Mittel, die gegen alles, besonders gegen alle Körper- rankheiten, helfen sollen, heißen Universalmittel. Bis jetzt ber hat man sie bloß bei den Marktschreiern gefunden. — Wenn ie Philosophie von Manchen als ein Universalmittel gepriesen wor- en, so nannten sie dieselbe nur in geistiger Hinsicht so. Sie ver- nag aber auch nicht alles geistige Uebel (Irrthümer und Sünden der Laster) zu entfernen, ob sie gleich immerfort dagegen kämpft.

Mittelalter, das, in historisch-philosophischer Bedeutung, st die Zeit des Uebergangs von der ältern zur neuern Cultur. Solche Uebergangsperioden lassen sich erstlich in keine festen Gränzen einschließen, weil der Uebergang immer nur allmählich und unmerklich geschieht. Wenn man daher sagt, das Mittelalter beginne mit der Völkerwanderung oder mit Karl dem Gr. und ende mit der Entdeckung von America oder mit der Reformation: so sind das nur ungefähre Gränzbestimmungen, über die ich immerfort streiten läßt. Zweitens haben solche Uebergangsperioden auch das Eigenthümliche an sich, daß sie eine seltsame Mischung des Guten und des Schlechten, des Erfreulichen und des Niederschlagenden, des Rühmlichen und des Verabscheuungswürdigen darbieten. Je nachdem man nun vorzugsweise auf das Eine oder das Andre sieht und bei der geschichtlichen Darstellung einer solchen Periode der Menschheit das Eine oder das Andre mehr hervorhebt: so wird auch das auf solche Art entstehende Gemälde heller oder düsterer werden. Da uns aber hier das Mittelalter bloß in philosophischer Hinsicht interessirt, so verweisen wir deshalb auf den Art. Scholastik, indem die mittelalterliche Philosophie vorzugsweise die scholastische genannt worden. Wer aber doch mehr vom Mittelalter wissen will, der möge folgende Schriften zu Rathe ziehn: Meiners's histor. Vergleichung der Sitten und Verfassungen, der Gesetze und Gewerbe, des Handels und der Religion, der Wissenschaften und Lehranstalten des Mittelalters mit denen unsers (des 18.) Jahrhunderts in Rücksicht auf die Vortheile und Nachtheile der Aufklärung. Gött. 1793—4. 3 Bde. 8. — Beck über die Würdigung des Mittelalters und seiner allgemeinen Geschichte. Lpz. 1812. 8. — Nicht zu gedenken der eigentlich historischen Werke von Rühs (Handb. der Gesch. des M. A. Berl. 1816. 8.) Luden (Gesch. der Völker und Staaten des M. A. in 2 Abthh. Jena, 1821—2. 8.) Rehm

(Handb. der Gesch. des M. A. Marb. 1821—4. B. 1—2. 8. und Lehrb. der Gesch. des M. A. Marb. 1826. B. 1. 8.) Demichels (hist. générale du moyen âge. Par. 1826. 8. B. 1. und Manuel d'hist. du m. a.) u. A.

Mittelarten und **Mittelgattungen** heißen auch **Zwischenacten** und **Zwischengattungen** (species et genera intermedia s. subalterna) wiefern sie zwischen andern (höhern und niedern) in der Mitte stehen, wie Vogel zwischen Thier und Thier, oder Baum zwischen Pflanze und Eiche. Durch sie wird die logische Stetigkeit in der Anordnung der verschiednen Arten und Gattungen oder in der Classification der Geschlechter bewirkt, so daß man sie auch **Mittel-** oder **Zwischengeschlechter** nennen kann. Ein solches Geschlecht ist nämlich in Bezug auf das höhere eine Art, in Bezug auf das niedere eine Gattung. S. **Classen** und **Geschlechtsbegriffe**. Doch lassen sich nicht bloß in der Unterordnung, sondern auch in der Beiordnung der Geschlechter gewisse **Mittelgeschlechter** d. h. solche Gattungen und Arten denken, welche den ihnen zunächst stehenden so ähnlich sind, daß sie als ein diese verbindendes Mittelglied erscheinen, mithin den Uebergang von dem einen zum andern machen. Desgleichen Mittelgeschlechter sind auch die **Bastarde**. S. d. W.

Mittelbar heißt, was durch ein Andres vermittelt ist, das Gegentheil **unmittelbar**. Vornehmlich werden diese Ausdrücke in Bezug auf die Gewißheit der Erkenntnisse gebraucht, je nachdem dieselben aus einander abgeleitet und dadurch in Ansehung ihrer Wahrheit und Gültigkeit vermittelt werden können oder nicht. S. **gewiß**. Wegen des Unterschieds zwischen mittelbaren und unmittelbaren Wirkungen Gottes vergl. **Offenbarung** und **Wunder**.

Mittelbegriff (terminus medius) heißt in der Syllogistik derjenige Begriff, welcher den logischen Zusammenhang zwischen zwei andern vermittelt, die man den größern und den kleinern nennt. S. **Schlußarten**.

Mittelgattung und **Mittelgeschlecht** s. **Mittelarten**.

Mittelglied s. **Glied**.

Mittelmäßigkeit wird bald im guten bald im bösen Sinne genommen. In jenem heißt sie auch **golden** (aurea mediocritas) und bedeutet diejenige Lage des Menschen, wo er in Ansehung seines Ranges, seiner Macht, seines Reichthums ꝛc. weder zu hoch noch zu tief gestellt ist, weder zu viel noch zu wenig hat, weil eine solche Lage in der Regel die glücklichste, gefahrloseste und dauerhafteste ist. Hierauf bezieht sich auch der Ausdruck: **Die goldne Mittelstraße**, und das Sprichwort: **Der Mittelweg ist der beste**. Denn sonst möchte man wohl auf dem Mittelwege eben so leicht irregehn als

nen, als auf den Nebenwegen rechts und links, wenn jener nicht zu dem beſtimmten Ziele führt; wiewohl man allerdings nicht ſo weit vom Ziele ſich verirrt, wenn man den Mittelweg einſchlägt, als wenn man ſtatt rechts links geht. S. Mitte. — Im ſchlechtern Sinne aber nimmt man das Wort, wenn von wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Erzeugniſſen oder Leiſtungen die Rede iſt, weil hier das gewöhnliche Mittelmaß von Kraft, Kenntniß oder Geſchicklichkeit nicht hinreicht, etwas Treffliches in ſeiner Art zu leiſten oder hervorzubringen. Daher nennt man auch wohl einen Kopf oder Geiſt mittelmäßig, wenn er ſich durch nichts vor dem großen Haufen auszeichnet. Dieſem ſteht dann der talentvolle oder geniale Kopf oder Geiſt entgegen. S. Talent und Genialität.

Mittelpunct ſ. Mitte.

Mittelſtraße oder Mittelweg ſ. Mittelmäßigkeit.

Mittelurſache ſ. Mittel.

Mittheilung kann ſich auf Inneres und Aeußeres beziehn. Vom Innern theilen wir mit, wenn wir Andre an unſren Gedanken und Empfindungen theilnehmen laſſen. Das gewöhnlichſte Mittel dieſer Mittheilung iſt die Rede und die der Rede entſprechende oder deren Stelle vertretende Schrift. Dieſes Mittel iſt aber doch nicht das einzige. Auch durch Bilder, Mienen, Geberden und Bewegungen überhaupt können wir unſer Inneres mittheilen; und dieſe Mittheilungsart iſt oft noch kräftiger als jene. Ein Blick, ein Händedruck ſagt nicht nur, ſondern wirkt auch mehr, als ein bloßes Wort, wenn gewiſſe Empfindungen oder Gefühle mitgetheilt werden ſollen. Ebendarum wirkt auch das geſprochene und gehörte Wort mehr, als das geſchriebne und geleſene. (Magis viva vox adficit; nam licet acriora sint, quae legas, altius tamen in animo sedent, quae pronuntiatio, vultus, habitus, gestus etiam dicentis adfigit. Plin. ep. II, 3.). — Die Mittheilung des Aeußern, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, gehört dem umtauſchenden Lebensverkehre an, und iſt theils von Rechtsgeſetzen abhängig, wie beim gemeinen Handel und Wandel, theils von Tugendgeſetzen, wie bei Handlungen der Wohlthätigkeit. Vergl. Handel und Wohlthätigkeit.

Mittleres ſ. Mitte und die darauf folgenden Artikel. Wegen des ſog. mittlern Wiſſens in Gott ſ. Allwiſſenheit.

Miturſache (causa coefficiens) iſt eine Urſache, die mit einer andern zugleich wirkt, alſo einen beſtimmten Antheil an der ganzen Wirkung hat, wie wenn zwei Menſchen an derſelben Laſt heben oder an demſelben Geiſteswerke arbeiten. Iſt nun ihr Antheil an der ganzen Wirkung nicht gleich, ſo erſcheint die, welche

den größern Antheil hat, als Haupturſache (causa primaria s. principalis) und die, welche den kleinern hat, als Nebenurſache (causa secundaria). Letztere wird auch Hülfsurſache (causa auxiliaris) genannt. Es kann jedoch oft zweifelhaft ſein, welche von zwei gegebnen Urſachen (z. B. der Miniſter und ſein Secretar, der General und ſein Adjutant) Haupt- oder Nebenurſache in Bezug auf eine beſtimmte Wirkung war.

Mitwirkend iſt die Miturſache. S. den vor. Art. Wegen der Mitwirkung Gottes bei der ſittlichen Beſſerung oder überhaupt bei der Thätigkeit des Menſchen ſ. Beiſtand und Gnadenwahl.

Mitwiſſer ſ. Complication.

Mnemonik (von μνημη, Erinnerung, Gedächtniß) iſt Gedächtnißkunſt. S. d. W. Die Mnemoſyne, des Himmels und der Erde Tochter, mit welcher Jupiter die Muſen zeugte, indem er neun Nächte in ihren Armen ruhte, hat ebenfalls davon ihren Namen, weil ohne Erinnerung gar keine geiſtige Bildung ſtattfinden würde. — Für Mnemonik ſagen Manche auch Mnemotechnik, was aber nicht nöthig, da bei jenem Worte (μνημονικη) eben die Kunſt (τεχνη) hinzugedacht wird.

Mneſarch (Mnesarchus) Sohn des Pythagoras, ſoll nach Einigen ſeinem Vater oder auch dem Ariſtäus (ſ. d. W.) als Vorſteher der pythagoriſchen Schule gefolgt ſein. Andre berichten daſſelbe von ſeinem Bruder Telauges. Beide Söhne jenes großen Mannes haben ſich aber nicht weiter ausgezeichnet, ſcheinen alſo bloß die Lehre ihres Vaters fortgepflanzt zu haben. Jambl. de vita Pythagorae c. ult. coll. Anon. ap. Phot. de vita Pyth. et Diog. Laert. I, 15. VIII, 43. — Auch wird ein Stoiker dieſes Namens erwähnt unter den Schülern des Panätius, dem er als Lehrer der ſtoiſchen Philoſophie zu Athen gefolgt ſein ſoll. Sonſt iſt aber nichts Bedeutendes von ihm bekannt. Cic. acad. II., 22. de fin. I, 2. Stob. ecl. I. p. 60. et 436. ed. Heer.

Mobilien oder Möbeln (von movere, bewegen — daher mobilis, beweglich) ſind eigentlich alle beweglichen Dinge, alſo alles, was im Raume iſt. Man bezieht aber jenen Ausdruck vorzugsweiſe auf das Eigenthum, wo den Mobilien die Immobilien oder den beweglichen Gütern (Geld, Vieh, Früchte ꝛc.) die unbeweglichen (Aecker, Wieſen, Häuſer ꝛc.) entgegenſtehn. S. Eigenthum und Beweglichkeit.

Mocenigo ſ. Patrizzi und Teleſius.

Mochus oder Moſchus, auch Ochus von Sidon, ein angeblicher phöniciſcher Philoſoph, der noch vor dem trojaniſchen Kriege gelebt und zuerſt die Atomiſtik vorgetragen haben ſoll. Es

beruht aber diese Angabe auf einem sehr unzuverlässigen Zeugnisse des Stoikers Posidon, welches Strabo (geogr. XVI. p. 757.) und Sext. Emp. (adv. math. IX, 363.) anführen. — Außerdem wird unter Phädo's Schülern noch ein Moschus erwähnt, der sich aber durch nichts ausgezeichnet hat. Diog. Laert. II, 126. — Der bekannte Idyllendichter Moschus von Syrakus ist eine ganz andre Person und gehört nicht hieher.

Mod oder Modus ist die veränderliche Art und Weise eines Dinges zu sein (modus essendi) oder auch zu handeln (modus agendi) indem die letztere Weise im Grunde mit zur erstern gehört. Denn was auf gewisse Weise handelt, ist auch auf gewisse Weise, weil es eben thätig ist. Wegen jener Veränderlichkeit wird dieselbe als etwas Zufälliges betrachtet, das bald da bald weg sein kann. Daher steht Modus auch für Accidens. S. d. W. Der grammatische Modus (eine veränderliche Form des Zeitworts — Indicativ, Conjunctiv, Imperativ und Infinitiv) gehört nicht hieher; wegen des logischen oder syllogistischen aber s. Schlussmoden. — Eine Modification (von modus und facere, machen) ist die Hervorbringung einer andern Bestimmung an einem Dinge, wie wenn das Eckige abgerundet, das Rohe gebildet, das Kalte erwärmt wird. Alles Veränderliche ist folglich solchen Modificationen unterworfen oder modificirbar.

Modalität (vom vorigen) bedeutet oft weiter nichts als Zufälligkeit oder veränderliche Bestimmung eines Dinges. Neuerlich aber hat man dieses Wort auch in der eigenthümlichen Bedeutung genommen, daß man darunter das Verhältniß eines Dinges zum denkenden Subjecte (zum Verstande oder zum Erkenntnissvermögen) versteht — ein Verhältniß, welches dreifacher Art sein kann, je nachdem das Ding bloß als möglich oder als wirklich oder gar als nothwendig gedacht wird. Darum heißen die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit (s. d. Ausdrücke) selbst Modalitätsbegriffe. Auch werden von manchen Logikern die Begriffe überhaupt und die daraus zu bildenden Urtheile in Ansehung ihrer Modalität in mögliche (problematische) wirkliche (assertorische) und nothwendige (apodiktische) eingetheilt. S. Urtheilsarten. Es ist aber von selbst einleuchtend, daß diese modalen Steigerungen der Begriffe und Urtheile mehr subjectiv als objectiv sind. Denn was man jetzt als möglich denkt, kann man nachher auch als wirklich oder selbst als nothwendig denken, wenn man über die Gegenstände seiner Begriffe und Urtheile weiter nachdenkt und sich dadurch auch der Gründe bewusst wird, um welcher willen man so über sie denkt und urtheilt. Wegen der Modalitätsschlüsse s. Enthymem.

Mode, die (nach dem Franz. la mode) steht auch unter dem Begriffe des Modus (s. Mod) ist aber von kleinerem Umfange. Man versteht nämlich darunter die veränderliche Art und Weise, wie die Menschen zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten sich selbst und ihre Umgebungen zu gestalten pflegen. Die Mode bezieht sich daher nicht bloß auf unsre Kleidungen, sondern auch auf unsre Wohnungen, Fuhrwerke, gesellschaftliche Unterhaltungen, ja selbst auf unser Denken und Sprechen. Denn auch dieses gestaltet sich nach Zeit und Ort auf eine conventionale, mithin zufällige Weise, und wechselt daher nach den Umständen. Je dichter die Menschen beisammen wohnen, je mannigfaltiger ihr geselliger Verkehr, je verfeinerter ihre Sitten sind: desto mehr herrscht die Mode über sie, weil sie das Bedürfniß der Abwechselung mehr fühlen, als andre, bei welchen jene Bedingungen fehlen. Die Gewalt oder Herrschaft der Mode erstreckt sich daher viel weiter, als man gewöhnlich glaubt; ja sie hat auch auf diejenigen Einfluß, welche am wenigsten in der Mode oder modisch sein sollten, auf die Gelehrten und die Künstler, selbst auf die Philosophen. Daher giebt es modische Systeme und Methoden, folglich auch Modephilosophien; was schon die bekannte Erzählung Gellert's vom Hute bespöttelt hat. Es ist jedoch daran nicht bloß die Veränderlichkeit der Menschen überhaupt Schuld; sondern das Streben nach dem Bessern oder Vollkommnern hat auch seinen Theil daran; wenn gleich nicht alles, was eben in der Mode ist, das übertrifft, was außer Mode gekommen. Daher darf es auch nicht befremden, wenn sogar moralisch-religiose Gegenstände dem Einflusse der Mode unterworfen sind; wenn der Modeton heute freigeisterisch ausgelassen, morgen mystisch frömmelnd ist. Das Eifern gegen diesen Ton hilft auch im Grunde wenig; denn er wird gewöhnlich um so lauter, je mehr man ihn zu dämpfen sucht. Er verklingt aber allmählich von selbst, sobald er nicht mehr durch seine Neuheit reizt, mithin die Tonangeber merken, daß sie kein Glück mehr damit machen. — Vom Modischen ist jedoch das Moderne unterschieden, indem dieses als das Neuere überhaupt dem Alterthümlichen oder Antiken entgegensteht. S. antik.

Modell, das, (nach dem Franz. le modèle) ist das Muster, nach welchem man sich in irgend einer Beziehung (in wissenschaftlicher, künstlerischer oder sittlicher Hinsicht) richtet; wodurch also eine gewisse Handlungsweise (modus agendi) bestimmt ist. Das Modell kann demnach entweder schon gegeben sein (wie wenn Jemand nach einer natürlichen Gestalt oder lebenden Figur zeichnet) oder erst von dem hervorgebracht werden, der sich künftig danach richten will. Letzteres thun besonders die bildenden Künstler, um ihren Werken die höchstmögliche Vollendung zu geben; sie modelliren erst das

Werk, bevor sie es ausführen. Aber auch derjenige modellirt, welcher einen Entwurf zu einer Rede, Abhandlung, Schrift oder zu einem wissenschaftlichen Systeme macht. Denn wenn er diesen Entwurf nachher ausführt, so richtet er sich nach demselben; und ebendeswegen machte er den Entwurf. Statt modelliren sagt man auch modeln, wenn nicht etwa dieß von Mode oder modus zunächst abstammt, indem es soviel heißt als nach der Mode gestalten oder überhaupt modificiren. S. Mod und Mode. — Verschieden aber vom Modell ist der Modul (modulus, Diminutiv von modus) ein Maßstab, dessen sich die Baukünstler vorzüglich bei Abmessung der Säulen nach deren verschiednen Ordnungen bedienen; weshalb man auch in dieser Beziehung moduliren für abmessen sagt. Eine andre Bedeutung aber hat dieses Wort, wenn in der Tonkunst vom Moduliren die Rede ist. S. Modulation.

Moderamen inculpatae tutelae s. Noth und nothgedrungen.

Moderat oder moderirt (von moderare, mäßigen) ist gemäßigt. S. Mäßigkeit. Der Moderatismus oder Moderantismus ist das Streben nach Mäßigung in allen Dingen oder das Vermeiden aller Extreme, vornehmlich im politischen Parteienkampfe; wo aber die Moderaten zuweilen unterliegen, weil sie nicht so leidenschaftlich und darum auch nicht so kräftig und gewaltsam handeln, als ihre Gegner. Indessen ist der Sieg der letztern selten von Dauer, weil nur das Gemäßigte Bestand hat (moderata durant).

Moderat von Gadeira oder Gades (dem heutigen Cadix — Moderatus Gaditanus) ist einer der ersten Neupythagoreer, welche bald nach Chr. Geb. im römischen Reiche auftraten. Er lebte im 1. Jh. (unter Nero) sammelte die schriftlichen Ueberreste der ältern pythagorischen Lehre und stellte diese Lehre selbst in eignen Schriften dar. Von diesen (Libb. XI de placitis sectae pythagoricae — Libb. V scholarum pythagoricarum) ist nichts mehr übrig. Nach dem Zeugnisse Porphyr's (vita Pythag. §. 32. et 53.) sucht' er vornehmlich darzuthun, daß die pythagorische Zahlenlehre (die dunkelste Partie und doch, wie es scheint, gerade die Grundlage des pythagorischen Systems — s. Pythagoras) bloß eine symbolische Bedeutung gehabt habe. Es habe nämlich dem Pyth. noch an bestimmten Ausdrücken gefehlt, um seine erhabnen Ideen mit wissenschaftlicher Präcision zu bezeichnen. Darum hab' er als ein mathematischer Kopf seine Zuflucht zum Zahlensysteme genommen und dieses als ein philosophisches Zeichensystem gebraucht. Es seien aber jene Ideen dieselben gewesen, welche späterhin Plato und dessen Schüler in bestimmtere und deutlichere Ausdrücke ein-

gekleidet hätten, weil die griechische Sprache um diese Zeit schon philosophischer ausgebildet gewesen. Plato und seine Schüler hätten daher bloß die pythagorische Lehre von ihrer arithmetisch-symbolischen Hülle entkleidet und ihr ein andres, der spätern Zeit angemessneres, Gewand gegeben. Mit Hülfe dieser freilich unerweislichen Hypothese erklärte nun M. die pythagorische Zahlenlehre so, daß er in ihr die vornehmsten Dogmen Plato's und selbst die des Aristoteles als eines Schülers von Pl. wiederfand — eine Erklärungsart, die zu jener Zeit viel Beifall (auch unter den Neuplatonikern) erhielt, weil sie der Einbildungskraft freien Spielraum gewährte, Einstimmung unter den verschiedensten Systemen zu erkünsteln, die aber auch durch Beförderung eines willkürlichen Synkretismus den Verfall der Philosophie herbeiführte. Vergl. Nicomachus Gerasenus, auch Nicolaus Cusanus.

Modern s. Mode a. E. und antik.

Modification s. Mod oder Modus.

Modisch s. Mode.

Modulation (von modus, oder modulus in der besondern Bedeutung einer Gesangweise — s. Mod) wird von der Stimme gebraucht, wiefern sie nach einander Töne von verschiedner Höhe und Tiefe hören läßt; wobei aber auch zuweilen derselbe Ton wiederholt werden kann. Im Deutschen nennt man dieß auch Tonführung. Es findet jedoch nicht bloß beim Gesange statt, sondern auch bei der Declamation, überhaupt bei jeder Rede, die, wenn sie ganz eintönig wäre, dem Ohre unerträglich sein würde. Der Sprechende muß daher mit seiner Stimme die Töne nicht bloß articuliren, sondern auch zugleich in Ansehung ihrer Höhe und Tiefe wechseln lassen, also moduliren, wie der Singende, nur daß dieser eine mannigfaltigere und lebhaftere Abwechselung der Töne vernehmen läßt; woraus eine wirkliche Melodie oder Gesangweise hervorgeht. S. Gesangkunst. Bezieht man also hierauf das W. Modulation vorzugsweise, so nimmt man es im engern Sinne. Es giebt aber in der Tonkunst noch eine engste Bedeutung desselben, wo man darunter nicht den Wechsel der Töne überhaupt, sondern der Tonarten insbesondre versteht, also die Ausweichung oder den Uebergang aus der einen in die andre bis zur Rückkehr in die erste, von der man ausging. Hierüber muß die Theorie der Tonkunst nähere Auskunft geben.

Modus s. Mod.

Möglich (von mögen; daher vermögen = können) im logischen Sinne ist, was sich überhaupt denken läßt, weil es seinem Begriffe nach keinen Widerspruch enthält; wie ein geflügeltes Pferd, ein diamantner Palast, ein völlig leerer Raum ꝛc. Diese Möglichkeit heißt daher die innere oder unbedingte, auch die

deale, formale oder absolute, desgleichen die logische. Und o auch die ihr entgegenstehende Unmöglichkeit. Was sich nämlich gar nicht denken lässt, weil man dann etwas Widersprechendes (sich gegenseitig Aufhebendes) in die Einheit des Begriffs aufnehmen müsste — was der Verstand nicht vermag — das heißt schlechthin unmöglich; wie ein viereckiger Kreis oder ein rundes Viereck. Man nennt dieß daher auch einen Widerspruch im Beisatze (contradictio in adjecto). Im metaphysischen Sinne aber heißt nur dasjenige möglich, was sich unter den Erkenntnissgegenständen befinden kann, weil es denkbar und anschaulich zugleich ist, mithin keiner ursprünglichen (in dem Erkenntnissvermögen selbst gegründeten) Bedingung der Erkenntniß widerstreitet; wie die Verfinsterung eines leuchtenden Körpers, die Hervorbringung eines luftleeren Raums ꝛc. Diese Möglichkeit heißt daher die äußere oder bedingte, auch die reale, materiale oder relative, desgleichen die metaphysische. Und so auch die ihr entgegenstehende Unmöglichkeit. Was daher logisch möglich ist, könnte wohl metaphysisch unmöglich sein; was aber schon logisch unmöglich ist, das kann nicht als metaphysisch möglich gedacht werden, weil man alsdann das Undenkbare zugleich für denkbar und selbst für anschaulich halten müsste. — Daß alles Mögliche auch wirklich sei, lässt sich wenigstens nicht beweisen, da kein menschlicher Verstand weder alles Mögliche noch alles Wirkliche kennt. Es ist also eine ganz willkürliche Behauptung. Wollte man sie aber gelten lassen, so müsste man auch behaupten, daß alles Mögliche und Wirkliche nothwendig sei, mithin gar kein Unterschied zwischen diesen Begriffen stattfinde. Folglich würde man dann auch von der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit und sogar auf die Nothwendigkeit dessen, was man für möglich hält, schließen dürfen. Einen solchen Schluß verbietet aber schon die Logik durch die bekannte Regel: A posse ad esse non valet consequentia, also auch nicht ad oportere. Wenn sich aus einer Million gerader Linien eine regelmäßige Figur zusammensetzen lässt, so existirt sie darum nicht, vielweniger muß sie existiren. — Die Möglichkeit in der zweiten Bedeutung wird auch noch in die physische und die moralische eingetheilt. Jene beurtheilt man nach bloßen Naturgesetzen, diese nach Sittengesetzen. Es kann daher etwas physisch möglich sein, wie rauben und morden, ohne moralisch möglich zu sein, weil solche Handlungen verboten sind. Das moralisch Mögliche heißt daher auch erlaubt, das moralisch Unmögliche aber verboten. Soll etwas geboten sein, so muß es wenigstens physisch möglich sein, nach dem Grundsatze: Ad impossibilia nemo obligatur (zum Unmöglichen ist Niemand verpflichtet). Ob aber etwas physisch möglich sei, ist oft schwer zu beurtheilen,

weil unſre Naturkenntniß ſehr beſchränkt iſt. Es iſt daher nicht erlaubt, da, wo wir nicht einſehen, wie etwas durch natürliche Kräfte oder nach natürlichen Geſetzen möglich ſei, es ſogleich für phyſiſch unmöglich zu erklären, oder gar zu hyperphyſiſchen Erklärungsgründen, die ohnehin nichts erklären, ſeine Zuflucht zu nehmen. Vielmehr iſt es dann viel beſſer, ſeine Unwiſſenheit einzugeſtehn und ſich die Erforſchung deſſen, was noch nicht bekannt iſt, vorzubehalten. — Die Begriffe der Möglichkeit und Unmöglichkeit werden übrigens auch zu den Modalitätskategorien gezählt. S. Kategorie und Modalität.

Mohammedanismus ſ. Islamismus.

Moira ſ. Fürſehung a. E.

Molecülen (von moles, Laſt, auch Maſſe, verkleinert molecula, franzöſ. molécule) ſind die kleinſten Theile der Materie, ſonſt auch Atomen (ſ. d. W.) genannt. Doch nimmt man jenen Ausdruck nicht ſo ſtreng, wie dieſen. Die Molecülen können daher noch als theilbar gedacht werden.

Molitor, Profeſſor zu Frankfurt am Main, iſt mir bloß als Verfaſſer einer Philoſophie der Tradition (Fkf. a. M. 1827. 8.) bekannt, die, wie der Gegenſtand ſelbſt, ſich zuweilen in ein myſtiſches Dunkel verliert.

Moment (momentum für movimentum, von movere, bewegen) iſt eigentlich eine kleine Bewegung; dann die Kraft oder das Gewicht, was eine ſolche hervorbringen kann; endlich auch die Zeit, welche dazu erfoderlich iſt. Daher kommt es, daß man dieſes Wort zuweilen auch zur Bezeichnung eines kleinen Zeittheils oder eines Augenblicks (momentum temporis) braucht. S. Augenblick.

Monachismus (von μοναχος, einzellebend) bedeutet eigentlich das Einſiedlerleben, dann aber auch das daraus hervorgegangene Mönchsleben oder das Mönchthum überhaupt, indem das deutſche W. Mönch ſelbſt aus jenem griechiſchen, auch in's Lateiniſche (monachus) übergegangenen, entſtanden iſt. Betrachten wir nun den Monachismus aus einem philoſophiſchen Geſichtspuncte, ſo beruht derſelbe auf der angeblichen Nothwendigkeit, ſich aus der Welt in die Einſamkeit zurückzuziehn oder von allen Banden der menſchlichen Geſellſchaft loszumachen, um in dieſem Leben den höchſten Grad ſittlicher Vollkommenheit zu erreichen oder ſo tugendhaft und fromm zu werden, als ein Menſch nur werden könne, und um ebendadurch auch in jenem Leben den höchſten Grad der Seligkeit zu erlangen. Daraus entſtand zuerſt das eigentliche oder ſtrenge Einſiedlerleben, welches nothwendig auch ehelos war. Weil man aber meinte, es könne doch nicht ſchaden, vielmehr für jenen Zweck beförderlich ſein, wenn ſich Einige zu demſelben Zwecke mit einander vereinigten: ſo entſtand ebendaraus das

ufammenleben mehrer Einſiedler (die aber freilich nun keine Ein-
edler mehr waren, alſo ſchon ihrem angenommenen Lebensprincipe
ntreu wurden) in derſelben abgeſchloſſenen oder von der übrigen
Belt abgeſonderten Wohnung (claustrum, Kloſter); mithin das
gt ſogenannte Mönchs- oder Kloſterleben, welches dann gleich-
ills ein eheloſes ſein ſollte. Es iſt aber jenes Lebensprincip ſchon
ı ſich ſelbſt verwerflich, weil der Menſch von Natur beſtimmt iſt,
ı, mit und für die Geſellſchaft zu leben, und weil die Menſch-
eit nur auf dieſe Weiſe fortdauern und ſich ſelbſt gehörig fortbil-
m kann. Man braucht alſo gar nicht erſt auf die faſt nothwen-
gen anderweiten Folgen des Monachismus (Faulheit, Ueppigkeit,
Verheiligkeit, Heuchelei, ſtumme Sünden ꝛc.) zu ſehen, um die
Schädlichkeit deſſelben darzuthun. Es ſollte daher weder die Kirche
m Monachismus fodern noch der Staat denſelben zulaſſen. — Vergl.
ie Artikel: Bildung, Cölibat, Ehe, Einſamkeit, Ge-
übde, Geſellſchaft, Kirche und Staat. Mit der im Art.
Einſamkeit angeführten Schrift von Zimmermann über die-
n Gegenſtand ſind zu verbinden die Gegenſchriften von Obereit.
S. d. Art. Man findet übrigens den Monachismus nicht bloß
nter den Chriſten, ſondern faſt unter allen Religionsparteien von
rößerem Umfange, weil es überall Menſchen giebt, die ein einſa-
es, beſchauliches, ascetiſches Leben, welches eben die Quelle des
Monachismus iſt, jeder andern Lebensweiſe vorziehn. Beſonders
ber iſt der Monachismus im Oriente ſehr ausgebreitet, aus wel-
hem er auch zu uns gekommen. Vergl. die beiden Schriften von
H. J. Bochinger: La vie contemplative, ascétique et mona-
tique chez les Indous et chez les peuples bouddhistes. Straßb.
831. 8. und: Sur la connexion de la vie cont., ascét. et
ıonast. chez les Indous et chez les peuples bouddhistes avec
es phénomènes semblables, que présente l'hist. de l'islamisme
t du christianisme. Ebend. 1831. 8. (Dieſe Schrift iſt zwar
üher als jene gedruckt, aber ſpäter ausgearbeitet). — Nach einer
lten Schrift von einem franzöſ. Capuciner, Jacques Boul-
uc: Libri III, in quibus indicatur, quis a mundi principio
sque ad Moysen fuerit ordo ecclesiae etc. (Lugd. 1626.
'aris. 1630.) geht das Mönchthum ſogar bis zur Wiege des
Menſchengeſchlechts hinauf. Denn es war Seth der erſte von
iner Mutter Eva geweihte Prieſter, deſſen Sohn Enos der
rſte Karthäuſer, Noah ein Ordensgeneral, und Abraham der
Stifter der geiſtlichen Ritterorden. Davon weiß freilich nichts
rnſt Münch's Geſchichte des Mönchthums in allen ſeinen Ver-
zweigungen und Folgen für Kirche und Staat. Stuttgart, 2
Bändchen in 8.

Monade oder **Monas** (von μονος, einzig) hat ſehr ver-

schiedne Bedeutungen. Ursprünglich bedeutet es die Einheit. In diesem Sinne nahmen es auch die alten Mathematiker. So sagt Euklides in seinen Elementen, die Zahl sei eine aus Einheiten (ex μοναδων) zusammengesetzte Vielheit. Die Philosophen aber verknüpften damit noch andre Vorstellungen, ungeachtet dabei immer die ursprüngliche Bedeutung zum Grunde lag. Pythagoras setzte in seinem philosophisch-arithmetischen Systeme die Monas und die Dyas einander entgegen, und betrachtete beide als die Principien nicht nur aller Zahlen, sondern auch aller Dinge, weil und wiefern sie zählbar seien. Er verstand also darunter wahrscheinlich die Einheit und die Vielheit überhaupt, beide unbestimmt (nicht als Eins und Zwei) gedacht; wiewohl Einige meinen, er habe unter der Monas die Gottheit, unter der Dyas aber die mehrfachen Dinge überhaupt oder die Welt verstanden. Plato hingegen verstand unter Monaden, wofür er auch Henaden sagte, seine Ideen, die er als Einheiten betrachtete, welche das Viele (το πολυ) oder das Unendliche (το απειρον) d. h. die unbestimmbare Mannigfaltigkeit der Einzeldinge unter sich befassten. Leibnitz endlich verstand unter Monaden absolut einfache Substanzen mit vorstellender Kraft, und erbaute auf diesem Begriffe sein monadologisches System. S. den folg. Art. Manche haben auch die Atomen Monaden genannt. S. Atom und Ekphant.

Monadologie (von dem vorigen und λογος, die Lehre) ist Monadenlehre. Je nachdem man also den Begriff der Monas oder Monade bestimmt, wird auch ein andres monadologisches System sich ergeben. S. den vor. Art. Indessen pflegt man bei dem W. Monadologie vorzugsweise an das von Leibnitz aufgestellte System zu denken. Nach diesem Systeme setzt alles Zusammengesetzte ein Einfaches voraus, weil sich keine Theilung in's Unendliche denken lasse. Ein willkürlich angenommener Satz. S. Theilbarkeit. Jenes Einfache müsse aber schlechthin oder absolut einfach sein, weil es sonst immer nur ein Kleineres oder weniger Zusammengesetztes sein würde. Es dürfe also gar keine Ausdehnung (in die Länge, Breite oder Tiefe) haben, keine Figur, keine Bewegung; es könne weder durch Zusammensetzung entstehn, noch durch Trennung oder Auflösung vergehn. Folglich können jene schlechthin einfachen Substanzen nichts weiter haben als Kräfte und zwar vorstellende. Diese Kräfte aber können in sehr verschiednem Grade wirksam sein, so daß die Vorstellungen der Monaden vollkommner oder unvollkommner sein müssen, folglich auch ihr Bewusstsein von sich selbst und andern Dingen. Sonach unterschied Leibnitz vier Hauptarten oder Classen von Monaden. In der ersten steht die Gottheit als die vollkommenste Monade (monas monadum) deren Vorstellungskraft unendlich ist, mithin alles be-

ſſt und mit einem durchaus klaren und vernünftigen Bewuſſtſein
rknüpft iſt. In der zweiten ſtehen die Menſchenſeelen als end
he Monaden, die zwar auch ein vernünftiges, aber kein allumf
ſſendes, alſo auch nicht durchaus klares Bewuſſtſein haben. In
r dritten die Thierſeelen, denen ein vernünftiges Bewuſſtſein
hlt. In der vierten endlich diejenigen Monaden, denen ſogar das
ewuſſtſein überhaupt fehlt, die ſich alſo in einem beſtändigen
chlafe befinden, und durch deren Zuſammenſetzung jene Aggre-
te von Monaden entſtehn, welche wir ſchlechtweg Körper
nnen. So ſehr aber auch dieſes Syſtem von ſeinem Urheber
d deſſen Anhängern ausgeſchmückt worden: ſo beruht es doch
f lauter willkürlichen Vorausſetzungen und iſt völlig transcendent.
enn es macht von den Verhältniſſbegriffen des Innern und des
eußern einen über alle Erkennbarkeit der Dinge hinausgehenden
ebrauch, indem es jenes als das alleinige Subſtanziale mit bloßer
orſtellungskraft ausſtattet, dieſes aber zuletzt in einen bloßen
chein verwandelt. Denn wenn das, was wir die Körperwelt
nnen, nur ein Haufe von Monaden mit ſchlummernden Vorſtel-
ngskräften iſt: ſo exiſtirt eigentlich nichts außer dem Vorſtellenden.
arum aber die Vorſtellungskräfte dieſer Monaden ſich in einem
eſtändigen Schlummer befinden ſollen, davon iſt in jenem Sy-
eme gar kein hinreichender Grund angegeben. Leibnitz betrach-
te übrigens dieſe Lehre auch als ein Vereinigungsmittel der pla-
oniſchen und der ariſtoteliſchen Philoſophie; was ſie doch gewiß
icht iſt. Wahrſcheinlich führte ihn die platoniſche Ideenlehre darauf,
eil Plato die Ideen auch Monaden nannte. S. Plato. Ob
uch Gliſſon durch ſein Werk: Tractatus de natura substan-
ae energetica etc. (London, 1672. 4.) ihn darauf gebracht,
t ungewiß. Vergl. Principes de la nature et de la grace fon-
és en raison, par feu Mr. le Baron de Leibnitz; in der
urope savante v. J. 1718. Novemb. Auch in Deſſ. Werken.
– Ploucquet, primaria monadologiae capita. Berlin, 1748.
. — Institutions leibnitziennes ou précis de la manadologie.
pon, 1767. 8. — De Justi, diss. sur le système des mona-
es. Berlin, 1748. 4. auch deutſch; vergl. mit Deſſ. Ver-
eidigung ſ. Schr. über die Monaden und den Gegenſchriften.
rankf. u. Leipz. 1748. 8. — Entwurf einer kurzen Geſch. der
Schriften von den Monaden, von den Zeiten Leibn. bis auf die
tzigen (damaligen); in Windheim's Gött. philoſ. Bibl. 1749.
. 1. 2. 3. — Auch vergl. den Art. Präſtabilismus; denn
le Lehre von der präſtab. Harm. hangt mit der Monadol. genau
ſammen.

Monandrie ſ. Monogamie und Ehe.

Monarchie (von μονος, allein, und αρχειν, herrſchen) iſt

Alleinherrschaft, besonders in Bezug auf den Staat. Ihr Gegensatz ist Polyarchie oder Vielherrschaft. Daß jene besser, als diese, ist leicht einzusehn, weil viele Herrscher in demselben Staate sich gewöhnlich entgegenwirken und aufreiben. Daraus folgt aber nicht, daß die Monarchie eine Autokratie (s. d. W.) oder der Monarch ein unumschränkter Herrscher sein müsse. Vielmehr ist es nothwendig, daß die Verfassung dem Monarchen diejenigen Schranken vorzeichne, innerhalb deren sich seine Gewalt als eine nicht bloß dem Ursprunge, sondern auch dem Gebrauche nach rechtmäßige, mithin ganz legitime zu äußern hat. Daraus ergiebt sich dann der Begriff einer sog. constitutionalen Monarchie; wiewohl dieser Ausdruck nicht ganz passend ist. Denn irgend eine Constitution muß doch jeder Staat haben; und wenn er eine Monarchie ist, so hat er auch eine monarchische Constitution. Man denkt aber bei jenem Ausdruck an eine spanische Constitution. S. Staatsverfassung. Uebrigens ist es gleichgültig, ob der Monarch einen höhern oder niedern Titel führe (Kaiser, König, Herzog, Fürst, Consul, Director, Präsident, u. s. w.). Auch kann die Monarchie ebensowohl eine Wahl- als eine Erbmonarchie sein. Doch kommt der letztern insofern ein Vorzug zu, als die Nachfolge in derselben schon voraus bestimmt ist, mithin so leicht keine Streitigkeiten und Unruhen darüber entstehen können, als in der Wahlmonarchie, wenn nicht in dieser wegen der Wahl ganz besondre Vorkehrungen getroffen sind, durch welche Ordnung und Ruhe dabei erhalten wird. Auf der andern Seite aber hat jene auch den Nachtheil, daß es dem Zufalle überlassen wird, ob ein taugliches oder untaugliches Subject an die Spitze der Regierung komme. Um so nothwendiger ist aber denn auch eine solche Verfassung, welche verhütet, daß die persönliche Untauglichkeit eines Regenten nicht die Quelle einer durchaus schlechten Regierung werde. Das monarchische Prinzip oder der Monarchismus kann sich auch nur dadurch auf die Länge behaupten. Denn wenn die monarchische Staatsform durch die Schlechtigkeit der Regierung ein Gegenstand der Verachtung oder gar des Hasses bei einem Volke geworden wäre: so würde sie einen Kampf veranlassen, der leicht den Untergang des Staates selbst herbeiführen könnte.

Monarchomachismus (vom vorigen und μαχη, Streit oder Kampf) ist Bekämpfung der monarchischen Verfassung mit Worten oder auch mit Thaten. Es wird aber manches für Monarchomachismus gehalten, was es doch nicht ist. Wer z. B. den Autokratismus und Despotismus als unheilbringend für den Staat darstellt, ist kein Widersacher jener Verfassung; er will sie nur von dem gereinigt wissen, was sie in den Augen der Völker und

ſtellt und in Miscredit bringt. Dagegen wird auch manches nicht dafür gehalten, was doch Monarchomachismus iſt, wenigſtens indirect, inwiefern es zuletzt ſogar zur thätlichen Bekämpfung des Monarchismus, auch des in ſeinem Urſprunge und ſeiner Wirkſamkeit legitimen, führt. Niemand hat dieſe indirecten Monarchomachiſten beſſer geſchildert, als Malte-Brun in ſeinem Traité de la légitimité (Chap. 18. p. 227.) wo es heißt: „Il n'est „pas d'ennemis plus perfides de la légitimité que ces hommes „qui ont toujours l'épithète monarchique à la bouche. Que „n'y voient-ils pas? Dilapidations, spoliations, mépris des „lois, administration arbitraire, point de responsabilité, toutes „les institutions prosternées aux pieds des ministres; parler des „conseils nationaux avec regret, avec ironie; point d'opinion „publique; haine aux journaux indépendants; les délateurs en „estime, la franchise et la loyauté plus que repoussées; com„bler de faveurs l'homme inutile; oublier les services; fermer „la porte au mérite et l'ouvrir largement à l'adulation; le peu„ple insulté avec hauteur ou caressé avec bassesse; compter „ouvertement sur les armes et sur la corruption; voilà ce qui „serait monarchique selon quelques écrivains politiques, „vrais Tartufes de la restauration; voilà le système, que la „médiocrité intrigante ne cesse de reproduire sous les couleurs „d'un ardent dévouement à la royauté!“ Leider giebt es ſolche Tartüfe, welche die gefährlichſten Widerſacher des legitimen Monarchismus ſind, nicht bloß in Frankreich, ſondern überall; und die Hofphiloſophen, die da lehren: „Alles, was wirklich iſt, iſt auch vernünftig,“ gehören eigentlich gleichfalls in dieſe Claſſe.

Monas ſ. Monade.

Monboddo (James Burnet Lord M.) ein ſchottiſcher Philoſoph des vorigen Jahrhunderts, der den größten Theil ſeines Lebens auf ſeinem Stammgute Monboddo zubrachte und ſich ſowohl durch ſeinen Hang zum Paradoxen als durch ein weitläufiges, die Philoſophie der Sprache betreffendes, Werk (on the origin and progress of language. Edinb. u. Lond. 1773—91. 5 Bde. 8. Deutſch im Auszuge von E. A. Schmidt mit Vorr. von Herder. Riga, 1784—5. 2 Bde. 8.) bekannt gemacht hat. Seine Paradoxieſucht verwickelte ihn auch in Streitigkeiten mit Lehren ſeiner Zeitgenoſſen, unter andern mit dem Sprachforſcher Johnſon, dem er übrigens ſo ähnlich war, daß der witzige Schauſpieler Foote jenen eine elziviriſche Ausgabe von dieſem nannte. Die Art, wie Beide mit einander kämpften, läſſt ſich ungefähr aus Folgendem erſehen. M. behauptete, alles Mögliche iſt auch wirklich. J. erwiderte, man müſſe dieß wohl zugeben,

da auch ein M. wirklich sei, den man doch kaum für möglich halten sollte.

Mönchsleben oder Mönchthum s. Monachismus. Wegen der mönchischen Ascetik vergl. Ascetik.

Mondsüchtige Philosophen s. Lunatiker.

Monepigraphisch s. Epigraphik.

Monim von Syrakus (Monimus Syracusius) ein cynischer Philosoph des 4. Jh. vor Chr., Schüler von Diogenes und Krates, soll sich zum Skepticismus hingeneigt haben, ist aber sonst nicht weiter bekannt. S. Diog. Laert. VI, 82. 83. Sext. Emp. adv. math. VII, 87. 88. VIII, 5. Anton. ad se ips. II, 15. In der ersten Stelle werden auch dessen Schriften angezeigt, die aber sämmtlich verloren gegangen.

Monismus (von μονος, einzig) steht entgegen dem Dualismus. S. d. W. Wie nun dieser theils anthropologisch, theils theologisch ist, so auch jener.

1. Der anthropol. Mon. nimmt nur ein einziges Thätigkeitsprincip im Menschen an. Hält er nun dieß für ein bloß materiales Ding, indem er sagt, der Mensch ist nichts als Körper, der eben so denkt und will, wie er athmet und verdaut: so heißt er materialistischer Mon. oder schlechweg Materialismus. S. d. W. Hält er aber jenes Princip für ein bloß geistiges Wesen, indem er sagt, der Mensch ist nichts als Geist, der nur sich selbst äußerlich in körperlicher Gestalt erscheint, so daß der sog. menschliche Körper gleich allen übrigen körperlichen Dingen eine bloße Vorstellung (Idee) des Geistes ist: so heißt er spiritualistischer Mon. oder Spiritualismus im ausschließlichen Sinne) auch Idealismus. S. diese beiden Ausdrücke.

2. Der theolog. Mon. ist eben dasjenige System, welches auch Monotheismus heißt. S. d. W. — Neuerlich hat man auch die hegelsche Philosophie einen Monismus des Gedankens genannt, weil sie alle Wirklichkeit aus dem bloßen Begriffe construiren will. S. Göschel, der sich in seiner neuesten Schrift (Hegel und seine Zeit. S. 75.) auch so ausdrückt: „Der Begriff „wurzelt und gipfelt in der absolute Idee, wodurch er zu seiner „Wahrheit kommt. Sie ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Seins und Denkens, hiermit des Objects und Subjects" u. s. w.

Monlorius (Joh. Bapt.) ein scholastischer Philosoph des 16. Jh., Anhänger des Scotus, übrigens nicht ausgezeichnet. S. [Nunnesii, Paschasii et] Monlorii oratt. III de Aristotelis doctrina. Frkf. a. M. 1591. 8.

Monodie (von μονος, einzig, und ωδη, Gesang) ist ein-

timmiger Gesang, die einfachste Art des Gesanges, aus der sich durch den allmählichen Zutritt andrer Stimmen der vielstimmige Gesang erst gebildet hat. S. Gesangkunst.

Monogamie (von μονος, einzig, und γαμειν, heurathen) ist nicht bloße **Monandrie** (von ανηρ, der Mann) wenn viele Frauen nur einen Mann hätten, oder **Monogynie** (von γυνη, das Weib) wenn viele Männer nur eine Frau hätten, sondern beides zugleich als **einfache Ehe** gedacht, also die geschlechtliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau; wie sie allein dem wahren Begriffe der Ehe entspricht. S. Ehe.

Monographie (von μονος, einzig, und γραφειν, schreiben) ist Beschreibung oder Abhandlung eines einzigen Gegenstandes, z. B. einer einzigen Thier- oder Pflanzenart. Es giebt aber auch **philosophische Monographien**, z. B. über den Willen, das Gefühl, das Sittengesetz, die Tugend ꝛc. Solche Monographien können sehr verdienstlich sein, wenn sie den Gegenstand von allen Seiten erwägen und dadurch in das hellste Licht setzen. Indessen leiden sie auch zuweilen an zu großer Ausführlichkeit und Breite. Die einzelen Artikel eines philos. W. B. sind gewissermaßen lauter kurze Monographien, die sich aber eben ihrer nothwendigen Kürze wegen gegenseitig ergänzen müssen. Auch Biographien sind als Monographien zu betrachten, da sie bloß das Leben eines Menschen beschreiben.

Monogynie s. **Monogamie** und **Ehe**.

Monokratie s. **Monarchie** und **Autokratie**. Denn sie ist beides zusammen — allerdings die älteste und einfachste, auch rohen Haufen angemessenste Regierungsform — aber ebendeswegen auch die gefährlichste für die bürgerliche Freiheit und die unverträglichste mit der fortschreitenden **Civilisation**. Denn je civilisirter die Menschen sind, desto mehr wollen sie auch von ihren Regenten als vernünftige und freie Wesen behandelt sein.

Monolemmatisch (von μονος, einzig, und λημμα, ein angenommener Satz) heißt ein Schluß, der nur einen Vordersatz hat. Solche Schlüsse nennen die Logiker auch **unmittelbare** oder **Verstandesschlüsse**. Ob es dergleichen gebe, war schon bei den alten Logikern eine Streitfrage. **Chrysipp** verneinte sie, und mit Recht, obgleich **Sextus Emp.** (adv. math. VIII, 443.) ihn deshalb bestreitet. Es ist allemal ein Vordersatz weggelassen, der Schluß also nur scheinbar monolemmatisch, indem er abgekürzt oder ein sog. **Enthymem** ist. S. d. W.

Monolog (von μονος, allein, und λογος, die Rede) ist **Einegespräch**, mithin Gegensatz des **Dialogs** oder **Mehrgesprächs**. Der Monolog ist demnach ein Gespräch mit sich selbst als mit einem Andern, und heißt daher auch **Selbgespräch**.

Daß er unnatürlich sei, ist eine falsche Behauptung. Denn Menschen von lebhafter Gemüthsart lassen gern ihre Gedanken und Empfindungen laut werden, auch wenn sie allein sind. Jeder Mensch aber kann durch Umstände oder Lagen, in denen er sich befindet, in eine so lebhafte Gemüthsstimmung versetzt werden, daß er laut denkt und empfindet. Wenn daher der Dichter eines dramatischen Werks demselben einen Monolog einwebt, so kommt es nur darauf an, daß er die Person, welche mit oder zu sich selbst spricht, in eine solche Situation versetze, wo wir eine so laute Expectoration natürlich finden. Sonst würde freilich der Monolog für den Zuschauer oder Zuhörer anstößig sein, weil man nicht begriffe, was diesen Menschen zum Lautsprechen bestimmte, oder weil man wohl gar voraussetzen möchte, der Lautsprecher sei im Kopfe nicht richtig, da Wahnsinnige wohl auch mit sich selbst zu sprechen pflegen. Uebrigens kann der Monolog entweder mehr der Reflexion angehören, wie der berühmte Monolog Hamlet's: „To be or not to be that is the question" — oder mehr der Empfindung, wie der nicht minder berühmte Monolog der Johanna: „Leb' wohl ihr Berge, ihr geliebten Triften!" Der spätere Monolog derselben Person: „Die Waffen ruhn, des Krieges Stürme schweigen," ist zwar anfangs auch eine Art von Reflexionsmonolog, nähert sich aber bald mit den Worten: „Doch mich, die all dieß Herrliche vollendet," dem Empfindungsmonolog und verwandelt sich endlich mit den Worten: „Wehe, weh mir! welche Töne!" ganz in denselben. Es versteht sich dabei von selbst, daß der erste gehaltner und zusammenhangender sein muß, als der zweite, der in's Lyrische übergeht und daher auch einen höhern Schwung nehmen, selbst voll lyrischer Sprünge sein kann. — Wenn von Monologismus die Rede ist, so denkt man an die Alleinherrschaft der Vernunft (weil λογος auch Vernunft bedeutet) und zwar der höchsten oder Urvernunft, Gottes. S. d. W. Daher steht es auch für Monotheismus. S. d. W.

Monomachie (von μονος, allein, und μαχεσθαι, kämpfen) ist wörtlich Einkampf; im Deutschen heißt es aber Zweikampf, wenn auf beiden Seiten nur Einer kämpft. S. Zweikampf. Den Widerspruch im Denken könnte man auch eine Monomachie nennen, weil dabei der Denkende mit sich allein, obwohl unbewusst, kämpft. Doch würde man dieß richtiger eine Automachie nennen. S. d. W.

Monomanie (von μονος, allein, und μανια, der Wahnsinn) ist eigentlich ein Wahnsinn, der Einem ausschließlich eigen ist und gewöhnlich auf einer fixen Idee beruht. S. fix. Man nimmt es aber mit dieser Manie eben so wenig genau, als mit der Anglo- oder Gallomanie, und versteht darunter oft nur eine eigenthümliche

rille oder Laune eines Menſchen, auch wohl ſein Steckenpferd
er ſeine Lieblingsbeſchäftigung, wenn ſie einen Anſtrich von Narr-
it oder lächerlicher Seltſamkeit hat — alſo das, was die Fran-
ſen einen Tic, und die Engländer einen Whim oder Hobby-
orse nennen.

Monomerie (von μονος, einzig, und μερος oder μερις,
r Theil) iſt Eintheiligkeit oder diejenige Eigenſchaft eines
)inges, vermöge der es nur aus einerlei Theilen (z. B. aus
inem Golde) beſteht. Zuweilen bedeutet es auch Einfachheit.
. d. W.

Monometrie (von μονος, einzig, und μετρον, das Maß)
: Einmaßigkeit oder diejenige Beſchaffenheit eines Gedichts,
rmöge der es nach einerlei Versmaße gebildet iſt, z. B. aus lau-
r Hexametern oder Jamben beſteht. S. Metrik. Es heißt dann
ich ſelbſt monometriſch.

Monomorphie von μονος, einzig, und μορφη, die Ge-
alt) iſt Eingeſtaltigkeit und Einförmigkeit; wobei aber
ancherlei Abſtufungen möglich ſind. Man kann z. B. wohl ſagen,
ıß alle Blätter eines Baumes oder alle Bäume derſelben Art mo-
omorphiſch ſeien. Bei genauerer Betrachtung findet man aber
)ch, daß ſie mehr oder weniger in Anſehung ihrer Geſtalt von
nander abweichen. S. Nichtzuunterſcheidendes.

Monopathie (von μονος, einzig, und παθος, Leiden,
ffect, Leidenſchaft) hat wegen der Vieldeutigkeit des Wortes
αθος auch verſchiedne Bedeutungen. Es kann zuerſt das Allein-
iden der Seele (ſo daß der Körper nicht mitleidet) oder des Kör-
ers (ſo daß die Seele nicht mitleidet) oder eines Körpertheils (ſo
ıß die andern nicht mitleiden) bedeuten; dann aber auch die Ge-
ıüthsbeſchaffenheit, wo Jemand nur von einem Affect oder
iner Leidenſchaft beherrſcht wird. Endlich kann die Monopa-
hie auch der Sympathie entgegengeſetzt werden, wiefern Je-
ıand nicht theilnimmt an fremden Leiden oder Freuden, ſondern
loß die eignen empfindet. Dieß würde jedoch richtiger Autopa-
hie heißen. S. d. W.

Monophonie (von μονος, einzig, und φωνη, die
Stimme) heißt bald ſoviel als Monodie, bald ſoviel als Mo-
otonie. S. beide Ausdrücke.

Monophyſie (von μονος, einzig, und φυσις, die Na-
ur) wird einem Dinge beigelegt, wiefern es nur eine Natur hat.
Eigentlich iſt dieß bei jedem Dinge der Fall, wenn man unter
iner Natur ſein ganzes Weſen verſteht. Wiefern man indeß ein
Ding aus einem doppelten Geſichtspuncte betrachten kann, inſofern
ann man ihm auch eine Doppelnatur beilegen. Man kann z. B.
agen: Der Menſch als phyſiſches Ding hat eine ſinnliche, als

moralisches eine übersinnliche Natur. So stritten auch die Monophysiten in der christlichen Kirche darüber, ob der Stifter derselben bloß eine oder zwei Naturen (eine göttliche und eine menschliche) gehabt habe. Dieser Streit gehört aber nicht in die Philosophie, sondern in die Theologie. Jene hätte ihn durch Unterscheidung zwischen Göttlichkeit im engern und weitern Sinne (Gottähnlichkeit) sogleich beseitigen müssen. Vergl. Gottmensch und Menschgott. — Uebrigens sucht Walch in seinem Entwurf einer vollständigen Geschichte der Ketzereien (die auch als ein Anhang zur Geschichte der Philosophie betrachtet werden kann, da viele sogenannte Ketzereien in der Philosophie ihre Wurzel haben) in den monophysitischen Streitigkeiten den Anfang oder Ursprung der scholastischen Philosophie oder Theologie des Mittelalters. Diese Ansicht vom Ursprunge der Scholastik ist aber doch zu einseitig. Es haben dazu mehre Ursachen zugleich beigetragen. S. Scholasticismus.

Monopol (von μονος, allein, und πωλειν, verkehren, verkaufen) ist Alleinhandel. Da es jedoch verschiedne Arten des Alleinhandels giebt, unter Monopol aber eine besondre Art desselben verstanden wird, über deren Rechtmäßigkeit man streitet: so müssen erst jene Arten unterschieden werden.

1. findet Alleinhandel statt, wenn Jemand ohne Gesellschafter (compagnon) handelt, also für seine alleinige Rechnung und Gefahr. Daß gegen diese Art des Alleinhandels nichts von Seiten des Rechtsgesetzes einzuwenden, versteht sich von selbst. Wer also Geldkräfte oder Credit oder Klugheit genug hat, mag immerhin allein kaufen und verkaufen.

2. findet Alleinhandel statt, wenn ein Privatmann oder eine Gesellschaft oder auch ein Volk mit etwas darum allein handelt, weil keine Concurrenz vorhanden, indem sonst Niemand diesen Gegenstand des Verkehrs auf den Markt bringen will oder kann. Auch gegen diese Art des Alleinhandels ist nichts einzuwenden. Wollen Andre nicht theilnehmen an einem gewissen Handel, weil er ihnen zu beschwerlich, zu gefährlich oder zu unergiebig scheint: so ist das ihre Sache. Können sie nicht theilnehmen, weil sie kein Geschick dazu haben oder die Natur ihnen den Stoff dazu versagte: so geschieht ihnen von denen, die geschickter oder vom Glücke begünstigter sind, kein Unrecht.

3. findet Alleinhandel statt, wenn Jemand irgend ein Fabricat erfunden hat und nun vom Staate als eine Art Prämie für seine Erfindung das Privilegium erhält, eine Zeit lang damit ausschließlich zu handeln. Da hier das Recht des Alleinhandels durch eigne Thätigkeit erworben worden und Jedermann auf diese

rt ein solches Recht erwerben kann: so ist auch dagegen nichts inzuwenden.

4. findet Alleinhandel statt, wenn der Staat beliebig der auch für Geld einen Einzelen oder eine Gesellschaft privilegirt, ausschließlich mit gewissen Waaren zu handeln. Dieß ist das eigentliche Monopol, gegen welches sowohl die Rechtslehrer als die Staatswirthe geeifert haben, und nicht mit Unrecht. Denn es beschränkt die Handelsfreiheit auf eine ganz willkürliche Weise und schadet ebendadurch auch der Industrie und der Cultur überhaupt. Solche Monopole sind daher schlechthin verwerflich. S. Handelsfreiheit. Hieraus folgt aber auch

5. daß diejenige Art des Alleinhandels, welche der Staat selbst treibt, sei es nun, daß er bloß seinen Unterthanen oder gar fremden Kaufleuten (soweit dieß möglich) verbietet, einem gewissen Handel sich zu ergeben, um ihn ausschließlich an sich zu ziehn, verwerflich sei oder in die Classe der ungerechten Monopole gehöre. Denn es gilt von diesem ganz dasselbe, was von dem vorigen gesagt worden. In Bezug auf fremde Kaufleute ist es noch überdieß eine Verletzung des Völkerrechts. Wenn z. B. ein zur See mächtiger Staat sagen wollte: „Ich allein will Seehandel treiben, ihr Andern sollt nur Land- oder höchstens Küstenhandel treiben" — so wäre dieß offenbar eine ungerechte Anmaßung. Denn das Meer oder die hohe See ist von der Natur allen Menschen und Völkern zur freien Beschiffung und also auch zum freien Verkehre gegeben. S. Meer und Schiffahrt.

Monopsychiten (von μονος, einzig, und ψυχη, die Seele) heißen diejenigen Philosophen, welche nur eine einzige Seele, nämlich eine allgemeine Weltseele annehmen, von welcher die Menschen- und Thierseelen bloße Theile seien. S. Weltseele. Sie dürfen also nicht mit den Monophysiten verwechselt werden. S. Monophysie. Man könnte jedoch auch diejenigen Psychologen so nennen, welche im Menschen selbst nur Eine Seele annehmen, als Gegner von denen, welche dem Menschen mehr als Eine Seele (z. B. eine vernünftige und eine vernunftlose oder thierische) beilegen. S. Seele.

Monosophie (von μονος, allein, und σοφια, die Weisheit) ist Alleinweisheit. S. d. W. Schon Sokrates in Plato's Phädrus sagte mit Recht, Gott sei ein Monosoph (μονος σοφος) der Mensch bloß ein Philosoph. S. d. W. Es giebt aber auch Philosophen, die sich für Monosophen halten, also sich selbst vergöttern.

Monosyllogismus (von μονος, einzig, und συλλογισμος, Schluß) heißt jeder einzele oder einfache Schluß. Ihm steht daher entgegen der Polysyllogismus als ein vielfacher

oder zusammengesetzter Schluß. S. Episyllogismus und Schluß.

Monotheismus (von μονος, einzig, und θεος, Gott) ist der Glaube an Einen Gott als ein lebendiges und persönliches Wesen. Außer dem allgemeinen Grunde des Glaubens an Gott (s. d. W.) beruht derselbe insonderheit darauf, daß nicht nur gar kein vernünftiger Grund abzusehn, an eine Mehrheit von Göttern zu glauben, indem Einer die Vernunft vollkommen befriedigt, sondern daß sich auch der menschliche Geist durch Zerspaltung des Göttlichen in eine Menge von Widersprüchen verwickelt und der Gefahr aussetzt, in den crassesten Aberglauben zu versinken, der selbst die Sittlichkeit gefährdet. S. Polytheismus, wo auch die Frage zu beantworten, ob dieser früher als jener gewesen. Den einzigen Gott aber zugleich als das All zu denken, führt nicht minder auf Widersprüche und benimmt zugleich dem Gedanken an Gott alles Erhebende, Erfreuliche und Tröstliche für das menschliche Herz. S. Pantheismus.

Monotheleſie oder **Monotheletismus** (von μονος, einzig, und θελησις, das Wollen) ist die Annahme eines einzigen Willens im Menschen, als Gegentheil der Annahme eines doppelten Willens, eines guten und eines bösen im Menschen überhaupt, oder eines göttlichen und eines menschlichen in einem Gottmenschen vermöge seiner doppelten Natur. S. Monophysit. (Daher stehen die monotheletischen Streitigkeiten in Verbindung mit den monophysitischen, welche die christliche Kirche früher stark bewegten, aber nicht hieher gehören). Sobald man ein vernünftiges und ein wollendes Wesen setzt, kann man in ihm auch nur Eine Vernunft und Einen Willen setzen, wenn nicht ein innerer Zwiespalt aus jener Doppelheit hervorgehen soll. Oder wollte der eine Wille stets, was der andre: so könnte man auch nicht von zwei Willen sprechen. Die Annahme von zwei Willen im Menschen ist also eben so willkürlich, als die Annahme von zwei Seelen. S. Seele.

Monotonie (von μονος, einzig, und τονος, der Ton) ist Eintönigkeit — ein Fehler im Aussprechen der Worte (Recitiren oder Declamiren) welcher nicht bloß dem Ohre mißfällt, sondern auch einer Foderung des Verstandes widerstreitet. Denn der Verstand, welcher die Worte als Gedankenzeichen auffaßt, fodert mit Recht, daß sowohl die einzelen als die verbundenen Worte ihrer Bedeutung gemäß ausgesprochen werden. Da nun diese Bedeutung eine mannigfaltige ist, so muß auch die Betonung derselben eine mannigfaltige sein. Der entgegengesetzte Fehler ist Polytonie oder Vieltönigkeit. S. Sprechkunst.

Monſtrativ (von monstrare, zeigen) heißt die Gewiß-

heit, wiefern ſie auf der Wahrnehmung beruht, weil alsdann das Wahrzunehmende bloß nachzuweiſen oder aufzuzeigen iſt. Ihr ſteht die demonſtrative (auf Beweis beruhende) gegenüber. S. Demonſtration.

Monſtros (von monstrum, die Misgeburt) iſt eigentlich misgeboren, dann ungeheuer. S. Misgeburt und Ungeheuer.

Montagne oder richtiger Montaigne (Michel de M.) geb. 1533 zu Montaigne (ſeinem väterlichen Stammgute) in Perigord und geſt. 1592. Nachdem er im elterlichen Hauſe von einem Deutſchen, der nur lateiniſch mit ihm ſprechen durfte, in dieſer und der griechiſchen Sprache Unterricht empfangen, ſetzt' er ſeine Studien auf dem Gymnaſium zu Bordeaux unter Grouchy, Buchanan und Muret fort, machte dann Reiſen durch Deutſchland, die Schweiz und Italien, ward auch zweimal zum Maire von Bordeaux erwählt, verwaltete aber ſonſt keine öffentlichen Aemter, ſondern lebte größtentheils ſich ſelbſt und ſeinen Privatſtudien auf jenem Familienſitze. Als Philoſoph war er in theoretiſcher Hinſicht dem Skepticismus — daher ſeine Deviſe: Que sais-je? — in praktiſcher dem Epikuriſmus ergeben. Doch war er in beiderlei Hinſicht nicht ſtreng conſequent, ſondern gemäßigt. Das Hauptwerk, in welchem er ſeine Anſichten von der Welt und dem Menſchen (mit intereſſanten Reflexionen über ſich ſelbſt, auch hin und wieder mit frivolen Derbheiten vermiſcht) dargeſtellt hat, ſind ſeine Essais. Sie erſchienen zuerſt bei Lebzeiten des Verf. zu Bordeaux, 1580. A. 2. Par. 1588. A. 3. (nach des Verf. Tode, aber vermehrt nach deſſen Handſchrift) von Langelier. Par. 1595. Auch erſchien 1635 eine Ausgabe von der Demoiselle Gournay, worin die vielen Citate aus griechiſchen, lateiniſchen und italieniſchen Schriftſtellern in's Franz. überſetzt und deren Quellen, jedoch nicht vollſtändig und genau, nachgewieſen ſind, indem M. größtentheils aus dem Gedächtniſſe und daher oft fehlerhaft citirte, auch wohl den Sinn der angeführten Stellen ſeiner eignen Denkart anbequemte. Die vollſtändigſte und beſte unter den frühern Ausgaben iſt die von Pierre Coste. Par. und Lond. 1724—5. 3 Bde., 4. (Deutſch von Bode. Berl. 1793 ff. 3 Bde. 8.). In dieſer Ausgabe findet man auch: Sommaire recit sur la vie de Mich. Seign. de M. extrait de ses propres crits. Neuerlich erſchien aber noch folgende: Essais de M. avec es notes de tous les commentateurs; édit. revue et augmentée le nouvelles notes par J. V. Leclerc. Par. 1829. 5 Bde. 8. — M. fand übrigens ſowohl Freunde und Bewunderer, als Gegner und Tadler. Zu jenen gehörten Charron, Boëtie, de Thou oder Thuanus (der Geſchichtſchreiber) und Lipſius. Der letzte wollte ſogar eine Art von Stoicismus in M.'s Verſuchen

finden. Zu diesen gehörten Nicole, Pascal, Arnauld, Balzac, (der Belletrist) und Malebranche, überhaupt die strengern Moralisten vom Portroyal, deren Einige den M. sogar des Atheismus bezüchtigten. Vergl. Eloge de Mich. de M. qui a remporté le prix d'éloquence à l'acad. de Bordeaux en 1774, par l'abbé Talbert. Das kürzeste und treffendste Urtheil über ihn hat wohl ein französischer Dichter in folgenden Zeilen ausgesprochen: Plus ingénu, moins orgueilleux — Montaigne sans art, sans système — Cherchant l'homme dans l'homme même — Le connait et le peint bien mieux.

Montalte s. Pascal.

Montesquieu: (Charles de Secondat, Baron de la Brède et de M.) geb. 1689 auf dem väterlichen Schlosse Brède bei Bordeaux und gest. 1755. Er widmete sich früh dem Studium der Philosophie, der Geschichte und des Rechts. Da er aus einer angesehnen Familie stammte und einen reichen Oheim hatte, welcher Präsident des Parlements von Bordeaux war: so erbt' er nicht bloß dessen Vermögen, sondern ward auch dessen Nachfolger. Sein erstes Werk waren die 1721 herausgegebnen Lettres persanes, in welchem er unter der Maske eines Persers die französische Denk- und Lebensweise so treffend schilderte, daß man ihn in die französische Akademie aufnahm, ungeachtet der Sticheleien auf diese gelehrte Körperschaft und des Widerspruchs von Seiten des Cardinals Fleury, der an den Spöttereien des Persers über die christliche (eigentlich katholische) Religion Anstoß nahm. Wiewohl nun dieses Werk mehr satyrisch als philosophisch war, so kündigte sich doch darin ein heller Denker an, von dem sich auch im Gebiete der Philosophie Treffliches erwarten ließ. Schon seit seinem 20. Jahre hatte er Stoff zu einem philosophischen Werke über die Gesetze und Rechte der Völker gesammelt. Um seinen Geist für diesen Zweck noch mehr zu befruchten, macht' er eine Reise durch Deutschland, Ungern, Italien, die Schweiz, Holland und England. Nach seiner Rückkehr erschien zuerst als Vorläufer des künftigen Hauptwerkes ein historisch-politisches Räsonnement über die Römer (considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence. Deutsch von A. W. Hauswald. Altenburg, 1786. 8.) und dann jenes selbst unter dem Titel: Esprit des lois, zuerst 1748, dann öfter. Deutsch mit Anmerkk. von Ebendems. Görlitz, 1804. 3 Bde. 8. Dieses philosophisch-juridisch-politische Werk (zu welchem neuerlich Destutt de Tracy einen guten Commentar geliefert hat) machte ungemeine Sensation, weil es eine Menge trefflich gedachter und kräftig vorgetragner Reflexionen über despotische, monarchische und republicanische Verfassungen, deren Grundlagen und die denselben entsprechenden Gesetze enthält.

Man hat es in dieſer Hinſicht oft mit den platoniſchen und ariſtoteliſchen Werken deſſelben Inhalts verglichen und weit über dieſelben erhoben. Indeſſen darf man nicht vergeſſen, daß M. eine um zwei reigniſſvolle Jahrtauſende reichere Geſchichte vor ſich liegen hatte, eſonders die lehrreiche römiſche Geſchichte und Geſetzgebung. Auch ehlt es jenem Werke nicht an Einſeitigkeiten und mehr glänzenden ls wahren Behauptungen. Wenn man es daher das Geſetzbuch er Völker und deſſen Verfaſſer ſogar den Geſetzgeber des Menſchengeſchlechts genannt hat, ſo iſt dieß wohl eine Hyperbel. Hauptfehler des Werkes ſind Mangel an Zuſammenhang, zu ſtarke Hervorhebung des Phyſiſchen gegen das Moraliſche, und ein zu großer Hang zum Verallgemeinern des Beſondern. Deshalb erſchienen auch manche, zum Theil bittere und faſt verketzernde, Kritiken deſſelben, die dem Verf. ſelbſt das Leben verbitterten. Gegen eine dieſer Kritiken vom Abbé Bonnaire ſchrieb er daher eine Défense de l'esprit des lois. Doch ſchützte ihn ſeine Geburt, ſein Amt und ſein untadelhafter perſönlicher Charakter gegen Verfolgung, ungeachtet er ſelbſt den Hof ſchon früher durch muthige Vertheidigung der Rechte der Parlemente gegen ſich eingenommen hatte. Daß die von M. aufgeſtellten Grundſätze Einfluß auf die franz. Revolution gehabt haben, iſt wohl nicht zu leugnen; manche dieſer Grundſätze hat aber auch dieſe Revolution und die nachfolgende Geſchichte ſelbſt wieder beſtätigt, z. B. dieſen: On peut ever des tributs plus forts à proportion de la liberté des ujets, et l'on est forcé de les modérer à mesure que la ervitude augmente. Das heutige conſtitutionale Frankreich zahlt weit mehr Abgaben, als das alte deſpotiſch regierte, weil die Freiheit ihm mehr Wohlſtand gegeben hat. — M.'s übrige Werke gehören nicht hieher. Man findet ſie in den Oeuvres de M. Lond. 1759. 3 Bde. 4. und 1788. 5 Bde. 8. nebſt den Oeuvres posthumes. 1798. 8. Vollſtändig geſammelt: Par. 1796. und Baſel, 1799. 3 Bde. Deutſch von A. S. Stuttg. 1827. 8. B. 1. Vom Geiſt der Geſetze. Th. 1.

Moore (Thomas Morus — zuweilen auch More, obgleich dieß ein andrer Name, der weiter unten zu ſuchen) geb. 1480 zu London, Kanzler unter Heinrich VIII., und 1535 enthauptet, weil er eine Parlementsacte, welche die erſte Ehe des Königs (mit Katharina) für null und nichtig und die Kinder aus der zweiten Ehe (mit Anna Boleyn) für ſucceſſions-fähig erklärte, mithin die aus der erſten Ehe ſtammende Princeſſin Maria von der Thronfolge ausſchloß, nicht beſchwören wollte. Er hat ſich außer Epigrammen und Briefen auch durch ein philoſophiſch-politiſches Werk, betitelt Utopia (oft gedruckt, unter andern zu Baſel, 1518. 8.) bekannt gemacht, worin er unter der Form eines Romans das

Ideal eines vollkommnen Freistaats zeichnet. In diesem Staate sollte kein ausschließliches Privateigenthum, sondern Gemeinschaft der äußern Güter, und vollkommne Religionsfreiheit stattfinden. Dennoch war er ein Gegner der Reformation, hatte auch Antheil an Heinrich's Schrift gegen Luther: Vertheidigung der sieben Sacramente, und gab später (obwohl nicht unter seinem Namen) eine Antwort auf Luther's Schrift gegen den König heraus. Mit Erasmus stand er in genauer Verbindung. Eine Zeit lang hatte er sich in der Karthause zu London der klösterlichen Einsamkeit und einem beschaulichen Leben gewidmet, gab aber dieses wieder auf, und widmete sich nachher dem Staatsdienste als Sachwalter, Untersherif, Friedensrichter ꝛc. bis er die Würde eines Lordkanzlers erhielt, die er jedoch kurz vor seinem Tode wieder niederlegte. Seine Opera omnia erschienen zu Frkf. u. Lpz. 1589. Fol. und zu Lond. 1679. 4 Bde. Fol. Vergl. Thomas Morus. Aus den Quellen bearbeitet von Geo. Thom. Rudhart. Nürnb. 1829. 8. — Der neuere irländische Dichter, Thomas Moore, gehört nicht hieher.

Móra s. Fürsehung a. E.

Moral (von mores, die Sitten) ist Sittenlehre (doctrina moralis s. de moribus) — moralisch also sittlich oder zur Sittenlehre gehörig, wie moralische Gesetze, Grundsätze, Schriften ꝛc. und Moralität = Sittlichkeit. Daher bedeutet Moralprincip das oberste Sittengesetz und Moralphilosophie entweder die ganze praktische Ph. oder denjenigen Theil derselben, welcher auch Tugendlehre heißt. S. Sitte, Sittenlehre und philosophische Wissenschaften. — Der Moralismus in praktischer Hinsicht ist eine sittliche Denkart und Handlungsweise, in theoretischer eine derselben gemäße Darstellungsart der Moral als Wissenschaft. — Wegen des Gegensatzes vergl. Antimoralismus, auch Immoralität.

Moralisation (vom vorigen) ist Einschärfung der sittlichen Vorschriften, besonders in solchen Fällen, wo sie übertreten worden oder man deren Uebertretung befürchtet. Dieses Moralisiren hilft aber selten etwas, und kann sogar, wenn es zu oft und mit Ungestüm oder Bitterkeit geschieht, nicht nur lästig werden, sondern auch das Gemüth zur Widerspenstigkeit reizen. Sittliche Ermahnungen müssen daher immer liebevoll sein und in keiner Hinsicht übertrieben werden. — Moralist bedeutet sowohl einen Moralphilosophen als einen Moralisirer oder Sittenprediger.

Mord (verwandt mit mors, tis, der Tod) ist absichtliche und unbefugte Tödtung eines Menschen. Unter den Begriff des Mords fällt also 1. nicht die unabsichtliche, bloß zufällige oder fahrlässige Menschentödtung; 2. nicht die befugte, wie in der Noth-

wehr oder im Kriegskampfe; auch 3. nicht die Tödtung der Thiere, weil diese als vernunftlose und unfreie Wesen in keinem Rechtsverhältnisse zum Menschen stehn, mithin der Mensch zu deren Tödtung befugt ist, wenn es die Zwecke der Vernunft und Freiheit fodern. Sollte der Mensch kein Thier tödten dürfen, so würde die Menschenwelt der übrigen Thierwelt sehr bald völlig unterliegen, da diese viel zahlreicher ist, mithin das menschliche Dasein von allen Seiten einengen und bedrohen würde, wenn der Mensch nicht auf alle Weise gegenwirkte. Dagegen fällt wohl die absichtliche Tödtung seiner selbst unter den Begriff des Mords, weil der Mensch dazu nicht befugt ist. S. Selbmord. Nur fällt dabei die Strafe weg, weil der Mörder zugleich der Gemordete, also dem menschlichen Richter entzogen ist. Die dem Morde einzig angemessne Strafe ist die Todesstrafe (s. d. W.); ob es gleich mildernde Umstände in einzelen Fällen geben kann, auf welche sie dann nicht anwendbar ist; wie wenn ein gefallenes Mädchen aus Angst und Schaam das eben geborne Kind erstickt oder wenn Jemand einen Andern im Zweikampfe tödtet. S. Kindermord und Zweikampf. Daß der Mensch nach und nach Lust am Morden finden oder mordsüchtig werden könne, scheint die Erfahrung zu bestätigen; daß aber diese Mordlust irgend einem Menschen angeboren sein oder daß es im Gehirn ein besondres Organ der Mordlust geben sollte, ist eine unstatthafte Hypothese. Der Mord wäre dann bloß etwas Physisches, Instinctartiges, und gar keiner moralischen Beurtheilung Fähiges. — Justizmorde sind die schrecklichsten, weil sie unter der Form des Rechts geschehen, heißen aber doch nur uneigentlich so, wenn es nicht die Absicht war, Jemanden mittels dieser Form aus dem Wege zu räumen. S. Justizmord.

Mordbrand sollte nicht jede fremdes Leben gefährdende Brandstiftung genannt werden, sondern nur diejenige, bei welcher die Absicht war, daß durch das Feuer Andre umkommen sollten. Ist nun diese Absicht erreicht worden, so ist der Brandstifter allerdings ein Mörder (Mordbrenner) und gleich einem solchen (s. Mord) zu bestrafen, ob es gleich nicht nothwendig ist, ihn gerade wieder zu verbrennen. Denn wird er lebendig verbrannt, so ist es barbarisch; wird aber nur nach der Hinrichtung durch's Schwert oder auf andre Weise sein Leichnam verbrannt, so ist es überflüssig.

Mordsinn ist wohl nichts andres als Mordlust, die man in höhern Grade auch Mordsucht nennt. Denn daß es in manchen Menschen eine natürliche Anlage zum Morden geben sollte, welche man nach Gall's Theorie als einen Sinn bezeichnete, ist nicht zu glauben. Wenn aber Jemand öfter gemordet hat, so

kann wohl in ihm eine ſolche Luſt zu morden entſtehen, daß man ſie Mordſucht nennen kann, wie man die herrſchend gewordne Luſt zu ſpielen Spielſucht nennt. Uebrigens ſ. Mord.

More (Heinr.) geb. 1614 zu Cambridge, wo er auch Doct. und Prof. der Theologie und Mitglied des Chriſtcollegiums wurde, und geſt. 1687. In frühern Jahren ſtudirt' er mit großem Eifer die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie, vertiefte ſich auch in die Streitigkeiten der Thomiſten und der Scotiſten über das Princip der Individuation dergeſtalt, daß er an ſeiner eignen Individualität zweifelte und meinte, er verhalte ſich ſelbſt zu einem andern unermeſſlichen Individuum nur wie ſein Daum zu ſeinem Körper. Da ihm aber jene Philoſophie keine Befriedigung gewährte, ſondern ihn immer ungewiſſer machte: ſo wandt' er ſich ſpäterhin zur neuplatoniſchen nach Anleitung Ficin's und verſtrickte ſich nun gar in die Träumereien der Kabbaliſtik. Es hieß alſo auch von ihm wie von manchem andern Philoſophen: Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdin. Wie ſein College und Freund Cudworth wollt' er vornehmlich dem Unglauben ſeiner Zeit (denn immer nannte man diejenigen ungläubig, welche nicht wie Andre glauben wollten) entgegenwirken und zu dem Ende eine demonſtrative Wiſſenſchaft von Gottes Weſen und Daſein zu Stande bringen, nahm aber dabei ſeine Zuflucht theils zu einer geiſtigen Anſchauung Gottes, theils zu einer göttlichen Offenbarung, aus welcher Quelle auch Pythagoras und Plato durch das Medium der hebräiſchen Religionsurkunden geſchöpft haben ſollten. So kam er auf die ſeltſame Idee, daß Gott nach ſeinem abſoluten Sein und Weſen wohl der Raum an ſich oder das unbeweglich Räumliche ſein möchte, von welchem die bewegliche Materie verſchieden ſei, indem ſie ſelbſt erſt von jenem Realen Bewegung und Leben empfange, daß alſo Realität nichts andres als Ausdehnung und daß auch die Menſchen- und Thierſeelen ausgedehnt, obwohl einfach (nicht aus verſchiednen Elementen zuſammengeſetzt und in dieſelben zerlegbar) ſeien. (S. Enchir. metaph. c. 8. Hier heißt es unter andern: Extensum illud immobile, quod demonstratum est a materia mobili distinctum, non est imaginarium quiddam, sed reale saltem, si non divinum. Ebendaſelbſt beſchreibt er die Ausdehnung der Geiſter oder Seelen als amplitudo quaedam, quae ita una est et simplex, ut repugnet in partes discerpi. Opp. T. I. p. 165. et 169.). So erklärt' er auch die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte nach pythagoriſch-platoniſch-kabbaliſtiſchen Grundſätzen; wobei er ſelbſt aus der carteſiſchen Philoſophie, die er doch im Ganzen nicht billigte, manches entlehnte. (S. die nachher angeführte Schrift: Conjectura cabbalistica etc.) In der Moral, die er für die Wiſſenſchaft gut und glücklich zu leben erklärte, comis-

rtet' er platonische und aristotelische Grundsätze, mischte aber auch ie Kabbalistik ein. (S. Enchir. eth.). Seine Schriften sind heils englisch (wie Antidote against atheism — On the immorality of the soul — die er nachher in einer besondern Sammung: Collection of several philosophical writings, zu Lond. 1661 herausgab) theils lateinisch geschrieben. Doch sind auch jene on ihm in's Lat. übersetzt und mit den übrigen zusammen unter olg. Tit. herausgegeben worden: H. Mori opp. omnia, latiniate donata, instigatu et impensis Joh. Cockshuti, nobilis ngli. Lond. 1679. 2 Bde. Fol. In der Vorrede hat er auch Nachricht von seinem Leben und seinen Schriften gegeben. Unter iesen sind die bedeutendsten folgende: Enchiridion methaphysicum, in quo agitur de existentia et natura rerum incorporeaum etc. — Enchiridion ethicum praecipua philosophiae moralis rudimenta complectens etc. (Dieses erschien auch besonders u Nürnb. 1668. 8.) — Conjectura cabbalistica in III prima capp. Geneseos s. tentamen conjecturale interpretandi mentem Mosis in III illis Gen. capp. secundum triplicem cabbalam, literalem, philosophicam et mysticam s. divino-moralem — Defensio cabbalae triplicis — Apologia contra Sam. Andreae examen generale cabbalae philosophicae — Trium tabularum cabbalisticarum X sephiroth s. numerationes exhibentium descriptio (soll die Einstimmung der pythag. und der kabb. Philos. darthun) — Quaestiones et considerationes in tractatum J. Gibri Druschim, expositio Mercavae Ezechielis ex principiis philosophiae pythagoricae praecipuisque theosophiae judaicae reliquiis concinnata — Catechismus Cabbalisticus s. Mercaraeus, fundamenta philosophiae s. Cabbalae Aetopaedomelisseae gegen einige neuere Kabbalisten gerichtet, die es noch toller machen als die ältern und der Verf. selbst). Man findet übrigens die meisten dieser kabbalistischen Schriften M.'s auch in Knorr's von Rosenroth Cabbala denudata T. I. S. Kabbalistik.

Moresken s. Arabesken.

Morgenland, das, wahrscheinlich die Wiege des Menschengeschlechtes, ist auch die Wiege der menschlichen Kunst und Wissenschaft, der Bildung überhaupt. Es hatte die ersten Könige und Priester, die ersten Gesetzgeber und Religionsstifter, die ersten Dichter und Weisen. Und dennoch, wie von dorther die Morgendämmerung zu uns kommt, liegt dieser große Erdstrich selbst noch für uns in einer Art von Dämmerung. Die Kunde von ihm aus alter und neuer Zeit erscheint uns gleichsam wie ein Morgentraum, der sich in jenem seltsamen Mittelzustande bis et, wo wir halb schlafen und halb wachen. Denn noch sind uns ie Sprachen des Morgenlands und die in diesen Sprachen abge-

faſſten Schriften großentheils unbekannt oder doch nur wenig bekannt; noch ruht ein geheimnißvoller Schleier auf vielen Denkmälern des morgenländiſchen Alterthums; noch immer iſt weder die Geſchichte, noch die Chronologie, noch die Geographie des Morgenlands ſo bearbeitet, daß man mit einiger Zuverläſſigkeit beſtimmen könnte, welchen Gang eigentlich die Verbreitung des Menſchengeſchlechts und der menſchlichen Bildung im Morgenlande genommen habe. Was aber die dort einheimiſche Weisheit oder Philoſophie betrifft, von welcher manche Geſchichtſchreiber dieſer Wiſſenſchaft auch unſre heutige Philoſophie ableiten, ſo wird darüber im Art. orientaliſche Philoſophie das Nöthige geſagt werden.

Morgenſtern (Karl) geb. 1770 zu Magdeburg, habilitirte ſich 1794 als Mag. leg. zu Halle, ward 1797 außerord. Prof. der Philoſ. daſelbſt, 1798 Prof. der Beredtſ. und Dichtk. am Gymnaſ. zu Danzig, 1803 ruſſ. Hofr., ord. Prof. der Beredtſ. und Dichtk., auch Oberbibliothekar zu Dorpat. Außer mehren philologiſchen und archäologiſchen Schriften hat er auch folgende in die Philoſophie und deren Geſchichte einſchlagende herausgegeben und ſich in denſelben als einen eben ſo gelehrten als geiſtreichen Denker bewährt: De Platonis republ. commentatt. III. Halle, 1794. 8. — Quid Plato spectaverit in dialogo, qui Meno inscribitur, componendo. Halle, 1794. 4. — Ueber edle Simplicität der Schreibart. In Eberhard's philoſ. Arch. B. 1. St. 1. — Die Menge des Lebens im Weltall. In Eberhard's philoſ. Mag. B. 3. St. 4. — Plato und Rouſſeau. In Wieland's N. deut. Merk. 1795. S. 271 ff. — Entwurf von Platon's Leben, nebſt Bemerkungen über deſſen philoſ. und ſchriftſtell. Charakter. A. d. Engl. Lpz. 1797. 8. — Ueber Platon's Verbannung der Dichter aus ſeiner Republik und ſeine Urtheile von der Poeſie überhaupt. In der N. Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1798. B. 61. S. 3 ff. — De arte veterum mnemonica P. I. qua disputatur de artis inventione et perfectoribus. Dorp. 1805. Fol. — Vom Verdienſte. Miet. u. Hamb. 1827. 4.

Moritz (Karl Philipp) geb. 1757 zu Hameln und geſt. 1793 auf einer Reiſe nach Dresden. Ein kränklicher Körper, eine vernachläſſigte Erziehung, eine überwiegende Einbildungskraft, und ein unſtetes Leben, waren Schuld, daß dieſer mit trefflichen Anlagen ausgeſtattete Mann zwar viel unternahm, aber im Ganzen doch weniger leiſtete, als man von ihm hätte erwarten ſollen. Daher gefiel er ſich auch in keinem ſeiner Lebensverhältniſſe, war bald heiter, ſelbſt ausgelaſſen, bald traurig, bald thätig, ſelbſt mit großer Anſtrengung, bald träge, bald angeſtellt und beſoldet, bald ohne Anſtellung und Beſoldung, bald auf dem Studirzimmer, bald auf den Landſtraßen in Deutſchland, der Schweiz, England

ınd Italien. Nachdem er den ersten Unterricht in Hannover ge-
ıossen, dann bis zum 14. Jahre das Hutmacherhandwerk in
Braunschweig erlernt hatte, studirt' er eine Zeit lang am ersten
Orte, ward hernach Schauspieler, studirte von neuem in Erfurt,
olgte wieder einer Schauspielergesellschaft nach Leipzig, studirte nach
eren Auflösung in Wittenberg, ward Basedow's Gehülfe am
Philanthropin in Dessau, veruneinigte sich mit demselben, ging
ıach Potsdam, um Prediger zu werden, wollte sich zu Tode hun-
ern, als ihm diese Hoffnung fehlschlug, und erhielt endlich eine
ehrerstelle am dasigen Waisenhause, gab sie aber bald wieder auf,
ich dem Hange zur Unthätigkeit und Schwermuth dergestalt über-
ıssend, daß er Tag und Nacht wie unsinnig umherlief. Später
ard er wieder an der Schule zum grauen Kloster in Berlin an-
estellt und 1780 zum Conrectorate befördert. Aber auch mit dieser
age unzufrieden ging er 1782 nach England und kam so krank
ıach Berlin zurück, daß er sich schon zum Tode vorbereitete. Als
r sich von dieser Krankheit wieder erholt hatte, ward er 1784 als
außerord. Prof. am Gymnasium angestellt, hielt Vorlesungen über
eutsche Sprache, schöne Literatur und Geschichte, und würde viel-
ıicht von nun an ein stetigeres und glücklicheres Leben geführt
aben, wenn nicht fortwährende Kränklichkeit, mystische Träume-
eien, mit welchen ein italienischer Graf seinen Geist ansteckte, und
ine unglückliche Liebe zu einer verheuratheten Frau, woraus beinahe
ine Wertherlade entstanden wäre, ihn von neuem mit sich selbst
ntzweit hätten. Er ging daher 1786 ohne Urlaub von Berlin ab
ıach Braunschweig, bat von hier aus um Entlassung von seinem
mte, und trat mit Campe in eine literarische Verbindung, die
päterhin zu einem heftigen Streite zwischen Beiden Anlaß gab.
Von Braunschweig reist' er nach Italien, blieb daselbst zwei Jahre,
ınd kam in den kläglichsten Umständen zurück. Durch Empfehlung
Göthe's, dessen persönliche Bekanntschaft er in Italien gemacht
ıatte, ward er doch wieder als Prof. der Aesthetik und der Alter-
humskunde bei der Akad. der bildenden und mechanischen Künste
u Berlin angestellt und in deren Senat aufgenommen, verheura-
hete sich aber hernach so unglücklich, daß die Ehe bald wieder ge-
rennt wurde, und sein schwacher Organismus endlich so vielen
ußern und innern Leiden unterlag. — Seine Schriften sind sehr
nannigfaltig an Inhalt, Gestalt und Werth (Gedichte, Reden,
Romane, Reisebeschreibungen, Grammatiken der deutschen, engli-
chen und italienischen Sprachen, ein Wörterbuch der deutschen
Sprache, über deutsche Prosodie und Stylistik ꝛc.). Unter denjel-
ben befinden sich auch folgende philosophische: Aussichten zu einer
Experimentalseelenlehre. Berl. 1782. 8. — Magazin zur Erfah-
rungsseelenkunde, in 10 Bden (die 4 ersten von ihm allein, die

3 folgenden von Pockels, die übrigen von ihm und Malmon herausgegeben) 1793 ff. 8. — Abhandl. über die bildende Nachahmung des Schönen. Braunschweig, 1788. 8. — Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste ꝛc. — Beiträge zur Philos. des Lebens ꝛc. — Die Schriften: Anton Reiser (1785—90) Andreas Hartknopf (1786) und A. Hartknopf's Predigerjahre (1790) enthalten größtentheils Darstellungen seines eignen Lebens und Charakters. Damit ist zu verbinden die Schrift von Campe: Moritz, ein abgenöthigter trauriger Beitrag zur Erfahrungsseelenkunde nebst der darauf sich beziehenden Apologie von M. selbst: Ueber eine Schrift des Hrn. Schulr. C. und über die Rechte des Schriftstellers und des Buchhändlers — beide betreffend einen literarisch-mercantilischen Streit, der zu jener Zeit viel Aufsehn machte, endlich aber doch noch friedlich und freundlich ausgeglichen wurde. — Alle jene Schriften aber sind Belege zu der alten Wahrheit, daß auch das Genie einer regelmäßigen Entwickelung und Ausbildung bedarf, wenn es in seiner Art etwas Treffliches leisten soll.

Morphologie (von μορφη, forma, die Gestalt, und λογος, die Lehre) ist die Theorie von der Gestaltung und Umgestaltung der Dinge, indem alles, was ist, gewissen Veränderungen seiner Form unterworfen ist. Besonders wird jenes Wort auf die Metamorphose der organischen Wesen (Thiere und Pflanzen) bezogen. S. Metamorphose.

Mortalität (von mors, der Tod, daher mortalis, sterblich) ist Sterblichkeit, Immortalität also Unsterblichkeit. S. Tod und Unsterblichkeit. — Mortalitätslisten sind Verzeichnisse der Sterbefälle im Menschengeschlechte während einer gewissen Periode und in einem gewissen Bezirke. Sollen aber dergleichen Listen zu fruchtbaren und sichern Ergebnissen führen, so dürfen weder die Perioden noch die Bezirke zu klein angenommen werden, da sich die Sterblichkeit der Menschen sehr nach Zeit und Ort verändert. Es können z. B. in einer Stadt oder einem Lande in einem Jahre viel oder wenig Menschen sterben, ohne daß daraus irgend eine allgemeine Folgerung zu ziehen wäre. Eben so wird auf die Verhältnisse des Geschlechts, des Lebensalters, der Beschäftigungen ꝛc., desgleichen auf die Ursachen der verschiednen Todesfälle (Altersschwäche, Krankheiten, Gewaltthätigkeiten ꝛc.) besonder Rücksicht zu nehmen sein, wenn man nicht zu falschen Resultaten gelangen will. Selbst Witterungstafeln sollten mit den Mortalitätslisten überall verbunden werden, da die atmosphärischen Veränderungen so viel Einfluß auf die Sterblichkeit haben. — Die Sache ist übrigens nicht bloß in statistischer und finanzialer, sondern auch in anthropologischer Hinsicht von Bedeutung. Und wenn gefragt wird, ob Uebervölkerung zu fürchten: so müssen die Mortalitäts-

sten in Verbindung mit den Geburtslisten ebenfalls sorgfältig betragt werden. S. Bevölkerung.

Mortification (von demselben, und facere, machen) ist igentlich Todtmachung oder Tödtung. Doch braucht man s nicht in dieser eigentlichen Bedeutung, sondern vielmehr in der ildlichen, wo man im Deutschen vollständiger Tödtung (Abder Ertödtung) des Fleisches sagt und darunter die Ausrottung ller Lüste und Begierden versteht, wie sie manche überspannte Moalisten und Religionslehrer foderten. S. Ascetik und Monahismus. Auch wird jenes Wort zuweilen so gebraucht, daß nan darunter die Ungültigmachung oder Vernichtung eines Schuldscheins (Wechsels, Staatspapiers) versteht. Doch sagt man dann ieber Amortisation.

Mortisdonation (donatio mortis causa) ist Schenkung uf den Todesfall oder von Todes wegen. Sie heißt so, weil die Schenkung erst durch den Tod des Schenkenden unwiderruflich oder öllig rechtskräftig wird. Bereut also der Schenkende noch vor seiem Tode die Schenkung, so kann er sie zurücknehmen, weil der Tod der bestimmte Zeitpunct war, von welchem an die Schenkung rst ihre volle Wirkung haben sollte. Die Schenkung war also icht unbedingt, sondern bedingt oder eventual. S. Schenkung.

Morus s. Moore und More.

Mosaik s. den folg. Art. a. E.

Mosaïsche Philosophie ist eigentlich ein Unding, da Moses (Moscheh, auch Moyses) wohl für sein Volk und seine Zeit ein tüchtiger Heerführer und Gesetzgeber in politischer und kirchlicher Hinsicht war, aber kein Philosoph, und da es auch sehr ungewiß ist, ob die Schriften, die man als Quellen jener angeblichen Philosophie betrachtet hat — der Pentateuch oder die 5 Bücher M. — wirklich von ihm herrühren. S. hebräische Philos. und Judenthum. Auch vergl. Warburton's divine legation of Moses. N. A. Lond. 1756. 5 Bde. 8. Suppl. Lond. 1788. 8. Deutsch mit Anmerkk. von J. Ch. Schmidt. Frkf. u. Lpz. 1751. 3 Thle. 8. — Michälis's mosaisches Recht. Frkf. a. M. 1770—5. 6 Thle. 8. N. A. 1775—1803. (Daß dieses Recht als ein bloß positives, den Hebräern gegebnes, für uns keine Verbindlichkeit haben kann, versteht sich von selbst, da es nicht einmal die Juden in ihren jetzigen Verhältnissen mehr beobachten können). — Jerusalem's Briefe über die mosaischen Schriften und [die darin angeblich enthaltene] Philosophie. Braunschw. 1762. 8. A. 3. 1783. — Fludd's philosophia mosaica ist ein schwärmerisch-kabbalistisches Werk. S. Fludd, auch Comenius. — Die neuern und richtigern Ansichten von jenen meist aus alten Bruchstücken und Tempelurkunden zusammengefügten Schriften muß man

in den (nicht hieher gehörigen) historisch-kritischen Einleitungen in's A. T. überhaupt und den Pentateuch insonderheit von Eichhorn, Kelle u. A. suchen. — Die mosaische Theologie findet man gut zusammengestellt in Chsti. Frdr. Weber's Schrift: Doctrina aevi primi ac prisci, praecipue mosaici, de ente summo. Stuttg. 1828. 8. — Die mosaische Malerei, (la mosaïque — richtiger aber musivische Malerei, opus musivum, genannt) ist ein besonderer Zweig der Graphik durch Zusammenfügung kleiner farbiger Körper von Stein oder Glas; worüber die Theorie dieser schönen Kunst Auskunft geben muß.

Moschus s. Mochus. — Auch wird unter den Philosophen der elischen Schule ein Moschus als Schüler Phädo's, des Stifters dieser Schule, erwähnt; er ist aber sonst nicht bekannt. S. Diog. Laert. II, 126.

Möser (Justus) verdient hier ebenso, wie Franklin, als praktischer Lebensphilosoph eine Stelle, da er auch selbst von Manchen als Deutschlands Franklin bezeichnet worden; wiewohl er mehr gelehrte Kenntnisse als jener besaß. Geboren 1720 zu Osnabrück, studirte er 1740—42 in Jena und Göttingen die Rechtswissenschaft, und machte sich nachher als Sachwalter so verdient um sein Vaterland, daß er 1747 zum Advocatus patriae, später auch von den Landständen zu ihrem Secretar und zum Syndikus der Ritterschaft ernannt wurde. Nachdem er in öffentlichen Angelegenheiten eine Reise nach England gemacht und dann noch verschiedne Staatsämter (als Justitiarius beim Criminalgerichte zu Osnabrück, als geheimer Referendar bei der Regierung, später mit dem Titel eines geheimen Justizraths) auf die redlichste und wohlthätigste Weise verwaltet hatte: starb er 1794 an seinem Geburtsorte, wo man jetzt erst daran denkt, ihm ein seiner würdiges öffentliches Denkmal durch Einsammlung von Beiträgen aus ganz Deutschland zu errichten. Außer seinen historischen und juristischen Schriften hat er sich vorzüglich durch seine patriotischen Phantasien (entstanden aus den Intelligenzblättern, die er 1766—82 in Osnabrück zur Belehrung und Bildung seiner Landsleute herausgab, und nachher von seiner Tochter, J. W. J. von Voigt, in 4 Theilen gesammelt) als ein echt deutsches Nationalwerk, voll praktischer Lebensweisheit, verdient gemacht. Von gleichem Gehalte sind seine vermischten Schriften, welche Frdr. Nicolai, nebst M.'s Leben, zu Berlin, 1797 f. in 2 Theilen herausgab. Er vertheidigte darin auch mit Glück den deutschen Harlekin gegen die allzustrengen Aesthetiker seiner Zeit, so wie die deutsche Sprache und Literatur gegen Friedrich's des Großen Vorliebe zur französischen. Minder gelungen ist dagegen seine Vertheidigung der Leibeigenschaft. Sein Leben ist übrigens auch in Schlichtegroll's Nekrolog (1794. Nr. 2.) beschrieben.

Moſes Maimonides ſ. Maimonides.

Moſes Mendelsſohn ſ. Mendelsſohn.

Moteſeliten ſ. arabiſche Philoſ., und Ilmi-kelam.

Mothe le Vayer (François de la Mothe le Vayer) geb. 586 zu Paris und geſt. 1672. Durch frühzeitigen Unterricht mit em claſſiſchen Alterthume und der Geſchichte vertraut, erwarb ſein nit herrlichen Talenten ausgeſtatteter Geiſt im Umgange mit der roßen Welt auch ſo viel äußere Bildung, Gewandtheit und Men-henkenntniß, daß er bei den mächtigſten Cardinal-Miniſtern Ri-elieu und Mazarin in hoher Gunſt ſtand, und ebendadurch Staatsrath und Erzieher des Herzogs von Anjou, Bruders on Ludwig XIV., wurde. Trotz den Ausſchweifungen eines üp-igen Hofes und einer ſittenloſen Hauptſtadt zeigt' er ſich im Leben ttig und mäßig, obwohl ſeine Schriften, in welchen er den Aber-lauben und die Frömmelei als Gefährten jener Ausſchweifungen nit Witz und ſatyriſcher Laune bekämpft, nach dem Geſchmacke es Zeitalters zum Theil in einem frivolen Tone geſchrieben ſind. In philoſophiſcher Hinſicht neigt' er ſich zum Skepticismus. Die-en ſucht' er vornehmlich durch das Werk zu empfehlen: Cinq lialogues faits à l'imitation des anciens par Horatius Tu-ero. Mons, 1671. 12. 1673. 8. N. Ed. augmentée d'une efutation de la philos. sceptique ou préservatif contre le Pyr-honisme par Mr. J. M. Kahle. Berl. 1704. 8. Deutſch: Frkf. 1716. 2 Thle. 8. — Im 1. Dial. vertheidigt er die Skepſis über-haupt nach Art des Sextus, und führt beſonders mit großer Ge-hrſamkeit dasjenige ſkeptiſche Argument aus, welches von der Verſchiedenheit und dem Widerſtreite menſchlicher Meinungen, Sit-en und Gewohnheiten hergenommen iſt; woraus er die, freilich übereilte, Folgerung zieht, daß es nichts Gewiſſes und Allgemein-gültiges, nicht einmal allgemein verbindliche Sittengeſetze gebe. Im 2. Dial. (betitelt das ſkeptiſche Gaſtmahl — eine Nachah-mung der platoniſchen, xenophontiſchen und plutarchiſchen Sym-poſien) benutzt er die Verſchiedenheit der Speiſen und Getränke, der Gebräuche bei den Mahlzeiten, der Begriffe von der Liebe, und ſelbſt der Arten den Geſchlechtstrieb zu befriedigen, zur Anpreiſung der ſkeptiſchen Denkart, die er ſogar ſeine geheiligte und göttliche Philoſophie nennt. Im 3. Dial. empfiehlt er die philoſophiſche Ein-ſamkeit als ein Mittel, ſich durch die ſtillen und wahren Freuden, welche ſie gewähre, für ſo manche bloß eingebildete oder doch leicht entbehrliche Güter und Freuden des Lebens zu entſchädigen. Der 4. Dial. enthält eine ſatyriſche Lobrede auf die Eſel, indem er durch Darſtellung der ſeltnen und erhabnen Eigenſchaften derſelben die Schwächen und Thorheiten ſeiner Zeitgenoſſen geißelt. Im 5. Dial.

endlich handelt er von der Verschiedenheit der Religionen, und zieht daraus ebenfalls den Schluß, daß es nichts Gewisses in dieser Hinsicht gebe. Doch beschränkt er sich bei dieser Folgerung auf die natürliche oder Vernunftreligion, weil diese gar kein festes Princip habe; wogegen die positive Theologie in der Offenbarung allerdings ein solches Princip des Glaubens besitze, das aber nur durch göttliche Gnade mittheilbar und daher über alle Vernunft erhaben sei. Ob dieß ernstlich gemeint oder nur zur Abwendung der von Seiten der Geistlichkeit zu besorgenden Ansprüche gesagt war, muß dahin gestellt bleiben, ungeachtet es eben nicht wahrscheinlich ist, daß ein Mann, der die sittlichen Begriffe von Pflicht und Tugend als willkürliche, von Zeit und Ort abhängige, Einbildungen und das menschliche Leben als ein gehaltloses Possenspiel darstellte, der positiven Religion einen höhern Werth hätte beilegen sollen, als den sie etwa für den Staat hat, um den Pöbel im Zaume zu halten. — Die übrigen Schriften M.'s sind philosophisch unbedeutend. Die erste Sammlung derselben veranstaltete sein Sohn, noch bei Lebzeiten des Vaters, zu Paris, 1653. A. 2. 1669. A. 3. 1684. 3 Bde. Fol. Diese letzte Ausg. ist die vollständigste.

Motiv (von motus, die Bewegung) ist **Beweggrund** oder **Bewegursache**. S. d. W.

Moyses s. **mosaische Philosophie**.

Muatzali oder **Muetzali** s. **arabische Philosophie**.

Muhammedanismus s. **Islamismus**.

Müller (Adam Heinrich, auch schlechtweg **Adam Müller**) geb. 1779 zu Berlin und gest. 1829 zu Wien (wo er früher von der protestantischen zur katholischen Kirche übergetreten war) bald nach seinem gleichgesinnten Freunde, **Friedrich von Schlegel**. Von 1815 bis 1827 lebt' er als östreichischer Regierungsrath und Generalconsul in Leipzig und bekleidete zugleich von 1819 an den Posten eines Chargé d'affaires an den anhaltischen und schwarzburgischen Höfen. Nach Wien zurückgekehrt ward er als Hofrath in der Kanzlei des Hof- und Staatskanzlers, **Fürsten von Metternich**, angestellt und mit dem Zunamen **von Rittersdorf** in den Adelstand erhoben. Während seines frühern Aufenthalts in Dresden (seit 1806) in Berlin (seit 1809) und in Wien (seit 1812) hielt er als privatisirender Gelehrter über allerlei Gegenstände (philosophische, ästhetische, politische) Vorlesungen, von welchen auch die meisten entweder so, wie sie gehalten, gedruckt oder zu größern Werken umgearbeitet sind. Dahin gehören: Die Lehre vom Gegensatze. Erstes Buch. Der Gegensatz. Berl. 1804. 8. (Sollte die Philosophie à la **Fichte** restauriren; es erschien aber keine Fortsetzung). — Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Lite-

atur. Dresd. 1806. 8. A. 2. 1807. — Von der Idee des Staats und ihren Verhältnissen zu den populären Staatstheorien. Dresd. 1809. 4. — Von der Idee der Schönheit. Berl. 1809. 8. — Die Elemente der Staatskunst. Berl. 1809. 3 Bde. 8. — Ueber König Friedrich II. Berl. 1810. 8. — Die Theorie der Staatshaushaltung. Wien, 1812. 2 Bde. 8. — Versuch einer neuen Theorie des Geldes. Lpz. 1816. 8. — Zwölf Reden [Vorlesungen] über die Beredtsamkeit und deren Verfall in Deutschland. Lpz. 1817 (1816). 8. — Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften und der Staatswirthschaft insbesondre. Lpz. 1819. 8. — Auch gab er heraus: Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. Wien, 1812. 8. A. 2. 1817. Desgleichen späterhin zu Leipzig „Deutsche Staatsanzeigen" und einen sog. „Unparteiischen Literatur- und Kirchen-Correspondenten," welche Zeitschriften aber wegen ihrer polemischen und proselytenmacherischen Tendenz im Geiste der katholischen Kirche wenig Beifall fanden und daher bald wieder eingingen. Vergl. Krug's neueste Geschichte der Proselytenmacherei in Deutschland. Jena, 1827. 8. Auch in Oess. gesamm. Schrr. B. 2. Nr. 18.

Müller (Geo. Chsti.) geb. 1769 zu Mühlhausen, seit 1814 Prediger zu Neumark bei Zwickau, wo er auch vor einigen Jahren gestorben. Er hat vorzüglich die philosophische Moral und Religionslehre in folgenden Schriften bearbeitet: Entwurf einer philos. Religionslehre. Halle, 1797. 8. (Th. 1.) — Protestantismus und Religion; ein Versuch zur Darstellung ihres Verhältnisses. Lpz. 1809. 8. — Ueber Wissenschaft und System in der Ethik; im 2. H. der von ihm und Böhme (Chsti. Frdr.) herausgeg. Zeitschrift für Moral (Jena, 1819. 8. B. 1. H. 1—3.) welche auch noch andre in die besondre Moral einschlagende Abhandlungen von ihm enthält. — — Unter den Gegnern der wolfischen Philosophie befand sich auch ein Müller (Jak. Fr.) von dem mir aber weiter nichts bekannt ist, als die Schrift: Zweifel gegen Hrn. Ch. W.'s vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. Gießen, 1751. 8.

Mundan und Mundanismus (von mundus, die Welt) wird meist im moralischen Sinne genommen, so daß man darunter eine weltliche, d. h. auf's Irdische oder Sinnliche gerichtete, Gesinnung und Handlungsweise versteht; wie sie bei sog. Weltleuten oder Lebemännern angetroffen wird. In den zusammengesetzten Ausdrücken extramundan, außerweltlich, und intramundan, innerweltlich, denkt man dagegen an die Welt im physischen Sinne oder den Inbegriff aller wahrnehmbaren, räumlichen und zeitlichen, Dinge. S. Welt und Weltgott.

Mundart s. Dialekt.

Mündel heißt der Unmündige, wiefern er einen Vormund hat, der für ihn spricht oder dessen Gerechtsame vertheidigt, auch überhaupt für ihn sorgt. S. den folg. Art.

Mündig ist, wer im Vernunft- und Freiheits-Gebrauche so weit vorgeschritten, daß er seine Rechte selbst erkennen und ausüben kann, indem er alsdann gleichsam einen **rechtlichen Mund** hat und also keines Andern als eines rechtlichen Stellvertreters seiner selbst oder keines **Vormundes** bedarf, wie der **Unmündige**. (Daher steht in ältern Rechtsbüchern auch **Mundschaft** für **Vormundschaft**, und das barbarisch-juristische W. mundium für tutela ist ebendaher gebildet; wiewohl manche Juristen das deutsch-rechtliche mundium von der römisch-rechtlichen tutela unterscheiden — was jedoch nicht weiter hieher gehört). Sieht man dabei auf das Lebensalter, so heißt der Mündige auch **groß-** oder **volljährig** (majorenn) der Unmündige aber **minderjährig** (minorenn). Doch sind diese Ausdrücke nicht völlig gleichgeltend; denn es kann Jemand unmündig sein, wenn er gleich das Lebensalter erreicht hat, wo der Mensch in der Regel mündig wird, wie Blöd- oder Wahnsinnige. Der Zeitpunct, wo der Unmündige oder Minderjährige mündig oder volljährig wird, läßt sich nach keinem natürlichen Gesetze bestimmen, da jener Zeitpunct sowohl nach den Individuen als nach den Völkern wechselt und zum Theil auch vom Klima abhangt. Das positive Gesetz muß ihn also nach dem Durchschnitte der Individuen, die in einem Staate leben, bestimmen. Daher weichen auch die Gesetzgebungen verschiedner Staaten in dieser Bestimmung sehr von einander ab, und manche unterscheiden auch verschiedne **Grade der Mündigkeit**, eine **unvollkommne** und eine **vollkommne**. Daß die Rechte der Unmündigen ebensowohl als die der Mündigen vom Staate zu schützen sind, versteht sich von selbst. Darum setzt ihnen der Staat als ihr allgemeiner Obervormund besondre und ihm untergeordnete Vormünder. — Neuerlich hat man die Begriffe der Mündigkeit und Unmündigkeit auch auf ganze Völker angewandt, indem man die rohen oder ungebildeten als unmündige, die gebildeten aber als mündige betrachtete und daher auch meinte, nur die Letztern hätten das Recht eine vernunftmäßige Staatsverfassung zu fodern. Das kann aber doch nur heißen, es passe nicht dieselbe politische Constitution für alle Völker. S. **Staatsverfassung**.

Mündlich ist, was durch die lebendige Stimme (viva voce) deren Hauptorgan der Mund in Verbindung mit der Lunge ist, bewirkt oder mitgetheilt wird. Mündliche Verhandlungen, Berichte, Ueberlieferungen ꝛc. stehen daher den schriftlichen entgegen. Besonders wird es vom **Unterrichte** (s. d. W.) gebraucht.

Mundus vult decipi, ergo decipiatur — die (Menschen-) Welt will betrogen sein, also betrüge man sie — ist eine grundschlechte Maxime, nach der alle Schelme und Gauner handeln, die aber leider auch oft von denen befolgt wird, welche berufen sind, ihre Kräfte dem Dienste des Staats und der Kirche zu widmen. Sie haben nämlich eine so schlechte Meinung von der Menschenwelt, daß sie glauben, es könne dieselbe nur durch fortwährende Täuschungen im Gange oder in Zucht und Ordnung gehalten werden. Darum sucht man eine Menge von Irrthümern, Vorurtheilen, Misbräuchen, Anmaßungen ꝛc. als wahr, gut, gerecht und heilsam darzustellen. Allein dergleichen Blendwerke taugen nichts und verlieren nach und nach alle Wirksamkeit, weil man sie am Ende doch durchschauet. Wie daher das Sprüchwort schon in Bezug auf das Privatleben sagt: Ehrlich währt am längsten, so gilt dieß auch vom öffentlichen Leben in Staat und Kirche. Alle politische und hierarchische Betrügerei zerstört sich selbst, weil sie kein solides Fundament hat.

Munificenz s. **Magnificenz.**

Münze s. **Geld, Geldcirculation** und **Geldmünzen.**

Münzkunst kann ebensowohl als die Baukunst zu den **schönen Künsten** gezählt werden, ob sie gleich ebenfalls nur **verschönernd** (relativ schön) ist. Denn die Münze als solche ist zu einem ganz andern Zwecke bestimmt, als ein ästhetisches Wohlgefallen zu bewirken, und sie muß jenem Zwecke vorerst als Mittel dienen oder genügen, bevor sie ein Gegenstand des Geschmacks durch ihre schöne Form werden kann. Diese Form ist daher auch selbst abhängig von jenem Zwecke. Die ursprüngliche Bestimmung aller Münzen ist nämlich, als Geld umzulaufen. Dazu sind kleine, runde und platte Metallstücken am bequemsten. Die Größe und Gestalt der Münzen ist daher dem Künstler schon gegeben; seine Aufgabe ist nur, etwas möglichst Schönes daraus zu machen. Diese Aufgabe löst er dadurch, daß er die Flächen, welche ihm die Münzen darbieten, mit Bildwerk und Schrift ausstattet und beides so schön als möglich gestaltet. Daher fällt die schöne Münzkunst unter den Begriff der plastischen Epigraphik und gehört zur Plastik im weitern Sinne oder in's Reich der bildenden Künste überhaupt. S. **bildende Kunst** und **Epigraphik.** Daß der Künstler bei Ausübung dieser Kunst sehr beschränkt ist durch den materialen Zweck, welchem die Münze entsprechen soll und welcher für die schöne Kunst nur ein äußerer ist, weil er nicht in ihrem eigenthümlichen Gebiete liegt, sondern im Gebiete des menschlichen Lebensverkehrs, erhellet auch daraus, daß das Bildwerk der Münze sehr verflächt werden muß, wenn sie für den Lebensverkehr brauchbar sein soll. Darum mußten die ersten Napoleons, so schön sie auch

waren, wieder eingeschmolzen werden, weil sie durch das zu sehr über die Grundfläche hervortretende Bildniß des Imperators den Kaufleuten beim Aufschichten und Verpacken dieser neuen Geldstücke sehr unbequem waren und deshalb von allen Seiten Klagen erhoben wurden. Bei den Ehren- oder Gedächtnissmünzen (Medaillen) hat zwar die Kunst einen freiern Spielraum, indem diese Art Münzen nicht zum Umlauf im Lebensverkehre bestimmt sind. So lange sie aber Münzen bleiben sollen, muß sich auch ihre Größe und Gestalt innerhalb gewisser Gränzen halten. Eine Metallplatte von einem Fuß im Durchmesser mit stark hervortretendem Bildwerke würde Niemand mehr für eine Münze halten. Es wäre ein selbständiges plastisches Kunstwerk von derjenigen Art, welche man Relief oder erhobne Arbeit nennt. S. erhoben. Die Münzkunde oder die Münzwissenschaft (Numismatik) gehört, wiefern sie sich vorzugsweise mit alten Münzen beschäftigt, zur Alterthumskunde oder Archäologie, wiefern sie sich aber zum Behufe der allgemeinen Geschichte mit ältern und neuern Münzen ohne Unterschied beschäftigt, zu den historischen Hülfswissenschaften. Die Geschichte der Philosophie kann jedoch nur wenig Vortheil davon ziehen, da nur selten Ehren- oder Gedächtnissmünzen auf berühmte Philosophen geschlagen worden, und da dergleichen Münzen auch keinen Aufschluß über die Philosophie solcher Männer, sondern bloß Zeugniß von der Achtung geben, in welcher sie bei ihren Zeitgenossen oder auch nur bei ihren Schülern standen. So ließen die Studirenden in Jena eine Gedächtnissmünze auf Reinhold schlagen, als dieser von Jena nach Kiel abging — vielleicht das letzte Beispiel dieser Art.

Muratori (Ludw. Ant.) geb. 1672 zu Vignola im Modenesischen und gest. 1750, früher Aufseher der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand, dann Bibliothekar und Archivar des Herzogs von Modena, und Mitglied vieler gelehrten Gesellschaften in Europa. Zwar war derselbe mehr Gelehrter in vielen Fächern (Theologie, Jurisprudenz, Geschichte, Alterthumskunde, Literatur ꝛc.) als Philosoph; doch hat er sich auch als solchen gezeigt in seiner Schrift: Trattato della forza del intendimento umano osia il Pirronismo confutato. Venet. 1745. A. 3. 1756. 8. Diese Schrift war insonderheit gegen Huet's Skepticismus gerichtet. Es fehlte aber nicht viel, daß man ihm als einem Ketzer und Atheisten den Proceß machte, weil er kein orthodoxer Katholik war. Die Freundschaft des Papstes (Benedict's XIV., der ihn in einem eigenhändigen Schreiben über jene Anklage beruhigte) schützte ihn jedoch gegen thätliche Verfolgung. Seine übrigen (philologischen, antiquarischen, historischen, auch poetischen) Werke, welche 46 Folianten, 34 Quartanten und 13 Octanten ausmachen, gehören nicht hie-

her. — Unter dem angenommenen Namen Lamindo Pritanio ſchrieb er auch das äſthetiſch-philoſ. Werk: Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze e le arti. A. 2. Venedig, 1718. 12.

Murrſinn iſt ein bis zur Unzufriedenheit mit allen ſeinen Umgebungen geſteigerter Eigenſinn. S. d. W. Eigenſinnige werden daher im Alter faſt immer mürriſch, weil das Alter es mit ſich bringt, daß man nicht nur hartnäckiger auf ſeinen Meinungen beſteht, ſondern auch mit der Welt immer unzufriedner wird, indem ſie vorwärts ſchreitet, während wir zurück bleiben. Der Murrſinnige oder Murrkopf pflegt daher inſonderheit auf die liebe Jugend zu ſchelten, weil ſie es eben iſt, die ihn am ſtärkſten und ſchmerzlichſten an ſein Alter erinnert, und weil ſie ſich auch am wenigſten in ſeine Launen zu ſchicken weiß. Man muß aber doch dieſen Fehler möglichſt zu bekämpfen ſuchen. Denn man macht ſich dadurch das Leben nur noch unerträglicher und wird auch Andern zur Laſt.

Mus oder Mys, ein Epikureer, der anfangs Epikur's Sklav war, aber durch deſſen Teſtament freigelaſſen wurde. Diog. Laert. X, 3. 21. Er hat ſich aber als Philoſoph nicht weiter ausgezeichnet.

Muſelthum ſ. Islamismus.

Muſen, die, werden zwar gewöhnlich bloß als Göttinnen der ſchönen Künſte betrachtet; aber dieſe Beſchränkung liegt nicht in der urſprünglichen Vorſtellung von dieſen himmliſchen Weſen. Das Alterthum ließ vielmehr jeden durch ſie begeiſtert werden, der im Gebiete der Kunſt oder der Wiſſenſchaft etwas Treffliches leiſtete. Darum hießen auch die drei älteſten Muſen Melete (Nachdenken, Uebung) Mneme (Gedächtniß, Erinnerung) und Aoide (Geſang). Die beiden erſten aber ſind recht eigentlich die Bedingungen der Wiſſenſchaften, auch der Philoſophie, und ſelbſt der Geſang diente in den früheſten Zeiten gar oft den Weiſen zur Darſtellung und Mittheilung ihrer Gedanken; auch beſitzen wir noch Bruchſtücke von philoſophiſchen Lehrgedichten eines Xenophanes, Parmenides, Empedokles u. A. Selbſt unter den ſpätern neun Muſen finden wir noch eine Muſe der Geſchichte (Klio) und eine Muſe der Sternkunde (Urania). Letztere könnte auch als Muſe der Philoſophie betrachtet werden, da die Aſtronomie, wie die ganze Naturwiſſenſchaft, ſonſt zur Philoſophie gerechnet wurde, nach der bekannten Eintheilung derſelben in Logik, Phyſik und Ethik. Uebrigens gehört das Weitere von den Muſen in die Mythologie. Vergl. auch den folg. Art.

Muſik (μουσικη τεχνη) iſt eigentlich jede Muſenkunſt. S. den vor. Art. Vorzugsweiſe aber bedeutet jenes Wort die Dicht- und die Tonkunſt, als welche beide urſprünglich immer zuſammen-

wirkten. S. Geſangkunſt. Im engſten Sinne verſteht man jedoch die Tonkunſt darunter. S. d. W. In einer ganz beſondern Bedeutung nimmt Plato das Wort, indem er in ſeiner politiſchen Erziehungstheorie die Muſik der Gymnaſtik entgegenſetzt und unter jener die geiſtige, unter dieſer aber die körperliche Bildung verſteht. Daher nennt er auch die Philoſophie die größte Muſik (μεγιστη μουσικη) weil ſie den Geiſt durch ihre Ideen am meiſten erhebt und bildet. Man unterſchied überhaupt im Alterthume nicht ſo ſtreng zwiſchen Wiſſenſchaft und Kunſt. Daher bedeutete auch Amuſie ſoviel als Bildungsloſigkeit, Unkenntniß und Ungeſchmack, Eumuſie aber das Gegentheil; wodurch eben das beſtätigt wird, was vorhin über die Muſen im Allgemeinen geſagt worden. — Von einer Muſik der Geiſter (wenn unter dieſen höhere als Menſchengeiſter verſtanden werden ſollen) wiſſen wir eigentlich nichts. Doch vergl. Blicke eines Tonkünſtlers in die Muſik der Geiſter. Erfurt, 1787. 8. Verf. iſt Hugo von Dalberg.

Muſonius. Es gab im Alterthume zwei Philoſophen dieſes Namens, einen Cyniker und einen Stoiker; wiewohl Manche (z. B. Olearius ad Philostr. vit. Apollon. IV, 35. not. 2.) dieſen Unterſchied nicht anerkennen, weil Cyniker und Stoiker oft mit einander verwechſelt worden ſeien. Der Cyniker ſtammte angeblich aus Babylon (M. Babylonius) hat ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet. Der Stoiker hingegen, welcher vollſtändig Cajus Muſonius Rufus hieß, ſtammte aus Volſinii in Hetrurien und heißt daher bald ein Volſinier, bald ein Tyrrhener oder Tuſker d. h. Hetrurier. Suid. s. v. *Μουσωνιος*. Philostr. vit. Apollon. VII, 16. Tacit. annal. XIV, 59. coll. hist. III, 81. Er war römiſcher Ritter, lebte im 1. Jh. nach Chr., wurde von Nero zugleich mit Cornutus verwieſen, von Veſpaſian aber zurückgerufen, und diente im römiſchen Heere bei der Belagerung Jeruſalem's als Praefectus munitionibus (Ingenieur-Oberſt); weshalb er auch über die Ruinen der zerſtörten Stadt den Pflug führte, um durch dieſe ſymboliſche Handlung anzudeuten, daß die Stadt nie wieder aufgebaut werden, ſondern ihr Grund und Boden forthin zu Ackerland dienen ſollte. Veſpaſian erlaubte ihm auch in Rom zu bleiben, während andre Philoſophen die Stadt verlaſſen mußten. Daß er Stoiker geweſen, erhellet ſowohl aus ſeiner Lebensweiſe (Orig. adv. Cels. III, 10. §. 12.) als aus den Bruchſtücken ſeiner Schriften oder der von ſeinem Schüler Pollio Valerius aus Alexandrien geſammelten Denkwürdigkeiten (*απομνημονευματα* — Stob. serm. 117. et ecl. II. p. 426—30. Heer. Suid. s. v. *Πολλιων*). Vergl. auch Jons. de scriptt. hist. philos. III, 7. — Mémoire sur le philosophe Musonius

par Mr. de Burigny; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 31. Deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 4. S. 287 ff. — Wyttenbachii diss. (resp. Niewland) de Musonio Rufo, philosopho stoico. Amſterd. 1783. 4. — Vier bisher ungedruckte (von Wyttenbach in der Philomathia herausgegebne) Fragmente des ſtoiſchen Philoſophen M., aus dem Griech. überſ. mit einer Einleit. über ſein Leben und ſeine Philoſ. von G. H. Moſer, mit einer Nachſchr. von Creuzer. In Creuzer's und Daub's Studien. B. 6. S. 74 ff. — C. Musonii Rufi, philosophi stoici, reliquiae et apophthegmata. Ed. J. Venh. Peerlkamp. Harlem, 1822. 8. — Mit dem ſonſt wenig bekannten Stoiker Rufus, einem Schüler Epiktet's, darf dieſer Muſ. Ruf. nicht verwechſelt werden.

Muße iſt Ruhe von Geſchäften, beſonders ſolchen, welche dem äußern und öffentlichen Leben angehören (otium) — mithin ſehr verſchieden von Muſe, obgleich manche ſtatt Muße haben ſprechen und ſchreiben Muſe haben. Man kann freilich während jener auch dieſe haben d. h. in geſchäftfreien Stunden von dieſer begeiſtert werden; aber darum ſind ſie doch nicht einerlei. S. Muſen. Müßig (otiosus) heißt daher eigentlich nur derjenige, welcher frei von äußern und öffentlichen Lebensgeſchäften (negotia) iſt, ob er gleich ſonſt ſehr thätig ſein kann, wenn er ſeine Muße zu wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Studien benutzt. Macht er aber von ſeiner Muße keinen ſolchen Gebrauch, ſondern geht er bloß ſeinem Genuſſe nach: ſo heißt er beſtimmter ein Müßiggänger. Darum ſagt auch das Sprüchwort: „Müßiggang iſt aller Laſter Anfang.“ Denn die aus demſelben hervorgehende Langweile bringt den Menſchen gar oft auf böſe Gedanken und Gelüſte. Der Müßiggang iſt daher ein natürliches Kind der Faulheit. S. faul.

Müſſen bedeutet eine phyſiſche Nothwendigkeit, iſt alſo vom Sollen, welches eine moraliſche Nothwendigkeit bedeutet, ſehr verſchieden. Indeſſen kann auch aus dem Sollen ein Müſſen werden, wenn nämlich die Pflicht eine aus dem Rechte eines Andern hervorgehende, folglich erzwingbare Verbindlichkeit iſt. Der Zwang iſt dann ein Müſſen vermöge eines Sollens, wenn Jemand nicht will, was er ſoll. S. Pflicht, Recht und Zwang.

Mußmann (Joh. Geo.) Doct. der Philoſ. und früher Privatlehrer derſelben zu Berlin, ſeit 1829 außerord. Prof. der Philoſ. zu Halle, ein Schüler Hegel's, hat im Geiſt' und Sinne dieſes ſeines Lehrers geſchrieben: Diss. de idealismo s. philosophia ideali. Berl. 1826. 4. (S. Hegel). — Lehrbuch der Seelenwiſſenſchaft oder rationalen und empiriſchen Pſychologie, als Verſuch einer wiſſenſchaftlichen Begründung derſelben. Berl. 1827. 8. — Darf auf Gymnaſien philoſophiſcher Unterricht ertheilt werden? Eine

pädagogiſche Abhandlung. Berl. 1827. 8. (Die Frage iſt wohl zu bejahen, wenn von einem bloß einleitenden oder vorbereitenden Unterrichte die Rede iſt; meinte man aber einen vollſtändigen oder das ganze Syſtem umfaſſenden, ſo wäre ſie zu verneinen. Solcher Unterricht in der Philoſophie gehört nur für die Univerſität). — Grundlinien der Log. u. Dialekt. Berl. 1828. 8.

Muſter iſt alles, wonach etwas Andres gebildet wird oder doch gebildet werden kann. So kann ein Menſch dem andern zum Muſter dienen. Ebenſo können Schriften und Kunſtwerke zur Hervorbringung andrer Dinge derſelben Art als Muſter dienen. Daher könnte man intellectuale, moraliſche und äſthetiſche oder techniſche Muſter unterſcheiden. Wenn Plato die Ideen Muſter (παραδειγματα) nannte, auf welche die Gottheit bei der Weltbildung hingeſchaut habe: ſo ſind das freilich nicht äußere, ſondern bloß innere Muſter, dergleichen jeder originale Denker oder Künſtler in ſich ſelbſt hervorruft. Darum nannte auch Leſſing das Genie einen Muſtergeiſt. Es kann aber doch nicht alles, was das Genie hervorbringt, als muſterhaft (exemplariſch oder claſſiſch) angeſehn werden, theils weil auch das Genie ſeine ſchwachen Stunden hat (quandoque bonus dormitat Homerus) theils weil es der Zucht und Bildung bedarf, wenn es etwas in ſeiner Art Vollkommnes, alſo wahrhaft Muſterhaftes ſchaffen ſoll. S. Genialität und Idee. Wenn von Muſterformen die Rede iſt, ſo verſteht man darunter meiſtens körperliche Maſſen, die ſo geſtaltet ſind, daß man darin andre körperliche Maſſen abformen kann, indem man dieſe im flüſſigen oder wenigſtens erweichten Zuſtande in jene eingießt oder eindrückt und ſie dann erſtarren läſſt. Auf dieſe Art kann wohl etwas muſterhaft im relativen Sinne ſein, wenn es jener Form entſpricht, ohne darum muſterhaft im abſoluten Sinne zu ſein, wenn die Form ſelbſt nicht gut wäre. Und ſo kann auch Jemand einen Andern in intellectualer, moraliſcher oder äſthetiſcher Hinſicht zum Muſter nehmen und doch nicht muſterhaft werden, entweder weil das genommene Muſter ſelbſt nicht muſterhaft war oder auch weil er zu weit hinter demſelben zurückblieb. Denn je beſſer das genommene Muſter iſt, deſtomehr Kraft und Anſtrengung gehört dazu, es zu erreichen. Vergl. auch Nachahmung. — Muſterkirche und Muſterſtaat iſt ſoviel als Idealkirche und Idealſtaat. S. Ideal, Kirche und Staat.

Mutabilität (von mutare, verändern) iſt Veränderlichkeit, Immutabilität alſo Unveränderlichkeit. S. Veränderung.

Mutatio elenchi ſ. elenchus.

Muth ist wohl ursprünglich soviel als das davon abgeleitete **Gemüth** und mit dem griech. θυμος stammverwandt (durch Umkehrung der Mitlauter θ und μ). Wie aber der Grieche sein θυμος, und eben so der Römer sein demselben entsprechendes animus nicht bloß zur Bezeichnung dessen, was wir jetzt Gemüth nennen, sondern auch einer gewissen Stimmung oder Beschaffenheit des Gemüths brauchte: so hat dagegen der Deutsche in der letztern Bedeutung bloß das Stammwort beibehalten. **Muth** bezeichnet nämlich jetzt ein rüstiges, tapferes, die Gefahr nicht scheuendes Gemüth, und wird daher auch oft für Tapferkeit gesetzt, obwohl diese eigentlich die Folge des Muthes ist. Denn wer Muth hat oder muthig ist, der überwindet leicht die Furcht, die irgend eine Gefahr in ihm erregen könnte, und läßt sich also durch diese Gefahr nicht abschrecken zu thun, was er soll oder will. Liegt der Grund des Muthes bloß im Temperamente oder in einer augenblicklichen Stimmung (wie bei auffahrenden, erzürnten oder berauschten Menschen): so ist der Muth nur **physisch**; und solchen Muth können auch die Thiere haben; z. B. **Löwenmuth**. Liegt aber jener Grund in der Kraft des Willens, durch welche sich der Mensch über die bloßen Anregungen des Triebes erhebt: so ist der Muth **moralisch**; und solchen Muth kann nur der Mensch haben. Doch hat auch dieser Muth erst dann einen echt sittlichen Werth, wenn er sich im Dienste der Pflicht bewährt; und nur in diesem Falle kann er wahrer **Heldenmuth** genannt werden. — **Kleinmuth** bedeutet nicht bloß einen geringen Muth, sondern Mangel an Muth, während **Unmuth** nicht Mangel an Muth, sondern eine Verstimmung des Gemüths bezeichnet, die man auch **Mismuth** nennt. — Wegen der **Großmuth** aber s. dieses Wort selbst. In **Langmuth** denkt man auch nicht an den Muth, sondern an das Gemüth, wiefern es lange Nachsicht gegen Andre, besonders deren Fehler hat; weshalb man auch anthropopathisch von der Langmuth Gottes gegen den Sünder spricht. In **Freimuth** aber denkt man an beides, nämlich an ein Gemüth, welches den Muth hat, frei herauszusagen, was es denkt. In **Hochmuth** denkt man wieder gar nicht an den Muth, sondern an das Gemüth, wiefern es hochfahrend ist oder sich über Andre mit Verachtung derselben erhebt. In **Uebermuth** aber kehrt die Bedeutung von Muth zurück, jedoch so, daß man dabei zugleich an eine ungebürliche Ausschweifung desselben denkt, die für Andre leicht verletzend werden kann und die man auch **Muthwille** nennt. — So ist auch **Edelmuth** = edles Gemüth, **Wankelmuth** = wankendes oder wandelbares Gemüth, **Gleichmuth** = gleiches oder sich gleichbleibendes Gemüth, **Zweifelmuth** = beharrlich zweifelndes oder zweifelsüchtiges Gemüth, **Sanftmuth** = sanftes, leutseliges

Gemüth, Schwermuth = von trüben Vorstellungen oder von Leiden beschwertes Gemüth, Wehmuth = von Wehgefühlen ergriffenes Gemüth ꝛc. Wegen der auch von Muth (in der ursprünglichen Bedeutung) abgeleiteten Wörter Anmuth und Demuth s. diese selbst. — Es ist übrigens eine sonderbare Eigenheit unsrer Sprache, daß das W. Muth, ungeachtet es männlich ist und dieß Geschlecht auch in den meisten Zusammensetzungen behält, doch in einigen Zusammensetzungen das weibliche Geschlecht annimmt, z. B. die Sanftmuth, die Schwermuth ꝛc. Wollte man sagen, daß sich hier das Geschlecht nach der Bedeutung verändre, wenn nämlich eine mehr weibliche als männliche Eigenschaft bezeichnet werde: so würde dieß nicht auf alle Fälle passen. Oder ist etwa die Großmuth mehr eine weibliche, der Kleinmuth aber mehr eine männliche Eigenschaft? Hier möchte doch wohl eher das umgekehrte Verhältniß stattfinden. Es scheint also das bekannte nomen est tyrannus auch hier sich zu bewähren.

Muthmaßung oder Vermuthung (von muthen = mit dem Gemüth ermessen) ist eine Annahme, die auf mehr oder weniger wahrscheinlichen Gründen beruht. Sie fällt also in's Gebiet der Meinung. S. d. W. Auch vergl. Conjectur.

Muthwille s. Muth.

Mutschelle (Sebastian) geb. 1749 zu Alleshausen in Baiern und gest. 1800, fürstl. freysingischer geistl. Rath und Chorherr bei St. Veit zu Freysingen, seit 1793 Pfarrer zu Pamkirchen bei München, hat außer mehren theologischen und Erbauungsschriften auch folgende philosophische (meist nach kantischen Grundsätzen abgefaßte) Schriften herausgegeben: Ueber das Sittlichgute. Münch. 1788. 8. A. 2. 1794. — Kritische Beiträge zur Metaphysik in einer Prüfung der stattlerisch-antikantischen. Frkf. (Münch.) 1795. 8. A. 2. (in welcher er sich erst als Verf. nannte) Münch. 1800. — Ueber kantische Philosophie oder Versuch einer solchen faßlichen Darstellung der kant. Philos., daß hieraus das Brauchbare und Wichtige derselben für die Welt einleuchten möge. Münch. 1799—1803. 7 Hfte. 8. (nachher bis 1805 in 5 [zusammen 12] Hften fortgef. von J. Thanner). — Vermischte Schriften. Münch. 1793—8. 4 Bdchen. 8. A. 2. 1799. — Vergl. Mutschelle's Leben, entworfen von Kajet. Weiller. Münch. 1803. 8. Wie dieser sein Biograph gehörte M. zu den vorzüglichern katholischen Schriftstellern der neuesten Zeit im Fache der Philosophie. Vergl. Weiller, auch Salat.

Mutter heißt das Weib, wiefern es geboren hat, nicht wiefern es bloß mit dem Manne verbunden ist. Denn wäre diese Verbindung unfruchtbar gewesen, so wäre zwar die Jungfrau-

lichkeit verloren gegangen, aber keine Mütterlichkeit entstanden. Wo jedoch diese entstanden ist, da fällt natürlich auch jene weg. Es ist daher ungereimt, eine Mutter fortwährend eine Jungfrau zu nennen, wenn sie gleich der künstlerischen Einbildungskraft immerfort als eine junge Frau vorschweben mag. — Durch die Mütterlichkeit erreicht das Weib erst seine natürliche Bestimmung. Daher sehnt sich auch natürlicher Weise das Weib nach Kindern, und die Nichtbefriedigung dieser Sehnsucht kann leicht der Grund physischer und moralischer Verstimmungen des Weibes werden, selbst zu Verirrungen führen. Die Mutter mit dem Kinde ist auch das rührendste Bild der innigsten und zärtlichsten Menschenverbindung; weshalb dieser Gegenstand so oft von den Künstlern zur Verherrlichung ihrer Kunst gewählt worden. Doch scheint es nur dem Rafael gelungen zu sein, ihn in seiner vollen Glorie aufgefasst und dargestellt zu haben. Um jener Verbindung willen hat auch die Mutter den stärksten Einfluß auf die geistige Entwickelung und insonderheit die sittliche Bildung des Kindes, wenigstens in dem ersten Lebensalter. Wie mag es nun doch gekommen sein, daß man die elterliche Gewalt (s. Eltern und Kinder) in den meisten Staaten so ungleich getheilt hat? Denn fast überall steht gesetzlich die mütterliche Gewalt der väterlichen bei weitem nach. Wollten also die Gesetzgeber das natürliche Uebergewicht, welches die Mutter über den Vater in Ansehung des Einflusses auf die Kinder durch das Band der Liebe gewinnt, dadurch, daß sie dem Vater eine höhere Gewalt einräumten, aufheben und so das Gleichgewicht wieder herstellen? Dazu bedurft' es aber wohl keiner positiven Verordnung. Denn wenn auch die Mutter in der Liebe der Kinder höher steht, so steht der Vater wiederum höher in deren Achtung; und so hat schon die Natur auf eine ganz ungezwungene Weise das Gleichgewicht hergestellt, vorausgesetzt, daß beide Eltern das auch wirklich sind, was sie den Kindern sein sollen. Da dieß aber freilich nicht immer der Fall ist und da insonderheit die mütterliche Zärtlichkeit oft in eine Art von Affenliebe ausartet: so dürfte jene gesetzliche Anordnung nicht ganz zu tadeln sein, wenn sie nur nicht so weit geht, daß sie, statt die mütterliche Gewalt der väterlichen unterzuordnen, jene durch diese völlig aufhebt. — Ob die Mutter gezwungen werden dürfe, sich durch chirurgische Gewalt (den sog. Kaiserschnitt) von ihrer Leibesfrucht entbinden zu lassen, wenn diese nicht anders zum Leben befördert werden kann, ist eine Frage, die wohl verneint werden muß. Denn so lange die Frucht im Mutterleibe verschlossen ist, kann sie nur als Glied desselben betrachtet werden. S. Embryo. Es hangt aber von jedes Menschen freiem Willen ab, sich einer solchen Operation zu unterwerfen, welche das Glied gewaltsam vom Ganzen

trennt. Indessen wird wohl in den meisten Fällen die Mutter von selbst dazu geneigt sein, wenn man ihr vernünftige Vorstellungen deshalb macht, da diese Vorstellungen in der Liebe der Mutter zu dem Kinde, das sie unter ihrem Herzen trägt, so wie in dem Schmerze anhaltender Geburtswehen und in der Aussicht auf einen gewissen Tod, wenn keine Entbindung erfolgt, die stärkste Unterstützung finden müssen.

Mutterkirche (überhaupt genommen) hat keinen rechtlichen Vorzug vor ihren **Tochter-** oder **Filialkirchen**, wenn sie gleich älter ist. Sonst müsste auch die jüdische Kirche den Vorrang vor der christlichen haben. Die Tochterkirche darf sich also auch im Glauben und im Cultus von der Mutterkirche trennen, wenn es ihr religioses Bedürfniß fodert. S. **Kirche** und **Kirchenrecht**.

Muttermilch ist die Nahrung, welche die Natur selbst dem neugebornen Kinde in der Brust der Mutter bereitet hat, und welche ebendarum die heilsamste für das Kind ist. Sie dem Säuglinge zu geben, sollte also wohl für jede Mutter die süßeste Pflicht sein, von welcher nur die dringendsten Rücksichten auf Mutter und Kind in einzelen Fällen entbinden können. Daß so viele Mütter in den höhern Ständen sich ohne solche Rücksichten davon entbinden und die Erfüllung ihrer ersten Pflicht Miethlingen, oft von sehr zweideutiger Beschaffenheit, überlassen, ist ein trauriger Beweis von sittlicher Verdorbenheit in jenen Ständen und wohl auch eine Miturſache von der Verschlechterung der Zeugungen in denselben. Dennoch gehn die Pädagogen und Politiker zu weit, welche meinen, der Staat solle die Mütter zum Selbstillen ihrer Kinder zwingen, wenn sie dazu fähig sind. Das ist nicht Zwangs- sondern Liebespflicht. Man muß nicht alles erzwingen wollen. Und es ist überhaupt eine gefährliche Maxime, die Polizei, die doch hier einschreiten müsste und die ohnehin einen natürlichen Hang hat, sich überall einzumischen, auch noch in die Wochenstuben zu rufen, damit sie den Müttern ihre Kinder an die Brust lege. Am Ende möchte sie sich gar noch eine Aufsicht über die Brautkammern und die Ehebetten anmaßen, um das Wie und Wann von Dingen zu bestimmen, welche die Natur aus weisen Absichten dem Triebe und der Vernunft des Menschen allein anheimgestellt hat.

Muttersprache ist die Sprache, welche das Kind gleichsam mit der Muttermilch einsaugt, oder, ohne Bild zu reden, die es von seinen Eltern und nächsten Umgebungen ohne besondre Anweisung erlernt, bloß gereizt durch den Nachahmungstrieb und das natürliche, mit dem körperlichen und geistigen Wachsthum immer steigende, Bedürfniß möglichst umfassender und inniger Mittheilung. Daher verwebt sich die Muttersprache mit der ganzen Empfindungsweise, Denkart und Gesinnung eines Menschen so genau und

durchgreifend, daß es für ihn kein lebendigeres und kräftigeres Darſtellungsmittel ſeines Innern, um es Andern aufzuſchließen, giebt, als eben die Mutterſprache. Dem unverdorbnen Menſchen bleibt ſie deshalb auch zeitlebens ſein theuerſtes Kleinod; und ebendarum wirkt ihr Anklang in fremden, von der Heimath entfernten, Ländern auf Kopf und Herz wie ein Zauberton, der augenblicklich Menſchen befreundet, die ſich nie etwas Liebes erwieſen haben. Wie verkehrt iſt es daher, wenn Eltern ihre Kinder, nachdem ſie kaum zu lallen angefangen, ſchon zum Erlernen fremder Sprachen anleiten wollen, und noch dazu der franzöſiſchen, der abgeſchliffenſten von allen und ebendarum für Kinder am wenigſten geeigneten! Das ſollte immer erſt geſchehen, nachdem die Kinder bereits ihre Mutterſprache ordentlich ſprechen gelernt und ſich in derſelben gleichſam feſtgeſetzt haben, damit ihr Gemüth nicht durch fremde, der Mutterſprache oft ganz entgegengeſetzte, Sprechweiſen hin und her gezogen werde. Daß der Gebildete ſeine Mutterſprache auch förmlich d. h. grammatiſch kennen lerne, verſteht ſich von ſelbſt, weil er ſie ſonſt nicht in ihrem ganzen Baue und Umfange kennen, folglich auch nicht gehörig brauchen lernt. Das Vorurtheil der Gelehrten gegen den Gebrauch der Mutterſprache in wiſſenſchaftlicher Hinſicht hat ſich, dem Himmel ſei Dank! ſo gelegt, daß man nicht mehr nöthig hat, dagegen zu eifern. Auch hat namentlich die Philoſophie, ſeitdem man ſie in Deutſchland und den übrigen gebildeten Ländern Europa's nicht mehr in der todten (und noch überdieß durch gräuliche Barbarismen entſtellten) lateiniſchen, ſondern in den lebenden Mutterſprachen mündlich und ſchriftlich vorzutragen und zu bearbeiten angefangen hat, in einem Jahrhunderte größere Fortſchritte gemacht und die Köpfe mehr aufgehellt, als vorher in einem Jahrtauſende. Für Deutſchland hat Wolf in dieſer Hinſicht durch ſeine deutſch-philoſophiſchen Schriften ſich ein unſchätzbares Verdienſt erworben, während ſein ſonſt größerer Vorgänger, Leibnitz, noch ſehr vornehm gegen ſeine Mutterſprache that, indem er lieber in lateiniſcher oder franzöſiſcher Sprache philoſophirte. Sonderbar aber iſt es, daß ſchon viele Römer, noch in Cicero's Zeitalter, daſſelbe Vorurtheil gegen ihre Mutterſprache hegten und daher die Philoſophie nur im griechiſchen Gewande leiden mochten; weshalb ſie es auch ihrem großen Landsmanne wenig dankten, daß er in lateiniſcher Sprache philoſophirte, weil ſie dieß entweder für unmöglich, oder für eine Entweihung der Wiſſenſchaft hielten. S. Cicero und römiſche Philoſophie. In einer andern Beziehung könnte man auch die erſte Menſchenſprache, von der alle andern abſtammen, die Mutterſprache nennen. Man nennt ſie aber lieber die Urſprache, wegen welcher der Art. Sprache zu vergleichen. Zuweilen verſteht man unter Mutterſprachen auch Original-

ſprachen und ſetzt ihnen dann die davon abſtammenden als Töchterſprachen entgegen. In dieſem Sinne wäre z. B. die lateiniſche Sprache die Mutter von der italieniſchen, franzöſiſchen ꝛc.

Mutterſtaat und Tochterſtaat ſ. Colonie und Coloniſation.

Mutterwitz iſt nicht ſowohl der Witz, als vielmehr der Verſtand, den man gleichſam von der Mutter geerbt hat oder welcher dem Menſchen angeboren iſt; wobei man jedoch vorzugsweiſe an ein gewiſſes Durchſchnittsmaß deſſelben denkt. Keinen Mutterwitz haben heißt daher ſoviel, als einfältig oder gar dumm ſein. S. Einfalt und Dummheit, auch Witz.

Myla ſ. Pythagoreer.

Mys ſ. Mus.

Myſon aus Chená wird von Einigen zu den ſieben Weiſen Griechenlands gerechnet. S. d. Art.

Myſtagog bedeutet eigentlich einen Führer (αγωγος) oder Einweiher in gewiſſe heilige oder religioſe Geheimniſſe (μυστηρια) — ſ. den folg. Art. — wird aber auch zuweilen von Philoſophen gebraucht, wiefern dieſelben durch ihre Vorträge oder Schriften Andre in die (von Manchen auch geheim gehaltene oder nur wenigen Vertrauteren mitzutheilende) Philoſophie einführen. S. eſoteriſch und exoteriſch.

Myſterien (von μυειν, drücken, bedecken, verbergen, verſchließen, dann auch weihen oder einweihen, daher μυησις, die Einweihung in etwas Verborgnes oder Geheimes, μυστης, der Eingeweihte, auch der Einweihende, wofür aber beſtimmter μυσταγωγος geſagt wird — ſ. den vor. Art.) ſind Geheimniſſe (daher myſterios = geheimnißvoll) in welche man allmählich oder ſtufenweiſe, nach gewiſſen Vorbereitungen und mittels gewiſſer Gebräuche, eingeweihet wird. Bei ſolchen Einweihungen (Initiationen) ſind dem Einzuweihenden anfangs gleichſam die Augen verſchloſſen, die ihm aber nach und nach aufgethan werden. Daher pflegt man dieß auch ſymboliſch durch Anlegung und Wegnahme einer wirklichen Augenbinde anzudeuten; wobei es denn oft nicht an Spielereien oder gar Betrügereien fehlt. Vorzugsweiſe nennt man aber heilige oder religioſe Geheimniſſe Myſterien. S. die Artikel: geheim bis geheime Künſte und Wiſſenſchaften. — Ob in den Myſterien der Alten, beſonders den eleuſiniſchen, als den berühmteſten derſelben, eine reinere, über die Volksreligion weit erhabne, mithin der philoſophirenden Vernunft angemeſſne Lehre von Gott und göttlichen Dingen vorgetragen wurde, iſt eine Frage, die ſchwerlich je mit Sicherheit entſchieden werden dürfte, da es hierüber durchaus an beſtimmten und zuverläſſigen Nachrichten fehlt. Vermuthungen, beruhend auf unbeſtimmten

und unzuverläſſigen Zeugniſſen, die oft ſelbſt nichts weiter als Vermuthungen der ſog. Zeugen ſind, dürfen nicht als Thatſachen aufgeſtellt werden. Daher iſt es auch eine unerweisliche Hypotheſe, daß die alten Philoſophen ihre Weisheit aus jenen Myſterien und, wegen des Zuſammenhangs derſelben mit den hebräiſchen Religionsgeheimniſſen, auch aus dieſer Quelle geſchöpft hätten. Wer indeſſen mehr ſolche Vermuthungen und Vorausſetzungen leſen will, vergl. folgende Schriften: Charakteriſtik der alten Myſterien, aus den Originalſchriftſtellern. Frkf. und Lpz. 1787. 8. — Saintes Croix's Verſuch über die alten Myſterien. Aus dem Franzöſ. mit Anmerkk. von Lenz. Gotha, 1790. 8. (Das Original erſchien zuerſt unter dem Titel: Mémoires pour servir à l'histoire de la religion secrète des anciens peuples. Par. 1784. in der 2. A. aber von Sylv. de Sacy: Recherches sur les mystères. Ebend. 1817. wiederh. 1821). — Die hebräiſchen Myſterien oder die älteſte religioſe Freimaurerei. Zwei Vorleſungen gehalten in der □ zu *** vom Br. Decius (K. L. Reinhold). Lpz. 1788. 8. (Mit dieſer Schrift iſt auch zu verbinden die von K. Ph. Moritz: Symbol. Weisheit der Aegyptier aus den verborgenſten Denkmalen des Alterthums, ein Theil der ägyptiſchen Maurerei, der zu Rom nicht verbrannt worden. Berl. 1793. 8. und die von L. Bendavid: Ueber die Religion der Hebräer vor Moſes. Berl. 1812. 8.) — Meiners über die Myſterien der Alten, beſonders über die eleuſiniſchen Geheimniſſe; in Deſſ. verm. philoſſ. Schrr. Th. 3. S. 164 ff. — (Thom. Taylor's) diss. on the eleusinian and bacchic mysteries. Amſt. 1792. 8. — Ouwaroff, essai sur les mystères d'Eleusis. A. 2. Petersb. 1815. 8. — Creuzer's Symbol. und Mythol. der alten Völker (Lpz. u. Darmſt. 1810—2. A. 2. 1819—21. 4 Bde. 8.) handelt beſonders im 4. B. von den Myſterien und betrachtet als Grundlehre der eleuſiniſchen (welche aus Aegypten kamen und ſich urſprünglich auf die Erfindung oder Verbreitung des Getreidebaues durch Demeter oder Ceres bezogen, und daher ſowohl von den bacchiſchen, die aus Indien kamen und ſich auf die Erfindung oder Verbreitung des Weinbaus durch Dionyſos oder Bakchos bezogen, als von den orphiſchen zu unterſcheiden, die aus Thracien kamen, auf der Inſel Samothrake vorzüglich gefeiert wurden und den Orpheus zum Stifter haben ſollen) die Lehre vom Streite der Materie mit dem Geiſte und von der Läuterung jener durch dieſen, oder den Satz von der Entzweiung und Verſöhnung. (S. vornehmlich den Excurs S. 574 ff. mit der Ueberſchrift: Ceres, Eleuſine, Opas oder Abfall und Rückkehr). — Das Wahrſcheinlichſte iſt wohl, daß in den ältern Myſterien überhaupt die Schickſale und Handlungen der Götter auf eine dramatiſche Weiſe darge-

ſtellt wurden, daß ſie alſo eine Art von heiligen Schauſpielen oder Repräſentationen waren, zu denen man aber nur nach vorausgegangenen Weihungen zugelaſſen wurde, um das profanum vulgus abzuhalten. Erſt ſpäterhin, als man die niedern und höhern (oder kleinen und großen) Myſterien zu unterſcheiden angefangen, mögen diejenigen, welche in die letztern völlig eingeweiht waren und Epopten (Anſchauer) hießen, das Inſtitut der Myſterien als ein zweckmäßiges Mittel betrachtet und benutzt haben, reinere moraliſch-religioſe Ideen, wie ſie die philoſophirende Vernunft anerkennt, zu erhalten und zu verbreiten, ebendadurch aber der abergläubigen Volksreligion entgegen zu wirken. Das Siegel der Verſchwiegenheit oder der Schleier des Geheimniſſes diente dann nur dazu, theils der Sache mehr Reiz zu geben, theils ſich gegen Anfechtungen von außen zu ſichern. Daß man in noch ſpätern Zeiten auch politiſche und andre, vielleicht ſelbſt lucrative, Zwecke damit verbunden habe, iſt wohl möglich und nach dem gewöhnlichen Gange der menſchlichen Dinge nicht unglaublich. Denn die beſten Inſtitute ſind häufig ſo ausgeartet, weil man der Gottheit nirgend einen Tempel errichten kann, ohne daß der Teufel eine Capelle daneben erbaute. Daher mag wohl auch der zunächſt aus dem Franzöſiſchen (mystifier, mystification) entlehnte Ausdruck kommen: Jemanden myſtificiren d. h. ihn mit vielen Förmlichkeiten oder auf eine fein ausgeſonnene Weiſe bei der Naſe herumführen oder betrügen. — Die Myſterien des Mittelalters (geiſtliche Komödien) gehören nicht hieher.

Myſticismus ſ. Myſtik.

Myſtification ſ. Myſterien a. E.

Myſtik, Myſtiker, myſtiſch — ſind Ausdrücke, welche mit dem W. Myſterien einerlei Abſtammung haben. Denn das Adjectiv μυστικος, wovon ſie zunächſt gebildet ſind, kommt von demſelben Zeitworte μυειν her. Das Myſtiſche und das Myſterioſe ſtehen aber auch innerlich oder ihrem Weſen nach in genauer Verbindung. Denn es iſt vornehmlich das Geheimnißvolle, Verborgne, Unbekannte und Dunkle, was den Myſtiker an ſich zieht und der religioſen Stimmung und Richtung ſeines Gemüths Nahrung giebt. Da nämlich die Gegenſtände des religioſen Glaubens (das Ueberſinnliche und Ewige, oder Gott und Unſterblichkeit ſammt allem was damit zuſammenhangt) nicht im eigentlichen Sinne erkannt oder gewußt werden können: ſo ſind ſie für die Speculation in der That Geheimniſſe. Der Myſtiker verſenkt ſich nun in dieſe Geheimniſſe mit der ganzen Kraft ſeiner Phantaſie, um das, was er nicht mit ſeinen Begriffen erfaſſen kann, durch innere Anſchauung zu ergreifen und ſo ſeinem Gemüthe näher zu bringen. Dieſes Streben heißt eben Myſtik und iſt an ſich noch

nicht tadelnswerth, weil es dem Menschen natürlich ist, so lang' er sein Bewusstsein überhaupt, und insonderheit das moralisch-religiose, noch nicht durch fortgesetzte Analyse bis zu dem Grade entwickelt und ausgebildet hat, um einzusehn, daß und warum dem Menschen in Bezug auf das Uebersinnliche und Ewige eine bestimmte Erkenntniß versagt sei und daß sein wahrer Beruf eigentlich darin bestehe, sich durch sittliches Handeln im Sinnlichen (durch gewissenhafte Pflichterfüllung in allen seinen Lebensverhältnissen) für eine übersinnliche und ewige Ordnung der Dinge auszubilden oder (wie die Schrift es nennt) ein würdiger Bürger des Himmelreichs zu werden. Wird aber jenes Streben so übermäßig und herrschend in dem Menschen, daß er immerfort den Träumen seiner in transcendenten Regionen umherschweifenden und in unaussprechlichen Gefühlen schwelgenden Phantasie nachhängt und am Ende das, was eben nur ein Erzeugniß dieser ungezügelten Geisteskraft ist, für baare Realität hält: so fällt er in den Fehler des Mysticismus. Ein solcher Mystiker kann sich sehr glücklich fühlen, kann im geselligen Umgange, besonders mit gleichgestimmten Seelen, sehr liebenswürdig sein. Sein Zustand ist aber doch sehr gefährlich. Denn da er sich in einer beständigen Spannung befindet, so kann daraus leicht Ueberspannung entstehn. Diese Ueberspannung aber kann, je nachdem der Mensch selbst und seine Umgebungen beschaffen sind, bald in Trübsinn und Unzufriedenheit mit der Welt, die ihm zu schlecht erscheint, als daß er sich mit derselben in einen besonnenen und regelmäßigen Lebensverkehr einlassen sollte, bald in Schwärmerei und Verfolgungssucht ausarten, indem ein solcher Mystiker gern alles mit Gewalt in seine phantastische Vorstellungsweise hereinziehn und derselben unterwerfen möchte. Der Mysticismus nimmt daher auch keine Belehrung und Zurechtweisung an; er stößt sie vielmehr zurück, indem der Mystiker sich wohl gar einbildet, mit Gott in einer unmittelbaren Gemeinschaft zu stehn und von demselben übernatürlicher Offenbarungen gewürdigt zu werden. Ja es hat Mystiker gegeben, die ebendarum weder von einer Moral und Religion der Vernunft, noch von einem geschriebnen Worte Gottes etwas wissen wollten, indem sie im stolzen Gefühle ihrer unmittelbaren Verbindung mit Gott vorgaben, das alles sei nicht für sie, sondern nur für andre nicht so hoch begnadigte Menschen. Das Beste ist daher, solche Mystiker gewähren zu lassen, so lange sie sich nur ruhig und still verhalten. Denn eine harte Behandlung würde sie nur in ihrem Wahne bestärken, indem sie sich nun für Märtyrer halten würden. Nur bei jugendlichen Gemüthern ist es möglich, durch eine zweckmäßige Ausbildung ihres geistigen Vermögens und durch Gewöhnung an wohlgeordnete Lebensthätigkeit dem Mysticismus vorzubeugen. Uebrigens hat derselbe auch seine

Perioden, so daß manche Zeitalter mehr manche weniger dazu geneigt scheinen. Das gegenwärtige Zeitalter scheint zu jenen zu gehören. Indessen dürfte doch auch in dieser Periode der eigentliche Culminationspunct des Mysticismus schon vorüber sein. Wenigstens fängt Mancher, der ihm früher nicht abhold war, schon an, gegen den Titel eines Mystikers zu protestiren. Und das ist allerdings ein gutes Zeichen. Denn es beweist, daß der Mysticismus schon beginnt, aus der Mode zu kommen. Uebrigens vergl. Jachmann's Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beigelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mysticismus. Mit einer Einleitung von Kant. Königsb. 1800. 8. (Einen reinen M. giebt es eigentlich nicht; denn er ist immer mit empirischen Vorstellungen, welche die Einbildungskraft nur weiter verarbeitet hat, vermischt). — Spillecke's Abhandlung: Bened. Spinoza, oder über Atheismus, Fatalismus und Mysticismus; in der Berl. Monatsschr. 1808. Jul. S. 27 ff. (Der Mysticismus hat sich auch oft mit dem Pantheismus vermählt; besonders giebt es im Oriente viel pantheistische Mystiker. S. Sofismus und Tholuck's Blüthensamml. aus der morgenl. Mystik, mit einer Einleit. üb. die Mystik überhaupt u. die morgenl. insbesondre; Berl. 1825. 8. nebst einem Aufsatz in d. Leipz. Lit. Zeit. 1822. Nr. 252—8: Gesch. der mohammed. Mystik, wo auch von der oriental. überhaupt die Rede ist). — Dietz über Wissen, Glauben, Mysticismus und Scepticismus. Lübeck, 1808. 8. — Fries (über) Tradition, Mysticismus und gesunde Logik; in Daub's und Creuzer's Studien. B. 6. S. 1 ff. — Cramer üb. den Mysticismus in d. Philosophie. Wittenb. 1811. 4. — Vater's Worte über Mysticismus und Protestantismus. Königsb. 1812. 8. — Hudtwalcker über den Einfluß des sog. Mysticismus und der religiosen Schwärmerei auf das Ueberhandnehmen der Geisteskrankheiten und des Selbmordes. Hamb. 1827. 8. Diese Schrift sucht zwar jenen Einfluß zu leugnen; allein es sprechen dafür sehr unzweifelhafte Thatsachen, wie auch in den Gegenschriften von Stange (einige Worte gegen die Schrift über den Einfluß ꝛc. Kiel, 1827. 8.) und Rentzel (durch des Hrn. H. Schrift veranlaßte und abgenöthigte freimüthige Aeußerungen. Hamb. 1827. 8.) bemerkt worden. Auch vergl. Ewald's Briefe üb. die alte Mystik u. den neuern Mysticismus. Lpz. 1822. 8. — Grävell's Schrift: Der Werth der Mystik. Ein Nachtrag zu Ewald's Briefen ꝛc. Merseb. u. Lpz. 1822. 8. — Salat über Naturalismus und Mysticismus. Sulzb. 1823. 8. — Borger über den Mysticismus. Aus dem Lat. übersetzt von Stange, mit Vorr. von Gurlitt. Altona, 1826. 8. — Ueber Schwärmerei, christl. Mysticismus und Proselytenmacherei. Ein Anhang zum Borger'schen Mysticismus, von Stange, mit Vorr.

von Böckel. Ebend. 1827. 8. — Joh. Spieker üb. das urſprüngl. Böſe in dem Menſchen ꝛc. u. üb. Myſticismus, deſſen Begriff, Urſprung u. Werth. Kaſſ. u. Marb. 1828. 8. — Ueb. die Quellen des Myſticismus. Brem. 1830. 8. — In Schmid's Myſticismus des Mittelalters (1824. 8.) findet man auch über dieſen Gegenſtand gute Bemerkungen. — Die myſtiſchen Schriften von Dionys dem Areopagiten ſind unter dem Namen des Dionys angezeigt. Von welcher Art deſſen Myſticismus war, kann man ſchon aus folgenden Worten abnehmen, in welchen er den Gnadenzuſtand der Seele beſchreibt: Anima ex se ipsa egressa immergitur et absorbetur in ipsa divinitate, postquam omnem sui exuit proprietatem et quidquid creaturam sapit. Illa est annihilata seque ipsam amisit, neque amplius alternitatem percipit, quia transiit in simplicem deiformitatem. Den Menſchen mit Gott, das Geſchöpf mit dem Schöpfer zu identificiren oder gleichſam zu amalgamiren, iſt immer das eitle Streben derer geweſen, welche dem Myſticismus huldigten. — Neuerlich hat man den Myſticismus auch eingetheilt in den M. des Gefühls oder des Glaubens, den M. des Wiſſens und den M. des Willens. Allein aller Myſticismus beruhet weſentlich auf dem Gefühle und der mit demſelben in Verbindung tretenden Einbildungskraft, mag er ſich übrigens im Gebiete des Glaubens oder des Wiſſens oder des Wollens und Handelns vorzugsweiſe äußern. Die Eintheilung iſt alſo nicht logiſch richtig. Uebrigens gilt eigentlich von allem Myſticismus, was Göthe irgendwo vom neueſten ſagt, daß er nämlich, „genau betrachtet, doch eigentlich nur eine charakter- und haltloſe Sehnſucht ausdrücke.“ Daher iſt er an und für ſich oder iſolirt nur ohnmächtig, mehr beſchaulich als thätig. Kräftig und ſtark in's Leben eingreifend wird der Myſticismus erſt dann, wenn er ſich mit dem Fanatismus verbindet — eine Verbindung, welche ſehr leicht iſt, ihn aber ebendeshalb um ſo gefährlicher macht. — In literariſcher Hinſicht ſind noch zu vergleichen: W. E. Weber's Vorleſungen über die myſtiſchen Tendenzen unſrer Zeit. In der Allg. Kirchenzeit. 1829. Nr. 69 ff. auch beſ. gedr. zu Frkf. a. M. wo ſie gehalten worden. — Bedenken üb. die zu fürchtenden Folgen des Myſticismus. Von Paul Jordans. Altenb. 1830. 8. — Heinroth's Geſch. u. Krit. des Myſticismus aller bekannten Völker u. Zeiten. Lpz. 1830. 8. — Vergl. auch Pietismus, der mit jenem ſehr verwandt. — Die neueſte Schrift über dieſen vielbeſprochenen Gegenſtand iſt: Der Myſticismus, nach ſeinem Begriffe, Urſprunge und Unwerthe, für alle höher Gebildete zuerſt wiſſenſchaftlich dargeſtellt und geſchichtlich erläutert von D. Geo. Chſti. Rud. Matthäi. Göttingen, 1832. 8.

Mystische Quadrate, welche auch **magische** heißen, s. **Zahl** und **Magie**.

Mystischer Unsinn. Dieser läßt sich besser factisch nachweisen und widerlegen, als philosophisch. Wir berufen uns daher auf „**Johannis Angeli Silesii** cherubinischen Wandersmann, „oder geistreiche Sinn- und Schlussreime zur göttlichen Beschaulichkeit anleitende." Dieses merkwürdige Buch wurde zuerst 1657 (nach Andern 1674) in Wien gedruckt, und zwar nicht bloß mit Bewilligung, sondern auch mit großer Lobpreisung und Anempfehlung von Seiten des damaligen Rectors der Universität, **Juncher**, und des Dechanten der theologischen Facultät, des Jesuiten **Ancinus**. Es ist aber jetzt in einer neuen Auflage erschienen zu München, 1827. 8. Darin finden sich außer den schon unter **Angelus Silesius** angeführten Versen noch folgende „geistreiche Sinn- und Schlussreime":

S. 23.

O hohe Würdigung! Gott springt von seinem Throne
Und setzet mich darauf in seinem lieben Sohne.

S. 24.

O süße Gasterei! Gott selber wird der Wein,
Die Speise, Tisch, Musik und der Bediener sein.

S. 64.

Als Gott verborgen lag in eines Mägdleins Schooß,
Da war es, da der Punct den Kreis in sich beschloß.

S. 81.

Du fragst, wie lange Gott gewest sei, um Bericht?
Ach schweig! Es ist so lang: Er weiß es selber nicht.

In diesen Versen vermählt sich das Komische mit dem Sublimen auf solche Weise, daß man sie wohl **hypermystisch** nennen könnte. Indessen findet sich mystischer Unsinn von ähnlichem Schlage auch in manchen Gesangbüchern und Tractätleins. Daß man aber solche Producte des 17. Jahrh. im 19. reproducirt, ist ein so auffallendes Zeichen der Zeit, daß wir es ebendarum für werth hielten, dessen hier noch einmal zu gedenken.

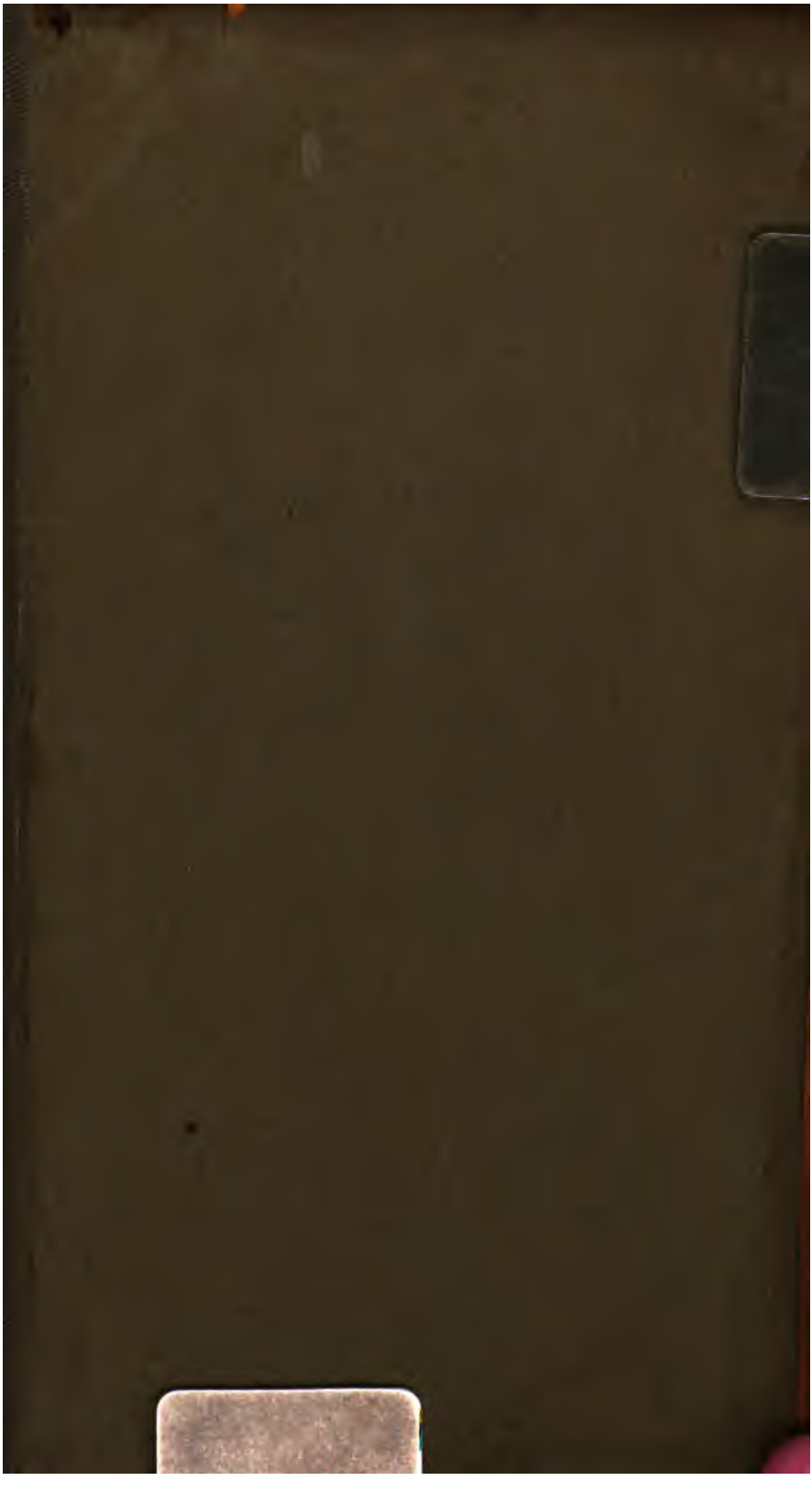
Mystosophie ist soviel als **mystische Weisheit** (σοφια των μυστων). S. **Mystik**.

Mythe oder **Mythos** s. den folg. Art.

Mythologie (von μυθος, Wort, Rede, Erzählung, Sage, Fabel, und λογος, die Lehre) ist eine Darstellung von Begebenheiten und Vorstellungsweisen, die einer Zeit angehören, wo die Menschen überhaupt sich noch in einem kindlichen Zustande befinden, wo sie also mehr dem Zuge des Gefühls und der Einbildungskraft als den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft

folgen, wo es daher auch noch keine eigentliche Geschichte und keine höhere Wissenschaft giebt, sondern nur Sage oder mündliche Ueberlieferung, mehr oder weniger mit Dichtung vermischt oder in ein poetisches Gewand gekleidet. Eine solche Zeit heißt daher selbst eine mythische, und so auch die Weisheit, die derselben eigen ist. — Die Mythen selbst können in Ansehung ihres Ursprungs und Gegenstandes entweder historisch sein, wenn sie sich auf wirkliche Thatsachen gründen, oder physikalisch, wenn sie sich auf Naturerscheinungen beziehn — wohin auch die kosmogonischen Mythen großentheils gehören — oder religios, wenn sie das Verhältniß des Menschlichen zum Göttlichen betreffen, oder poetisch, wenn sie aus bloßen Spielen der Einbildungskraft hervorgegangen, oder endlich gemischt, wenn ihre Elemente theils der einen theils der andern Art von Mythen angehören. Darum genügt auch eine bloß historische Erklärungsart der Mythen (der sog. Euemerismus) nicht. S. Euemer. — Philosophische Mythen kann es eigentlich nicht geben, da die philosophirende Vernunft selbst und unmittelbar nur auf Erzeugung einer möglichst deutlichen, bestimmten, zusammenhangenden und wohlgeordneten, mithin wissenschaftlichen Erkenntniß der Dinge gerichtet ist. Allein die Einbildungskraft kann auch mit der philosophirenden Vernunft zusammenwirken; sie kann sich der Erzeugnisse von dieser bemächtigen und sie in ein mythisches Gewand hüllen. Daher kann es allerdings Mythen geben, denen ein philosophischer Gedanke zum Grunde liegt; wie jener von Amor und Psyche (s. d. Art.) und mehre Mythen bei Plato, der es überhaupt liebte, seinen philosophischen Dialogen Mythen einzuweben und dadurch seinen Ideen gleichsam eine poetische Folie unterzulegen. Auch ist es wohl möglich, historischen, physikalischen und andern Mythen eine philosophische Deutung zu geben oder Philosopheme aus ihnen zu entwickeln, da bei der ursprünglichen Einheit des Menschengeistes auch in Spielen der Einbildungskraft die Vernunft sich thätig beweisen kann, mithin überall Spuren dieser höhern Geistesthätigkeit sich auffinden lassen. Insonderheit gaben sich die Stoiker viel Mühe, die griechischen Mythen philosophisch zu erklären; wobei sie freilich oft sehr willkürlich verfuhren. Sie machten es nämlich eben so, wie manche christliche Theologen, die mit Hülfe einer allegorischen Erklärungsart ihre ganze Dogmatik in den hebräischen Mythen fanden, welche das alte Testament gleich andern alten Geschichts- und Religionsbüchern enthält. Wer daher Mythen philosophisch deuten will, muß mit großer Vorsicht und Besonnenheit zu Werke gehn, wenn er nicht in denselben Fehler fallen und der Vorwelt Dinge andichten will, an die sie nicht gedacht hat und nicht denken konnte, weil dergleichen noch nicht im Gesichtskreise derselben lagen.

— Die Schriften, in welchen die Mythologie ſelbſt (ſowohl die griechiſch-römiſche, an die wir immer zunächſt denken, wenn von Mythologie die Rede iſt, als auch die nicht minder bedeutende Mythologie andrer Völker) abgehandelt iſt, gehören nicht hieher. In Bezug auf das Verhältniß der Mythologie zur Philoſophie aber und in Bezug auf philoſophiſche Deutung der Mythen ſind folgende Schriften zu bemerken: Heyne de causis mythorum veterum physicis; in Deſſ. Opuscc. acadd. T. I. — Voß, mythologiſche Briefe. Königsb. 1794. 2 Bde. 8. A. 2. Stuttg. 1827. 3 Bde. 8. — Wagner's Ideen zu einer allgem. Mythol. der alten Welt. Frkf. a. M. 1807. 8. — Schelling über Mythen, hiſtoriſche Sagen und Philoſopheme der ältern Welt; in den Memorabilien von Paulus. St. 5. (Im 4. St. findet man von P. ſelbſt einen ähnlichen Aufſatz unter dem Titel: Das Chaos, eine Dichtung, nicht ein Geſetz für phyſ. Kosmol.) — Kunhardt über den Begriff der Mythologie und den philoſophiſchen Sinn der alten Mythen; in Bouterwek's N. Muſ. der Philoſ. und Lit. B. 2. H. 1. — Creuzer's Symbolik und Mythol. der alten Völker, beſonders der Griechen. Lpz. u. Darmſt. 1810—2. 4 Bde. 8. A. 2. 1819—21. Auszug von Moſer. Ebend. 1822. 8. — Hermann's Brief an Creuzer über das Weſen und die Behandlung der Mythol. Lpz. 1819. 8. vergl. mit Deſſ. Diss. de mythol. Graecorum antiquissima. Lpz. 1817. 4. (H. betrachtet die Mythen, welche bei den älteſten griechiſchen Dichtern vorkommen, als Ueberreſte früherer, größtentheils von ihnen ſelbſt nicht verſtandner, Philoſopheme über die Natur der Dinge und den Urſprung der Welt). — Voß, Antiſymbolik. Stuttg. 1824—6. 2 Thle. 8. — Baur's Symbol. und Mythol. Ebend. 1825. 8. — Stutzmann's philoſ. Anſicht der Mythol.; in Stäudlin's Magaz. für Religionsgeſch. ꝛc. B. 2. St. 2. Nr. 4. — K. O. Müller's Prolegomena zu einer wiſſenſchaftl. Mythol. Gött. 1825. 8. — Böttiger's Ideen zur Kunſtmythol. Dresd. u. Lpz. 1826, 8. 1. Curſ. (Enthält auch Philoſopheme üb. Urſprung, Umwandlung u. Deutung der Mythen). — Ch. H. Weiße üb. den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythol. als Einleit. in die Darſtellung der griech. Mythol. Lpz. 1828. 8. (Auch als Th. 1. dieſer Darſtellung). — Chſti. Kapp üb. den Anfang der Geſchichte u. der religioſen Sagenkreiſe der Alten; in der Athene, einer Zeitſchr. für die philoſ. u. hiſtorr. Wiſſ. B. 1. H. 1. Nr. 1., wo noch mehr Schriften der Art angezeigt und die verſchiednen Behandlungsweiſen der Mythol. beurtheilt ſind. — Wegen der platoniſchen Mythen ſind noch inſonderheit zu vergleichen: Henkii diss. de philosophia mythica, Platonis praecipue. Helmſt. 1776. 4. — Hüttner

de mythis Platonis. Lpz. 1788. 4. — Eberhard über den Zweck der Philoſ. und über die Mythen des Plato; in Deſſ. verm. Schr. Halle, 1788. 8. — Fraguier diss. sur l'usage que Platon fait des poètes, und Garnier mém. de l'usage que Platon a fait des fables; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 3. et 32. Die letztere auch deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 3. — Ob es eine Urmythologie gegeben, aus welcher als einer gemeinſchaftlichen Quelle alle Mythen der verſchiednen Völker auf der Erde gefloſſen, iſt eine ſchwer zu beantwortende Frage. Allerdings findet eine gewiſſe Aehnlichkeit unter dieſen Mythen ſtatt, wie Wagner in der vorhin angeführten Schrift, Görres in ſ. Mythengeſch. der aſiat. Welt u. A. bereits nachgewieſen haben, und wie man ſich leicht überzeugen kann, wenn man in dem allg. mythol. Lex. die verſchiednen Artikel vergleicht, welche ſich in der 1. Abth. (von Majer) auf die indiſche, tibetaniſche, ſineſiſche, japaniſche, perſiſche, hebräiſche und nordiſche, zum Theil auch americaniſche und americaniſche, in der 2. Abth. (von Gruber) auf die ägyptiſche, arabiſche, phönicíſche, ſyriſche, babyloniſche, phrygiſche, lydiſche, ſcythiſche, griechiſche, römiſche, hetruriſche und galliſche Mythol. beziehn. Allein jene Aehnlichkeit könnte ganz oder wenigſtens zum Theil auch wohl daher rühren, daß der menſchliche Geiſt ſich überall nach gewiſſen urſprünglichen Geſetzen oder Handlungsweiſen richtet, und daß ebendarum auch die mythiſchen Erzeugniſſe deſſelben einen gemeinſamen Typus oder Grundcharakter haben müſſen, der ſich nur nach Maßgabe des Himmelſtrichs, der Lebensart, der Bildungsſtufen und andrer Umſtände verſchiedentlich geſtaltet. Daß aber die hebräiſche Mythologie die Urmythologie geweſen, iſt eben ſo willkürlich angenommen, als daß die hebräiſche Sprache die Mutter aller übrigen ſei. Auch vergl. Edda.

Mythotheologie iſt eine Verknüpfung der Mythologie mit der Theologie. S. beides. Im Grunde aber iſt ſchon jede Mythologie theologiſch, obwohl einzele Mythen ſich auch auf andre Dinge beziehen können. Vergl. Kern's Mythotheologie. Pappenheim, 1807. 8.